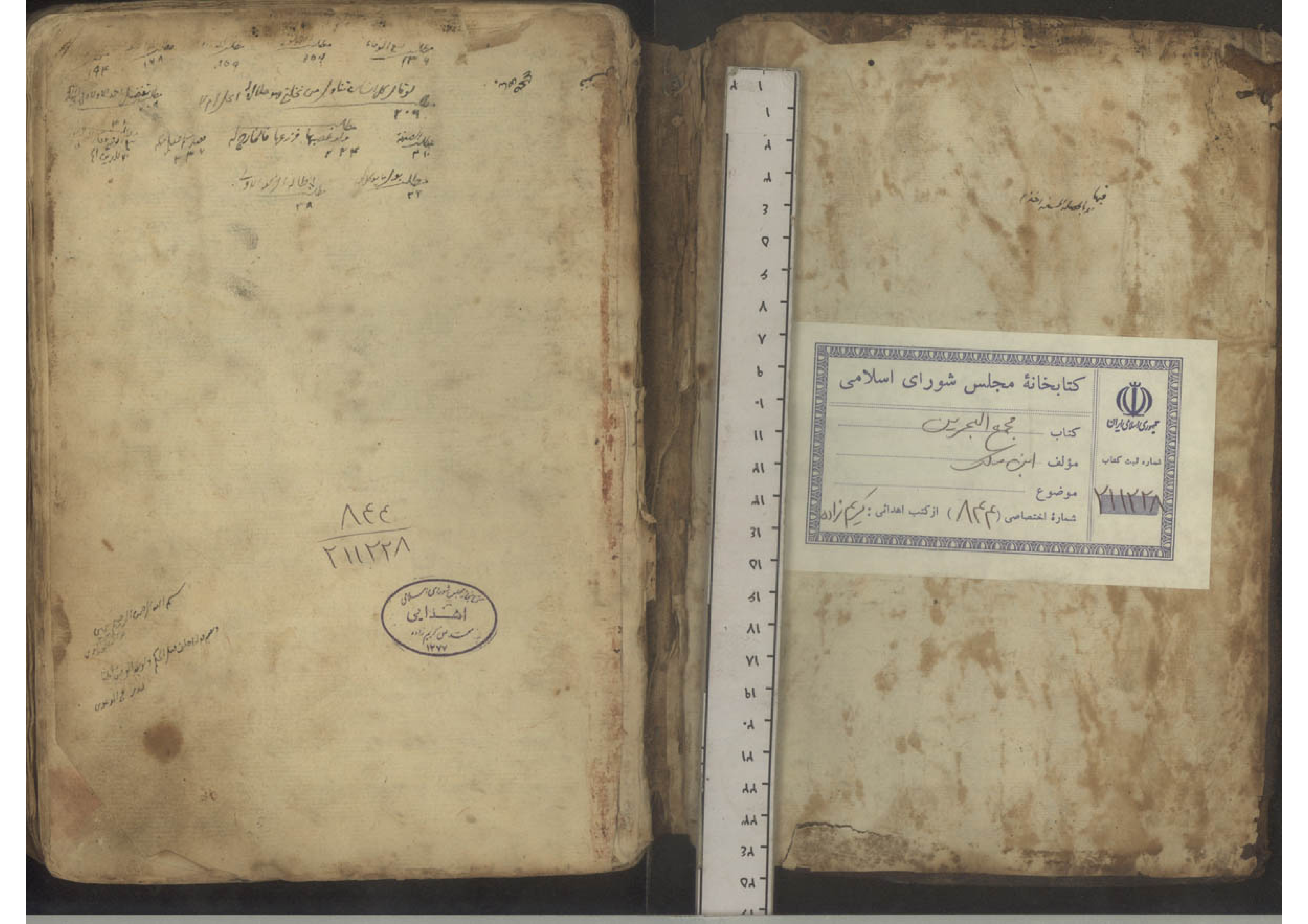




کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجمع البحرین
مؤلف ابن ملک
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۸۴۴) از کتب اهدائی: کریم زاده
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۱۱۲۲۸
۸۴۴
۲۱۱۲۲۸
اهدایی


۸۴۴
۲۱۱۲۲۸
اهدایی
۱۳۷۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۱۱۲۲۸
کتاب مجمع البحرین
مؤلف ابن مکی
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۸۴۴) از کتب اهدائی: کریم زاده

نظام الدين النجيب تغمده الله بغفرانه

مجمع البحرين بحر زاخر • درره زادت اللآلي في زين • ليس له وصف بخار دون • غيره مثل الحجر الكاتبين • جاذب الاعناق من نوره • عند تبين مشرق للمبتدئين • وحلاوة كل شيء لفظه • ما حلاوة وصل الغواني يعدلن • فائدة دررا فيه للخرى • وتشعبت الوجوه منشقة • اسمه العين محاذ اذا • شربت نسخه عينا بعين • رونق الابريز ذات اللجين • مائس زهر الربا في صوب غين

# هذا فهرست شرح مجمع البحرين لابن الملك رحمة الله عليه



اذا كانت المسئلة خلافية بين ابي حنيفة وصاحبيه فالمفتي بالخيار ان شاء افتى بقول ابي حنيفة وان شاء افتى بقولهما واما اذا كان احدهما مع ابي حنيفة وانفرد كل واحد منهم لا يجوز ان يفتي الا بقول ابي حنيفة فاذا عدم قول ابي حنيفة في مسئلة اختلف فيها ابو يوسف ومحمد فالمفتي بالخيار ان شاء افتى بقول ابي يوسف وان شاء افتى بقول محمد واما المقلد فليس له ان يفتي الا بقول الامام

اذا سلم البيع قبل قبض الثمن لا يلزم الاسترداد • وذا كبط ... وحيوذا ...

رجل دخل كرم صديقه وتناول شيئا بغير اذنه ان علم ان صاحب الكرم لو علم لا يبالي بهذا ارجو ان لا يكون به باس • خلاصه

رجل دخل الحمام فاستعمل قصاع الحمام فانكسرت لا ضمان عليه • خلاصه

رجل دخل الحمام فاستعمل قصاع الحمام فانكسرت لا ضمان عليه رجل دخل الحمام فاخذ بغير اذن المالك اناء لينظر اليه فسقط من يده فانكسر يضمن • خلاصه

عن السلطان المعظم ... والعلماء وطلبة العلم

استهزاء العلم والعلماء كفر

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واختم بالخير

يا من لا يحوط بكماله نطاق وصف الفصحاء • ولا يحيط بادراك ازاكيه افكار فحول الفضلاء •
نحمدك امتثالا لامرك بالقصور والحصر والاعياء • ونشكرك على منحك الآلاء بلا منتهى الايلاء •
انت الذي تتوالى منح الكرم من لدنك وما شئته • اسئلك ان تجلي عيني بغين العطاء • و
تجلي عن عيني غين الغطاء • وتجعلني مقتفيا باثار العلماء • الذين عشوا الاجلاء الفضلاء • واستضاؤا
بانوار الشريعة الغراء • واشتغلوا في اطوار السراء والضراء • وصاروا وصعدوا في مناهج الاهتداء
وساروا وابدروا في مدارج الاقتداء • وفضل مدادهم على دماء الشهداء • ورجح منامهم على
على قيام الجهلاء • وجعل جليسهم بالنبيين والشهداء • ونصلي على خاتم الانبياء • وخاتم الاسخياء محمد
المختص بسيادة الانبياء • وعلى آله البررة الاولياء • وصحبه خيرة الاتقياء وبعد فيقول العبد الضعيف
النحيف المذنب عبد اللطيف بن عبد العزيز بن امين الدين • ختم الله بالخير عمله واولاه •
واعطاه واقرح امله واولاه • ان بعض اخواني • وخلص خلاني • من ابناء الفصحة من البين • قالوا ان مجمع البحرين
كتاب بديع • له قدر رفيع • لم يتفق مثله في الزمن • تاليف بديع منه الزمن • لكن لعقده يشابه الالغاز • وفي
بادي النظر يحاكي الاحاجي لاشتماله على فوائده • ويذكر شوارد صيغه • ويبرز ما في المتون
ويحرز ما كتبت في اكثر اضعاف اشاراته • حاويا بالمسائل المضبوطة • حاويا على الدلائل المبسوطة • متوسطا
بين التفريط والافراط • فان خير الامور اوساطها • فقلت لهم هذا امر رفيع الشان • واني امرؤ وضيع
العدة • ومن كبير الزمان الكبير • وفي قيد الهوى اسير • وعلى الى ... • وقلما يحصل ...
مع ان العالم حاله فيها تذروه الرياح • والجاهل جالس جاهها يعور به النجاح • واين الصفا • هيهات
من عيش عاشق • وجنة عدن بالمكاره حفت • فلم يقبلوا مني هذا الاعتذار • وقابلوني بالالحاح
والاصرار • فاقتحمت بنفسي فيه وان كان عسيرا لان في انجاح الرجال خير الكثير • وشرعت بالتاء
الكلل • والقاطع العليل • راجيا من القادر الجليل • الا يسر لي كل عسير وحويل • انه هو نعم المولى
ونعم الوكيل الحمد لله ابتداء المص في اول تصنيفه بالتحميد اقتداء بكتاب الله الحميد واستنادا لقوله
عم تخلقوا باخلاق الله وشكرا على صدور ثمرة تصنيفا بفضل الله اما اخت الحمد فقد ذكرته بالعربي لاشتهاره
تحريرا في اوايل الكتب الشرح بحيث يفضي بذكره الى الملال والتطويل جاعل العلماء بدل من الله وبيانا لاستحقاقه
الحمد بهذا الوصف كاستحقاقه بذاته انجما اي كانجم وهو جمع نجم هذا التشبيه بليغ لان طرفيه مذكوران فيه بحذف
حرف التشبيه وجعل المشبه في حكم الخبر عن المشبه من قبيل قولهم زيد اسد وذكر ملايم المشبه به معه وهو قوله للاهتداء
زاهرة وجه الشبه ان السائرين في الليل المظلم يهتدون الى طريقهم بالانجم الزاهرة فكذا السالكون يهتدون





الطريق بالعلماء الهادين كما قال عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فجعل المص الانجم
استعارة للعلماء وقوله للاهتداء زاهرة ترشيحا لها وهذا قول غير مختار في البيان كما هو محقق في علم
البيان فان قلت العلماء جمع كثرة والانجم جمع قلة فلا يصح ان يحمل عليه قلت ما ذكرت كان على
تقدير ان يراد منه الكثرة وهنا اريد منه القلة بقرينة حمل جمع القلة عليه كما اريد من الجمع التثنية
في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بقرينة اضافته اليها فان قلت اي حاجة الى هذا التكلف وقد ثبت
ان الجمع المحلى باللام يراد منه الجنس فيصح حمل جمع القلة عليه قلت نعم اذا لم يكن اللام للعهد
وهنا اريد علماء الشريعة لا مطلق العلماء فان قلت لم لم يقل نجوما كما قال عم اصحابي كالنجوم
قلت لعله اشار باراد جمع القلة الى قلة العلماء الهادين في زمانه فانهم قليلون في ذلك الزمان الغالب
فيه الجهال فكيف شانهم في عصرنا المملو بالشرار كما قيل وقد كانوا اذا عدوا قليلا فقد صاروا
اقل من القليل وفيه رعاية براعة الاستهلال لان كون العلماء كالانجم انما هو بعلم النوع
الذي ينتظم به الاحوال ويتميز الحرام عن الحلال واعلاما اي اعلام وهو جمع علم وهو الجبل الاقتداء
باهرة اي ظاهرة وجه الشبه ان المسلمين يقصدون العلماء ليقتبسوا من اقوالهم وافعالهم
ويقتدوا بها كما كانوا يقصدون الجبال لانواع الانتفاع بها وحجة اي دليلا واضحا يستدل
باقوالهم وافعالهم وقت الاشتباه على الحق واظهاره كما يستدل المستدل بالدليل على مدعاه
قاطعا لمادة الشبهة جعل انفسهم حجة مع انها تقوم بهم مبالغة كما يقال زيد عدل وانما لم يقل حججا اشارة
الى انهم متفقون على دعوى واحدة وهي الدعوة الى الله ولو جمع لاوهم ان لكل منهم دعوى مخالفة
لدعوى الاخر ومحجة اي طريقا واضحا الى الصدق المراد به الجنة مجازا لكونه سببا لها عبر عنها به رعاية
للسجع يعني افعال العلماء واقوالهم طريق الى الجنة فمن سلك فيه ولم يخرج عنه نال مقصوده او
المراد به الحق كما يقال فلان صديق يعني اتباعهم يؤدي الى كون المتبع محبوبا بالصدق والعبادة فجعل نفسهم
طريقا للمبالغة والكلام في افراد المحجة كالكلام في افراد الحجة قال المص في شرح الصدق كما يقع في الاقوال
يقع في الافعال فالمراد بعبادته مثل الكاذب لانها لم يطابق ما وضعت العبادة له من التقرب الى
الله وخلوص العبد دينه له اقول ان اراد من الصدق خلاف الكذب لا يستقيم قوله يقع في الافعال
لانه حقيقة في الخبر مجاز في الفعل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة وهو ممنوع وان اراد
منه الاخلاص مجازا ليتناول الاقوال والافعال فلفظة الى لا يناسب على الاطلاق لانها للانتهاء
والاخلاص لا يكون غاية لمن تبع العلماء بالاخلاص وانما يكون غاية للراغبة المتبعين لهم ظاهرا
كما قيل الرياء قنطرة الاخلاص شارعة اي مفتوحة وصدورا جمع صدر بمعنى رئيس
يعني هم جماعة رؤساء للفضائل جامعة فعلى هذا لا تشبيه فيه وفي الصدر بمعنى العضو

المشتمل على القلب يعني هم جامعون للفضائل بحيث كان ابدانهم كصدور حاوية لها كما قال القائل اذا
ما تجلى لي فكلي نواظر وان هو ناداني فكلي مسامع اختار في الاول جمع القلة وهنا جمع الكثرة
اشارة الى ان العلماء الجامعين لجنس الفضائل كثيرون لكن من يصلح منهم للاقتداء قليلون
تقديم الجار والمجرور رعاية السجع او التخصيص ادعاء وبدور في سماء الشريعة ظاهرة شبههم بالبدور
دون الشموس اشارة الى ان انوارهم مقتبسة من نور صاحب الشرع كنور القمر المستفاد من الشمس
اولان حسن البدر انما يكون في الليل والشمس لا يجامعه والناس كلهم في ظلمة الجهل فكان تشبيههم
بالبدر اليق اختار هنا ايضا جمع الكثرة اشارة الى ان العلماء النافعين للناس كالبدر المنير كثيرون
وان يكونوا صالحين للامامة ومرتبة القدوة حمدا نصب على المصدر لان قوله الحمد لله في الاصل احمد
الله فعدل الى الجملة الاسمية الغير المقيدة بزمان لتكميل الحمد يدوم بدوامه اى كدوام جود الله وهو
صفة يكون مبدأ لافادة شيء لمن يليق به لا لعوض فلو وهب واحد كتابه مثلا من غير اهله او من اهله
لعوض دنيوي او اخروي لا يكون جوادا الفياض وهو مبالغة الفائض بمعنى الشايع او بمعنى كثير
الانصباب وفي هذا التشبيه اشارة الى ان الله تعالى مستحق لدوام الحمد لانه بالذات مفيض
للخيرات ولما كان المشبه به في هذا التشبيه معنويا اراد ان يشبهه بالشيء المحسوس الدائم فقال
ويبقى بقاء الجواهر لا الاعراض الجوهر ما يقوم بنفسه والعرض ما لا يقوم والمراد من البقاء هنا طول
الامتداد ومن اللوازم الاعراض لا تتجدد كتجدد الحركة ولما كان اكثر الجواهر المحسوسة ممتدة الوجود شبه
امتداد حمد الله بامتداد الجواهر تفهيما وتاكيدا بعد تاكيد والصلوة وهي من الله الرحمة على صاحب
الملة اى الدين الطاهرة وصفها بها لان اهلها مطهرون مزكون بتزكية الله تعالى كما قال الله تعالى كنتم
خير امة او لان طهارة الوضوء مختصة بهذه الامة يؤيده ما روى انه ع م يعرف امته في المحشر بكونهم
غرا محجلين من الوضوء فان قلت الوضوء كيف يختص بهم وقد قال عليه السلام حين توضأ هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي قلت وجود الوضوء في الانبياء لا يدل على وجوده في اممهم لاحتمال ان يكون
مختصا بهم المؤيد اى المقوى من عند الله بالمعجزة الباهرة وهو القرآن لانه باق بعده محمد خاتم الرسل
وهو بكسر التاء اسم فاعل وبفتحها الطابع وناسخ الملل اى مبطل بعض احكامها والرضوان بكسر
الراء وضمها والضم افصح بمعنى الرضاء وهو ممدود اسم ومقصور مصدر على آله وهم من جهة النسب
اولاد علي وعقيل وجعفر والعباس ومن جهة الدين كل مؤمن تقي كذا اجاب رسول الله ع م حين سئل
عن الال ائمة الهدى على حذف المضاف اى ائمة اصحاب الهداية وصحبه جمع صاحب كركب جمع راكب وجمعه
اصحاب اختلف في تفسير الصحابي المنسوب الى صحابة النبي ام هم اصحابه انما جاز النسبة اليهم لكونهم
طائفة موصوفة بناء على ان الصاحب له معنيان احدهما عرفي وهو من يكون كثير الصحبة كما يقال فلان



خادم فلان اذا كان كثير الخدمة له والثاني لغوي وهو من يكون مصاحبا ولو كان ساعة
وسعيد بن المسيب اعتبر الاول ولم يعد من الصحابة الا من اقام مع النبي ع م سنة او سنتين
والباقون اعتبروا الثاني حتى قالوا من رآه من المسلمين فهو صحابي لكن المراد هنا ما قاله سعيد
بقرينة قوله مصابيح لانه جمع مصباح وهو السراج شبههم بالمصابيح لان الذين في الدين
اهتدوا بانوار علومهم المقتبسة من النبي ع م كاهتداء السالكين بالمصابيح في المسالك الدجى جمع
دجية وهي الظلمة والرحمة وهي انعام الله تعالى وقيل هي ارادة ايصال الخير على من تبعهم اى تبع
الصحابة في اخبارهم باحسان اى اخلاص وعلى علماء الامة في كل زمان وهم الضابطون بتوفيق
الله تعالى وعونه الحافظ بجودة الراى علمه فان كان صحيح باجازة الفاظه فرد بلفظ الحافظ وكان كثرة
معانيه تحتاج الى التأمل فيها قرن علمه بلفظ الضابط وبعد فلما كان وقاد وهو مبالغة الواقد من وقدت
النار القريحة وهو في الاصل اول ما يستنبط من البئر ويراد به العلم المستنبط بالفطنة اراد
بوقاد القريحة من له ذهن يتوقد فكان رموزه جمع رمز وهو الاشارة بالشفتين والحاجب اراد بها
هنا المعاني المعلومة من اوضاع في اصطلاحهم سيما بابواب العدم انواعها من وضع اللغة وينقح
لنقاده مبالغة من النقد وهو اخراج الزيف من الجيد البصيرة وهو الاستبصار عنه قوله بل الانسان
على نفسه بصيرة اقول المفهوم من شرح المص انه مضاف الى فاعل لكنه مخالف لقول النحاة ان اسم الفاعل
المتعدي لا يضاف الى فاعله لوقوع الالتباس والاولى ان يجعل مضافا الى مفعوله يعني يتنقح لمن نقده
استبصار الناقد وفيه مبالغة لطيفة في عزة كنوزه جمع كنز وهو المال المدفون اراد بها المعاني
المدفونة في صيغ العبارات ويشوق من الشوق وهو نزاع النفس الى الشيء يقال شاقني الشيء
فهو شائق لطايف اللفظ وهو من راقني يروقني اى اعجبني اللام فيه للتعليل اضافة الرايق
الى اللفظ من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها وجيزه اى تركيب وجيز لهذا الكتاب فلما حذف الموصوف
اضيف صفته الى الكتاب حاصل مراد المص ان التركيب الوجيز لهذا الكتاب يشوق محصله
اليه لان لفظه رايق يعجب غيره لعذوبته لا سيما لبلاغته وانما اسند الشوق الى الوجيز مجازا
لانه سببه ويفوق يقال فاق الرجل اصحابه اذا علاهم بالشرف عداه بعلى لتضمنه معنى العلو
على نظائره من المختصرات المصنفة في هذا الفن تعجيزه لانه يشتمل على الاصطلاح الغريب الذي
يعجز اسند الفعل الى التعجيز مجازا لان الفائق هو الكتاب وتعجيزه خير من اتيان مثله سبب له
اقول افرط المص في مدح كتابه المؤدي الى مدح نفسه واعجابه لانه وصفه بالتعجيز وهو
الوجيز مع انه ما وضعه من تعيين الصيغ للخلاف غير مميز غيره من الفقهاء الا الاسلاف وبجد
سبق الخلف بالم وجمع المسائل بايجاز الم يكن يمدح خليقا بحاله مع كفاية كتابه في الشافعي

يحوي اي يجمع وهو حال من فاعل يصغر او استيناف جواب عمن قال ما شانه بغزر الضابط
على مختصر الشيخ ابي الحسن القدوري صاحب شرح مختصر الكرخي ومنظومة الشيخ ابي
حفص النسفي رحمهما الله وافاض عليهما من فضله الوفي فانهما بحران زاخران اي ممتليان فان
وقد قيل القدوري مشتمل على اثنى عشر الف مسئلة والمنظومة مع قيوده واحترازاته مشتملة على
ثمانية عشر الف مسئلة وهذا مجمع البحرين وهما اي مختصر القدوري والمنظومة النيران المرتفعان
اي المضيئان يقال اشرق وجهه اي حسن واضاء يعني بهما كالنيرين المشرقين وهما الشمس والقمر
في الحسن وعموم النفع وفي الصحاح النير بالتشديد علم الثوب لعل اطلاقه على الشمس والقمر باعتبار
ان كلا منهما كالعلم للفلك وهذا ملتقى النيرين وفي شرح المص انما كرر لان اذا لم يكن في الجو ربما كان
موجودان ومعرف النيران لانهما ظاهران بين النجوم فكانهما معهودان عند السامع قال على ان جعل
الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص والمبالغة كقولك زيد الفاضل فلذلك اعيدت الضمير وقلت وهما النيران
الى هنا كلامه اقول ما قالوا فيما اريد من الخبر المعرف باللام الجنس لان الحصر والمبالغة انما يستفاد من حمل
الجنس على الواحد وهنا اريد من النيرين الشمس والقمر فكيف يفيد التخصيص فلا يصح تعليله بل
المبالغة حصلت من حمل المشبه به على المشبه بلا حرف تشبيه احدهما وهو مختصر القدوري يهدي الى
المذهب اي يدل ويسوق لان نصه يقال فقه الرجل بالكسر اي فهم وفقه بالضم اي صار فقيها والمراد
هنا المعنى الاول الذي هو من اشرف المطالب وهو مذهب ابي حنيفة رح والاخر اي المنظومة يوقف
للخلاف بين المذاهب وفي اختياره هنا لفظ يوقف وفيما سبق لفظ يهدي لطيفة يعرفها الفطن
فجمعت بينهما جمعا لم اسبق اليه على بناء المجهول اي لم يسبق احد اليه مني ولا اخترته اي اطلع احد
غيري عليه مع زيادات شريفة موصوفها محذوف اي مع مسائل زائدة شريفة يحتاج اليها المفتي
وقيود عطف على الموصوف المحذوف اكثرها ماخوذ من ملتقى البحار شرح المنظومة ومسائل اي
مع مسائل منظمة كالعقود جمع عقد بكسر العين وهي القلادة واشارة اي الاصح بين الروايتين
والاقوى بين القولين وتنبيه اي مع تنبيه على الخطا للفتوى ماخوذ من الفتى وهو الشاب
القوي سمي الحكم فتوى لتقوي السائل بجواب الحادثة وها حرف تنبيه انا قد صدرته اي
الكتاب بتمهيد قاعدة اي ببسطها وهي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها كقوله دلنا على غير
الخلافية الجملة الشرطية اخترعتها واوضاع اي هيئات وان معطوفة على تمهيد شريفة لائقة
للطباع مفيدة للخلاف كتعقيبها مفرد الماضي المتكلم فاعله لقول الحد اذا خالفه صاحباه ابتدعتها
الابتداع الانشاء لا على مثال يقال الله بديع السموات اي مبدعها فالفرق بينهما ان الاختراع هو

الانشاء



الانشاء على مثال لكن هنا المعنى غير مناسب هنا فيكون الاختراع مستعملا في معنى الابتداع انما اوردته تفننا
وتسجيعا للكلام لتكون تلك القواعد والاوضاع اقرب الوسائل جمع وسيلة وهي ما يتقرب به الى
الغير الى ايضاح مباني المسائل الخلافية وغير الخلافية والله ولي اعانتي اي صاحبها على هذا الكتاب
اشارة الى ما وضعه من الاصطلاح وما توفيقي الا بالله التوفيق جعل الشيء موافقا للشيء يعني وما كوني
موفقا لاصابة الحق فيما قصدت من تصنيف هذا الكتاب من بيان القاعدة اخترعتها وضعت الكلام
اي في هذا الكتاب وضعا اي هيئة يستفيد منه قارئ كل مسئلة وسامعها جواب هل هي خلافية
او غير خلافية او يقال الجملة الاستفهامية بمعنى المصدر اي يستفيد كونها خلافية او غير خلافية كما في قوله تعالى
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم يعني انذارك وعدم انذارك سواء اراد بغير الخلافية ما لا يدرى خلاف
لانها وفاقية فان المسائل التي اوردها المص خالية عن اوضاع الخلاف يحتمل ان يكون فيها خلاف في نفس
الامر لكن لم يعتبره المص لشذوذ الرواية فيها او لكونها قولا مرجوعا عنه واذا كانت خلافية في نفس الامر يعلم قارئ
تلك المسئلة ما فيها من المذاهب على التفصيل باتم وجه التفصيل وذلك وهو اشارة الى مصدر يعلم اي كون
القارئ عالما على التفصيل حصل له بمجرد قراءتها من دون بيان له لما قبله تلويح اي اشارة الى الخلاف برقم كما
فعل بعض الفقهاء وضعوا في المسائل رقوما يكون الخلاف فيها معلوما او تصريح باسم اي اسم من خالف في
تلك المسئلة من الائمة كما فعل بعضهم هكذا وانما صار وجه تفصيل الخلاف على طريقة المص اتم لانه مفهوم من نفس
الكتاب بلا توقف الى امر اخر واطناب وعلى طريقتهم لم يكن كذلك وان كنا قد وضعنا رقوما للفوائد ثم ان فيها الاصل
هذا جواب عمن قال في التحرير اذا كان الخلاف معلوما من نص الكتاب فلم وضعت الرقوم على المسائل قد ذكرنا في
اخر الديباجة وانما هي اي الرقوم الموضوعة كالشبة ينفع وجودها ولا يضر عدمها فان قلت اذا كان وجودها
نافعا فكيف لا يضر عدمها قلت اراد من نفع وجودها انما يزيد في التوضيح وعلى تقدير عدمها ينعدم تلك الزيادة فقط ذلك
لا يظهر في نفس معرفة الخلاف لانها حاصلة من نفس الكتاب فنقول قد دلنا اي اشرنا على قول ابي حنيفة اذا لم
صاحباه وهما ابو يوسف ومحمد بالجملة الاسمية وهو متعلق بقوله دلنا بهذا الباب الاول من الابواب العشرة
المذكورة في المنظومة سواء كان الخبر مقدما على المبتدا كقوله والمجوز حضور الجماعة او جملة كقوله الوتر لا يبيح عليه
الاحتلام او مؤخرا كقوله الوتر واجب الا ان يقع بهذه الجملة الاسمية حالا معترضة فلا يدل على خلاف اصلا
كقوله وطهرها والدلو الاخير تقطر او يتضمن نسبة رواية الى ابي حنيفة فلا يدل على خلاف صاحبيه اصلا كقوله
الفرض اية وقالا طويلة او ثلث ايات وهو رواية اي قولهما مروية عن ابي حنيفة اقول لو طرح لفظ معترضة
من البين لكان كلامه انقى من العيب لان الجملة المعترضة على ما هو مقرر في علم المعاني تؤتى في اثناء الكلام او بين
كلامين متصلين معنى عند الاكثر ويجوز فرقة وقوعها في اخر كلام لكنهم كلهم اتفقوا على اشتراط ان لا يكون لها محل
من الاعراب فكيف يكون الجملة الحالية معترضة ثم الجملة المعترضة الواقعة في اخر كلام تشبه الحال لكن بينهما فرق

اشار اليه صاحب الكشاف في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون بقوله او قوله وانتم ظالمون حال اي
عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم فان قيل اراد
بالعرض معناه اللغوي من قولهم اعترض السحاب اذا ظهر قدام القوم قلنا لا فائدة في توصيفها اذن فان
اقسام الاقوال اي قول ابي حنيفة وقول صاحبيه طرفي النفي والاثبات هو منصوب بتقدير في لان اقسم لازم
هنا وان كان يجي متعديا ويقال اقتسم المال اقتصرنا عليها اي على الجملة الاسمية كقوله نجاسة الارواث غليظة
يفهم منه انها عندهما خفيفة وقوله سجدة الشكر غير مشروعة يفهم منه انها عندهما مشروعة والا اي وان لم نقتصر
القولان واردفناها اي اتبعنا الرسول او الفعلية كقوله مدة الخيار ثلثة والزيادة مفسدة وقالا يجوز اذا كانت
معلومة لامن اللبس يعني المذكور بعد الارداف معلوم انه مذهبهما واما وقع بيانه بصيغة دالة على الخلاف
او الوفاق ولا يفهم منه معنى اخر حتى يلتبس وعلى قول ابي يوسف اي دللنا عليه اذا خالفه صاحباه وهما ابو حنيفة
ومحمد بالجملة الفعلية المضارعة للمستتر فاعلها هذا الباب الثاني من الابواب العشرة كقوله ويسقطها ولو
الغدار وعلى قول محمد اي ودللنا عليه اذا خالفه صاحباه بالجملة الماضية المستتر فاعلها هذا هو الباب الثالث
من الابواب العشرة كقوله ومنعه لحس المباشرة انما اختار لابي حنيفة الجملة الاسمية لانها اشرف الجمل
لدلالتها على الثبوت واختار لابي يوسف المضارع لانه معرب مشابه بالاسم وبقي الماضي لمحمد والكلام في الاقتصار
عليه اي على صيغتي الماضي والمضارع او اردافهما بضمير التثنية ما سبق اي كما سبق في بيان خلاف صاحبي ابي
حنيفة مثال الاقتصار على المضارع قوله ويسقط [illegible] الغدار ومثال الارداف قوله ويفترض التعديل في الاركان
ويوجبانه ومثال الاقتصار على الماضي ما سبق من قوله ومنعه ومثال الارداف قوله ونجس عين الفيل و
الحقاه بالسباع وعلى قول ابي حنيفة اي ودللنا عليه اذا خالفه ابو يوسف ولا قول لمحمد بالجملة الاسمية واردافها
بالمضارعة هذا هو الباب الرابع كقوله ولو خافه فاندفع فهو واجب ويخالفه وعلى قوله اي ودللنا على قول ابي
حنيفة اذا خالفه محمد ولا قول لابي يوسف بالاسمية واردافها بالماضية هذا هو الباب الخامس مثاله [illegible] والاتفاق
على وشرطه او بنفي قول محمد بحرف لا كقوله والاعتبار للعلم [illegible] بزيادة زمانه على ساعات يوم وليلة لا على
اوقات خمس صلوات وعلى قول ابي يوسف اي ودللنا عليه اذا خالفه محمد ولا قول للامام اي لابي حنيفة هنا
هو الباب السادس بالفعليتين اي بالجملة الفعلية المضارعة ليدل على قول ابي يوسف واردافها بالفعلية الماضية
ليدل على قول محمد كقوله لو نذر ركعتين بغير طهر يلزمه بطهر واهدره او بنفي قول محمد بعد المضارعة كقوله
ويجعل الاستقاءة سنة للصلوة لا القراءة وعلى اقوال الثلثة اي ودللنا على اقوال الائمة الثلثة هذا
سابع الابواب بثلثة اوضاع بتلك الاوضاع بقوله اما بالاسمية واردافها بالفعليتين كقوله
وكذا اخراج العقب ويعتبر خروج الاغلب واجازه لبقاء الحكم او بالجملتين اي بالجملة الاسمية والفعلية
المضارعة ونفي قول محمد كقوله شرب بول ما يؤكل حرام ويبيحه للتداوي لا مطلقا او باحكام ثلثة مرتبة اولها

الجملة الاسمية خبر التثنية ... الاثبات مذهبهما ... من الاسمية ... ونظر الوكيل بالقبض مسقط وقالا ... 

... ابو حنيفة ...





للامام وثانيها لابي يوسف وثالثها لمحمد كقوله واقل نفله يوم واكثره وساعة وعلى خلاف الشافعي
اي ودللنا عليه بفعلية مضارعة مصدرة بنون الجماعة نفيا واثباتا هذا هو ثامن الابواب مثال
صورة النفي لم نوجب النية ومثال الاثبات نمسح الاذنين بماء الراس قال المص ذكرت في مخالفة الشافعي
وزفر ومالك لفظة على خلاف وفي مخالفة الائمة السابقة لفظة على قول لان احكام هذه الجمل اضداد لاقوال
هذه الائمة صريحا واحكام الجمل السابقة كانت اضداد الاقوال تلك الائمة بحكم الاصطلاح هذا حاصل كلامه
لا يخفى ما فيه من التكلف والتحكم بل دلالة الكل على الخلاف بحكم الاصطلاح وعلى خلاف زفر اي ودللنا عليه
اي بفعلية فعلها ماض الحق بها نون الجماعة كذلك اي نفيا واثباتا هذا هو الباب التاسع مثال النفي لا
اجزناه [illegible] وفساد الشرط المجهول ومثال الاثبات [illegible] وعلى خلاف مالك اي ودللنا عليه
بفعلية الحق بها واو الجمع هذا هو الباب العاشر اعلم ان الاوضاع الثلثة التي اسند الفعل الى ضمير الجمع
يجب ان يكون الحكم المذكور فيها مما اتفق عليه الائمة الثلثة وفي مجي الجمع في حكم اتفق عليه الاثنان منهم فيكون
الجمع باعتبار من قلدهما فيه والوضع بيان لقول المخالف كقوله وجوزوا رفع النجاسة الحقيقية بالمائع ومنعه
وانما جعلناه يعني جعلت كلا من الاوضاع الدالة على خلاف الشافعي وزفر ومالك مجموعا ليفهم ان
المذكور في المتن هو قول اصحابنا وانهم اي الشافعي وزفر ومالك يخالفونهم فيه اي يخالفون
اصحابنا في المذكور فنقتصر على هذه الجمل ان فهمت اقوالهم يعني ان كان كل من اقوال الشافعي وزفر ومالك
[illegible] نفي ما هو من المذكور لكونه ضده فنقتصر عليه مثاله ما سبق من الامثلة والا اردفناها بنفيها
على ما سبق يعني ان لم يفهم اردفنا الجمل المذكورة في المتن بنفي اقوالهم كقوله فنقتدوا باربع [illegible] لا باثنين
وقوله [illegible] سجدتين لا شيء وقوله وقدرها بالتشهد لا بتعيينها بقاع السلام هذه اي كل
الاوضاع السابقة اوضاع للمسائل الخلافية ودللنا على غير الخلافية باوضاع ستة الجملة الشرطية كقوله
ولو غلبه اغماء او جنون او ذات مسكة بنوم انتقض والنافية اي المنفية كقوله كما في [illegible]
اي مرضية او المراد منها ذات النفي وصاحبه كقوله ولا يلزم القيام للعجز عن الركوع العارية عن الاوضاع
السابقة فيهما بالعاريتين لانها اذا كانتا من الاوضاع السابقة تدلان على الخلاف كقوله
لو تخلل طهر في الاربعين فهو نفاس وقوله ولم يشترطوا الاول اقوال النافية العارية عن الاوضاع
السابقة توجد مع اظهار الفاعل او اضماره وكل منهما وضع للوفاق مذكور في المتن فلم يحتج الى ذكر الافقية
نعم توجد بدونهما في صورة الجملة الاسمية نحو لا حد لاقله فانه يدل على ان اقل النفاس غير محدود اتفاقا لكن
في [illegible] الاوضاع السابقة كلام لان وضع الجملة الاسمية باق فيها والا يلزم ان لا يكون الجمل [illegible]
[illegible] وضع الاسمية الدالة على الخلاف ما هو مثبت والنافية عارية عنه قلت فح كان عليه ان يقيدها بالمثبتة
من اخص من قوله والنافية [illegible] الاسمية بما قال هذه اوضاع المسائل الخلافية وما سواها اوضاع غير الخلافية

لكان اضبط واغنى عن تعداد الوفاقية وبالفعل الظاهر الفاعل كقوله ويكفي المرأة تخليل شعرها والمتنز
اي وبالفعل المستتر فاعله للعلم به اي برجع الضمير بقرينة سوق الكلام كقوله ويضع اصبعيه في اذنيه اي
المؤذن والفعل اللازم مظهرا كان فاعله كقوله وينعقد النفل بالشروع لا الفرض او مضمرا كقوله يجوز مسح طرف
عضو اي الوضوء قال الكمس في شرحه وخاصه الفعل اللازم الذي لا يتعدى بنفسه سواء كان فاعله مظهرا او مضمرا
واقول هذا شبيه بانه اراد بالفعل السابق المتعدي سواء تعدى بنفسه او بحرف الجر ليشمل ما الثالثة في هذه النكوعي
وذكر الفعل فيما سبق كان مثنا ولا اللازم ايضا وموضع قوله والفعل اللازم مع متعلقاته وجعل اوضاع الوفاق حجما
لكان اوجز والذي لم يسم فاعله اي وللفاعل غير الخلافية بالفعل المجهول كقوله يفترض في الوضوء غسل الوجه واذا
قد وفينا بالمقصود اي وفينا بما وعدناه من بيان الاوضاع الدالة على الخلاف وغيره فقد رقمنا حرف الحاء و
السين والميم على الاسمية والمضارعية والماضية يعني كتبت حرف الحاء على الجملة الاسمية الدالة على قول ابي
حنيفة والسين على المضارع الدال على قول ابي يوسف والميم على الفعل الماضي الدال على محمد ونفى قول
محمد يعني كتبت الميم حين اشرت لما قول محمد بحرف لا وعلى الاقوال الثلثة على الترتيب يعني كتبت الرقوم
المذكورة على الاقوال الثلثة المذكورة على الترتيب كقوله واقل نفله يوم واكثره وساعة يعني اقل نفل الاعتكاف يوم عند
ابي حنيفة واكثر يوم عند ابي يوسف وساعة عند محمد تنبيها على ان تلك الاحكام المذكورة اقوال اصحابي الرقوم
وهو مفعول له لقوله رقمنا وقد ـ ف العين والزاء والكاف يعني قد كتبت هذه الحروف على الجمل التي اصحاب هذه
الرقوم وهم الشافعي وزفر ومالك يخالفون الحكم المذكور فيها اي في تلك الجمل قوله اصحاب مبتداء وقوله
يخالفون خبره وحرف الدال يعني كتبته على المسائل والقيود الزائدة على باقي الكتابين وهما القدوري و
المنظومة وقد ازمنا ان لا يغفل الكاتب بها اي بالرقوم هذا شروع لبيان فوائد وضع الرقوم يعني افترضنا ان يكتب
الكاتب الرقوم ولا يخل الفوائدها لفائدة سرعة الوقوف على المسائل الخلافية هذه هي الفائدة الاولى
واعانة المبتدي هذه هي الفائدة الثانية يعني بها يتيسر على المبتدي الاطلاع على كيفية دلالات هذه الجمل
فيكون الرقوم معينة له عليها والقاصر في علم العربية يعني اعانة القاصر في العلوم العربية لانه لا يميز بين
جملة وجملة وهذه هي الفائدة الثالثة كذا في شرح المصنف اقول الفائدة الاولى في حق عالم العربية
لان اصل الوقوف كان حاصلا من الصيغة وبالرقوم حصلت سرعته لان النظر الى نفس الصيغة للتمييز من
توقف والثانية في حق المبتدي لكن ينبغي ان يراد من غير عالم العربية لئلا يتكرر بالثالثة وان اريد في حق
من يتعلم العربية بخصوصه فعلى هذا يكون الرقوم معينة للقاصر لا للمبتدي لان الاعانة انما يكون في حق المقتدر
فلو قال وافادة للمبتدي واعانة للقاصر في علم العربية لكان احسن ولو اريد من الاعانة ما يكون بالافادة
عم المبتدي والقاصر ايضا لان الرقوم مفيدة للمبتدي نفس الخلاف وللقاصر تيسيره ذلك وجه
لكن قوله في شرحه يتيسر على المبتدي الاطلاع على كيفية دلالات هذه الجمل يأباه لانه يدل على انه قادر



مع العسر فيكون الرقوم معينة له والله اعلم وليكون فارقا بين ما يلتبس في الخط صونا للكتب عن غلط
الكاتب وهو جمع كاتب وهذه هي الفائدة الرابعة وهي اقوى الفوائد اذ فرع التجنيس في الخط مثل يحكم
بالياء ويحكم بالنون ويحكم على بناء المجهول وتنبيها عطف على فارقا على فوائد تلك الزوائد وهذه هي الفائدة
الخامسة وهي مختصة بحرف الدال الدالة على المسائل والقيود الزائدة واضافة الفوائد اضافة بيانية
من قبيل خاتم فضة وقد يشارك المسئلة سابقتها اي المسئلة التي سبقتها في حكمها وتخالفها الان بركة
في الاعراب يعني يكون لفظ من المسئلة الثانية مشاركا لمسئلة السابقة في الاعراب بسبب العطف عليه
كقوله ولم يوجب النية والترتيب فان الترتيب معطوف على النية فيكون المعطوف النفي مسئلة لا مع
قوله لم يوجب تقدر فيه فتكون المسئلتان تشاركتا في عدم الوجوب وفي مخالفة الشافعي لنا فيهما وهذا الحديث
شرع يعني قد وقت شروعنا لمسائل الكتاب معتمدين على العزيز الوهاب والله اعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب

كتاب الطهارة

اخبر لفظ كتاب على باب لان فيه معنى الجمع يقال كتبت الخيل اي جمعت والباب
بمعنى النوع وكان الغرض بيان انواع الطهارة لا انواعها وانما جمع الطهارة لانه مصدر والاصل فيه ان لا يثنى
ولا يجمع خص الطهارة بالبداية مع بقية شروط الصلوة لكونها اهتم لانها لا تسقط بعذر فسبب وجوب الصلوة
بشرط الحدث يفترض في الوضوء غسل الوجه انما قال يفترض لانه ثابت بدليل قطعي وهو قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم الآية الغسل هو الاسالة مع التقاطر وما قالوا الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن طولا
ومن شحمة الاذن الى الاذن عرضا فباعتبار الغالب لان حد الوجه في الطول من مبتدا سطح الجبهة سواء
كان عليه شعر او لا ويسقط ما وراء العذار يعني يسقط ابو يوسف افتراض الغسل عما وراء العذار وهو البياض
الذي بين العذار والاذن لان البشرة تحت الشعر العذار اذا لم يجب غسلها فما هو ابعد اولى وقالا
يجب غسله لانه ما تحت الشعر انما لم يجب غسله لاستتاره بالشعر فكانه خرج عن كونه وجها ولا استتار
فيما وراء العذار فيجب من الوجه كما كان وان كان امرد فغسله واجب اتفاقا واليدين والرجلين
كلاهما معطوفان على الوجه الى المرفقين والكعبين المرفق مجمع عظم الساعد والعضد والكعب هو العظم
الناتي الذي ينتهي اليه عظم الساق الى هنا بمعنى مع قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم وادخلنا
قال المص اي المرفق والكعب وذكر في التثنية منزلين قبيل قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى ويمكن ان
يعود الى كل واحد من المثنيين اي ادخلنا المرفقين في غسل الرجلين خلافا لزفر لان المرفق وقع غاية للغسل
فلا يدخل فيه كقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل ولنا ان الغاية اذا تناولها ما قبلها يكون لاسقاط ما وراءها
وهنا لفظ اليد متناول للمرفق الى المنكب فيكون لاسقاط ومعلوم ان الساقط هو البعض الذي
يلي الابط فيكون الى المرافق غاية لاغسلوا من حيث سقوط ما وراءها عن الغسل والصوم لم يكن متناولا

فاغسلوا الآية

اي الغسل

... في غسل اليدين والكعبين

بقليل فجعل الغاية لمد الحكم ولم يدخل فيه هذا ما قالوا واختاره المص في شرحه لكن تلك القاعدة غير مطردة
لان واحدا لو قال قرأت الى طه او باب البيع لا تدخل الغاية عرفا في القراءة مع ان الصدر كان متناولا
له والاولى ان يستدل عليه بان الغاية قد تدخل وقد لا تدخل في الحكم وههنا ادخلناها احتياطا في اقامة
الفرض او يقال معنى الغاية في الآية كان مجملا فادارة النبي عم الماء على المرفقين في الوضوء وقع بيانا له
ولم يرض اصلا مسح كل الراس يعني مسح كل الراس في الوضوء غير مفروض عندنا خلافا لمالك ثم ان البحث
ان المسح اصابة اليد المبتلة ببلل باق فيها بعد الغسل او ماخوذ من الاناء ولا يكفي البلل الباقي بعد المسح
ولا الماخوذ من بعض الاعضاء وله ان الراس في الآية ذكر مطلقا فيقع على كله والباء للتبعيض
فيصير الحديث بيانا لمقدار المسح لان الآية كانت مجملة في حقه ولهذا لا يكفر منكر مقدار الربع ومنكر
اصل المسح يكفر لانه قطعي فيتقدر بالربع بعض الراس المفروض مسحه مقدر عندنا بالربع لا بالاقل
يعني عند الشافعي مقدر باقل ما يطلق عليه اسم الراس ولو كان على شعرة كذا في الخلاصة كما هو مذهبه
لان الباء الداخلة في الآية للتبعيض واقل ما يطلق عليه اسم البعض متيقن فيحمل عليه ولنا ما سبق من
حديث المغيرة والناصية ربع الراس لكونها احدى جوانبه الاربع ومسحنا فيه بقدر الاصابع يعني لو وضع اصابعه
على راسه فقدرها متوارث ربع لم يجز عندنا خلافا لزفر وقيد الاصابع اتفاقي اذ الخلاف في الاصبعين ايضا
كذلك وفي الحقائق فان قلت لم خص الاصابع وحكم الاصبعين مثلها قلت لانه لو مسح بالابهام والسبابة
مع ما بينهما من الكف يجوز عندنا مع انه يصح ان يقال مسح بالاصبعين ولو ذكر الاصبعين لتوهم دخوله في
الخلاف وليس كذلك وقيد بالثلاثة لانه لو مسح باصبع واحدة بمياه في مواضع جاز اتفاقا ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها
الاربع لا يجوز اتفاقا في الاصح لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما دام في محله وجميع الراس محل المسح
ولنا ان المسح حصل بوضع الاصابع وبعده انفصلت البلة عن المحل الممسوح فصارت مستعملة
بعده يكون بماء غير طهور فان قلت هذا يقتضي ان لا يجوز غسل العضو للحدث لان الماء الذي اولا يصيبه
فيصير مستعملا قلت الغسل انما يكون بجريان الماء وذا لا يكون عن اول وصوله فلم يعط له حكم الاستعمال قبل
الانفصال للضرورة والمسح ليس كذلك لانه يحصل بوضع اليد من غير امرار وكذا لو مدها بعد مسح قدر
الربع اذا مدها لا يصير مستعملا في حق اقامة سنة الاستيعاب واما لو وضع ثلث اصابع فجرها
المسح اتفاقا في بعض الروايات وفي بعضها يجزيه عنده لا عندهما اولم يمد لانها اكثر اصابع اليد فاقيم مقام
الكل وعندهما لا يجزيه لان المعتبر ربع الراس وذا لا يحصل بها وفرض اللحية مسح ربعها يعني المفروض
في اللحية مسح ربعها عند ابي حنيفة لان ما تحت اللحية لما سقط غسله تستره وجب مسحه كالجبيرة والمسح على الجبيرة

زائدة ولنا حديث المغيرة وهو ان النبي عم اكتفى بمسح الناصية في وضوئه وذا ابطل ... ان الباء ...

استيعابه

استيعابه فيقدر بالربع كمسح الراس والاصح مسح ما يلاقي البشرة يعني روي عن ابي حنيفة
ان فرض اللحية مسح ما يلاقي الوجه دون ما استرسل من الذقن وهذه الرواية اصح لانه لما سقط
فرضية ما تحت اللحية انتقل فرضيته الى خلفه وهو المسح ويسقط اي يسقط ابو يوسف مجموع مسح
اللحية لان الغسل لما سقط عما تحت اللحية بنباتها سقط اصلا كاليد المقطوع او يستوعبها يعني
روي عن ابي يوسف انه اوجب مسح كل اللحية لانها قامت مقام ما تحتها وكان كلها مغسولا فكذا يمسح كلها وحكم
بالاجزاء والطهورية في ملاقاة الممسوح الاناء ناويا للمسح يعني اذا ادخل المتوضئ راسه او خفه الاناء
ناويا للمسح حكم ابو يوسف بانه يجزئ عن المسح ويكون ماء الاناء طهورا لان ما بقي في الاناء لم يلاق الممسوح
فلا يكون مستعملا وانما اقيم بالبلة المصابة بالمحل وهي لم تنفصل عن محلها حقيقة ولا حكما قيد بقوله ناويا
للمسح لانه لو لم يكن ناويا يكون الماء طهورا اتفاقا لانعدام زوال الحدث عند ابي يوسف وقصد القربة عند
محمد وفيه اشارة الى ان نية التقرب في اول الوضوء غير كاف لاجزاء هذا المسح بل لا بد فيه من نية مخصوصة
لكونه واردا على غير صورة المسح لا بعدمها يعني قال محمد لا يجزيه عن المسح لان الماء صار مستعملا بنية التقرب
عند اصابته فلا يكون طهورا ولا يجزئ المسح به قيدنا المسح بالراس والخف لان من على ذراعيه
جبائر لو غمسها في اناء يريد به المسح عليها لم يجز وافسد الماء لان المسح عليها كالغسل لما تحتها من الحقائق
وسن للمستيقظ غسل يديه ثلثا ابتداء الى رسغيه لانهما آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما اعلم ان
القيد بالمستيقظ يحتمل ان يكون اتفاقيا لما ذكر في المحيط ان غسلهما في ابتداء الوضوء سنة
على الاطلاق لكن ذكر في الكفاية هذا الغسل المسنون ينوب عن الغسل المفروض كالفاتحة فانها
واجبة في الصلوة بحيث يدل تعينها ونائبة عن القراءة المفروضة حتى يجوز الصلوة بها وان لم يقرا
غيرها ويحتمل ان يكون شرطا لان احتمال تنجس اليد كان للمستيقظ اذ من عادتهم انهم كانوا ينامون
بلا استنجاء حتى لو نام مستنجيا بالماء لا يسن غسلهما والتسمية اي يسن عند ابتداء الوضوء ذكر اسم
الله فلو قال فيه لا اله الا الله او الحمد لله صار مقيما لسنة التسمية قالوا لو سمى في اثنائه لا يكون مقيما للسنة
فان قلت لو سمى في الاكل في اثنائه اكله لنسيانه في اوله كان آتيا فلم لم يكن في الوضوء كذلك قلت لان الوضوء
كله شيء واحد لا يتجزى فيشترط التسمية عند ابتدائه وقد فاتت وكل لقمة من الاكل فعل مبتدا
فلم يفت وقته قيل يسمي قبل الاستنجاء لانه من الوضوء وقيل بعده لان ذكر الله عند كشف
العورة لا يكون تعظيما والصحيح انه يسمي فيهما احتياطا كما قال صاحب الهداية ووقع في مختصر القدوري ان
التسمية سنة لكن الاصح انها مستحبة في الوضوء كما في سائر الافعال لان السنة ما واظب
عليه رسول الله ولم يشتهر مواظبته على التسمية والسواك اي استعماله لان السواك اسم
للخشبة المرة المتعينة للاستياك وانما سن استعماله لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج

والتسمية سنة وقيل مستحبة ... وهو ظاهر الرواية ... لفظة الاستيعاب والصحيح هو الاول ظهيرية

بالاصبع وفي الخلاصة ينال بالاصبع ثواب السواك اما وقته فقبل الوضوء وفي زاد الفقهاء انه سنة حالة المضمضة تكميلا للانقاء والتخليل اي يسن تخليل الاصابع لقوله عم خللوا اصابعكم قبل ان
اذا وصل الماء الى اثنائها وان لم يصل بان كانت منضمة فالتخليل واجب وقيل انه اي ابو يوسف تخليل
في اللحية سنة لانه عم كان اذا توضأ شبك اصابعه في لحيته وعندهما فضيلة لان السنة يكون لاكمال
الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فيحمل ما رواه على الفضيلة والتثليث
اي يسن تثليث الغسل لمواظبته عم عليه واستيعاب المسح اي يسن استيعاب مسح الراس مرة لانه
اكمال الفرض وفي التبيين الاظهر في كيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى قفاه
ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاذنين من الراس بالنص اي حكمهما حكم
الراس وانما يكون ذلك اذا مسحهما بماء مسح به الراس ولا تثليثه اي لا يجعل تثليث الاستيعاب
سنة وقال الشافعي هو سنة لان الراس ممسوح فيثلث كالمغسول ولنا انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح
الخفين وقياسنا اولى لانه قياس الممسوح على الممسوح والمضمضة والاستنشاق اما كونهما سنة
لانه عم واظب عليهما مع تركه احيانا وتوفيه لكل منهما لانه يعني ياخذ المتوضئ لكل مرة ماء جديدا
في المضمضة وكذا في الاستنشاق عندنا لما روي انه عم فعل كذا وقال الشافعي ياخذ كفا من الماء
يمضمض ببعضها ويستنشق ببعضها ثم يفعل ثانيا كذلك وهو ايضا يتمسك بفعله عم هكذا وتوضيحها
في الغسل يعني المضمضة والاستنشاق واجبان في الغسل عندنا وسنة عند الشافعي فيهما كما في الوضوء
لقوله عم عشر من الفطرة اي السنة وعد منها المضمضة والاستنشاق ولنا قوله عم المضمضة
والاستنشاق انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء فيحمل ما رواه الشافعي على الوضوء وفي المحيط
يفعل كليهما بيمينه لقوله عم اليمين للوجه واليسار للمقعد وقيل يتمضمض بيمينه ويستنشق
بيساره لان اليسار للاقذار ومسح الاذنين بماء الراس يعني يمسح الاذنان عندنا بماء الراس
وعند الشافعي بماء جديد له ما روي انه عم اخذ للاذنين ماء جديدا ولنا ما روي انه عم اغترف
غرفة من ماء فمسح بها راسه واذنيه فيحمل ما رواه على انه لم يبق في كفه عم بلة وفي التحفة ادخال الاصابع
المبلول في صماخ الاذنين ادب لا سنة ولم توجب النية يعني ان ينوي المتوضئ رفع الحدث او العبادة
لا يصح بدون الطهارة ليس بشرط في قربة شرط اتفاقا قال له ان الوضوء طهارة حكمية فلا يصح الا بالنية
كالتيمم ولنا انه عم علم الاعرابي الجاهل الوضوء ولم يعلم النية ولو كانت فرضا لعلمه وقياسه على
التيمم غير مستقيم لان الماء خلق مطهرا كما قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والتراب ليس كذلك

وفي الكفاية النية شرط في التوضؤ بنبيذ التمر او بسؤر الحمار كالتيمم والترتيب يعني الترتيب
على ما هو مذكور في النص ليس بشرط في الوضوء عندنا حتى لو بدا بذراعيه او برجليه قبل وجهه
جاز وعنده شرط فلم يجز واما لو بدا بغسل يده اليسرى قبل يده اليمنى جاز اتفاقا وان بدا بغسل
اليدين من المرفق جاز اجماعا لكن خالف السنة ولو انغمس المحدث في الماء يجزيه النية لا يجزيه لعدم
الترتيب وقيل يجزيه عنده لان الجميع صار كعضو واحد من الحقيقة له قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
ذكره بحرف التعقيب الدال على الترتيب فاذا كان غسل الوجه مرتبا على القيام ثبت الترتيب
في سائر الاعضاء لعدم القائل بالفصل ولنا ما روي انه عم نسي مسح راسه فتذكر بعد فراغه
فمسح ببلل كفه والجواب عن استدلاله ان الفاء افاد ترتيب مجموع الوضوء وذا لا يدل على ترتيب اجزائه
المذكورة بالواو ولم يشترط الولاء الولاء بكسر الواو ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول
في هواء معتدل وهو ليس بشرط عندنا خلافا لمالك له انه عم واظب عليه ولنا ان الله تعالى ذكر اعضاء
الوضوء في الاية بالواو وذا لا يدل على الولاء فمن شرطه زاد على النص بخبر الواحد والزيادة نسخ
فلا يجوز ويستحب التيامن لما روي انه عم كان يحب التيامن في شانه كله حتى في تنعله وطهوره

**فصل** في نواقض الوضوء المراد من نقض الوضوء اخراجه عما هو المطلوب منه وهو استباحة
الصلوة وينقضه كل خارج من سبيل اراد به سبيل الحدث لان العرف الشرعي يستعمله فيه وفيه احتراز
عن الخارج لا من سبيل كالدمع او بعرقه قوله الخارج النجس اذ الالحاق يقتضي الاشتراك ولم
يشترط الاعتياد يعني لم يشترط علماؤنا في كون الخارج ناقضا ان يكون على وجه الاعتياد دون شرطه
مالك فيكون خروج الحصاة من الذكر والدودة من الدبر ناقضا عندنا وغير ناقض عنده اما الدودة
الخارجة من الجرح فغير ناقض اتفاقا لان النجس الذي عليها من الرطوبة قليل غير سائل والخارج
من السبيل ما عليها من النجس وان كان قليلا فحدث بالنص وانما قال الاعتياد ولم يقل المعتاد
لان خروج المعتاد اذا كان لا على وجه الاعتياد لا ينتقض عنده كسلس البول له قوله عم للتي استحيضت
وان قطر الدم على الحصير ولنا ما روي انه عم سئل عن الحدث فقال كل ما خرج من السبيلين وكلمة ما
عامة يتناول المعتاد وغيره فان قلت هو لا يتناول غير المعتاد وقد قالوا الريح الخارجة من
قبل المراة وذكر الرجل غير ناقض لانها لا تنبعث عن محل النجاسة ولو خرجت ريح من المفضاة وهي
التي صار سبيلاها واحدا ان كانت منتنة تنتقض والا فلا قلت المراد ان كل خارج من سبيل
بعد ما يكون نجسا يتناول المعتاد وغيره اعلم ان المراد من الخروج الظهور حتى لا ينتقض بنزول
البول الى قصبة الذكر فلو نزل الى القلفة انتقض لانها في حكم الخارج ولهذا قال بعض مشايخنا

يجب ايصال الماء الى داخل الجلد فهو الصحيح كذا في القنية اذا تبين للخنثى انه رجل او امرأة فالفرج
الآخر بمنزلة الجرح لا ينتقض ما لم يظهر منه حتى يسيل ويلحق به الخارج النجس وهو بفتح الجيم عين
النجاسة وبكسرها ما لا يكون طاهرا كالثوب النجس بالكسر في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال
نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس من غيره والقيء يعني الخارج النجس من غير السبيل كالدم وغيره
يلحق بالخارج من السبيل في كونه ناقضا للوضوء وكذا القيء عندنا وقال الشافعي لا ينتقضان قل او
كثر وانما افرد القيء بالذكر مع دخوله في قوله الخارج النجس لانه يخالفه في حد الخروج كما يجيء وبيانه [illegible]
انه لزم الوضوء من كل دم سائل وقوله عم القلس حدث وفي القنية اذا قاء الطعام من ساعته
فالصحيح انه ينتقض وعن ابي حنيفة انه لا ينتقض قال الامام الزاهد هذا اذا وصل الى معدته
وان كان بعده فالصحيح لا ينتقض بالاتفاق وشرطنا فيهما السيلان والامتلاء يعني قلنا انما
ينتقض الخارج النجس من غيره اذا كان سائلا والقيء اذا كان ملأ الفم وهو ان يكون مانعا
من الكلام وقال زفر ينتقضان مطلقا لاطلاق قوله عم القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير
ولان السيلان ليس بشرط في الخارج من السبيل فكذا في الخارج من غيره ولنا ما نقل عن علي رض
انه قال حين عد الاحداث او دسعة تملأ الفم الدسعة القيئة وان الخروج من غير السبيل انما يكون
بالسيلان لان النجس كالدم وغيره حاصل في موضعه وبالظهور فيه لا يكون خارجا وفي السبيل يحصل
الخروج بالظهور لان النجاسة انتقلت من موضعها [illegible] وفي النوادر [illegible] اذا مص دم انسان
ان كان كثيرا ينتقض وضوءه لان الدم فيه يكون سائلا وهو ملحق في قيء دم مائع يعني اذا قاء
دما مائعا فالقيء ابو حنيفة فيه شرط الامتلاء وقال ينتقض وضوءه وان قل لان المعدة ليست موضع
الدم فيكون من قرحة في الجوف فينتقض ما يخرج منها واعتبره ان اعتبر محمد شرط الامتلاء فيه الحاقا
بسائر القيء قيده بالمائع لانه ان كان علقا لا ينتقض اذا لم يملأ الفم اتفاقا قيل الخلاف فيما اذا كان
الدم صاعدا من الجوف وغالبا على البزاق وان كان غلبه البزاق لا ينتقض اتفاقا وان استويا
ينتقض احتياطا بالاتفاق وان نزل من الرأس ينتقض اتفاقا ان كان سائلا وان
كان علقا لا ينتقض من الحقايق وحكم بانقضه في البلغم يعني ان قاء بلغما ملأ الفم ينتقض وضوءه
عند ابي يوسف لانه صار نجسا بمجاورة النجس وقالا لا ينتقض لانه طاهر في نفسه لان النبي عم كان
يأخذ نخامته بطرف ردائه وانه املس لا تتخلل النجاسة كالسيف الصقيل اعلم ان الخلاف فيما اذا خرج
البلغم من الجوف اما ان نزل من الرأس فغير ناقض اتفاقا وفيما اذا كان البلغم صرفا او غالبا على

اضجع ولم يتوضأ [illegible] انه نام [illegible] ولنا قوله عم [illegible]

الطعام



الطعام ان كان ممتزجا بحيث لا ينفذ البلغم كان ملأ الفم ولو كان الغالب هو الطعام بحيث لو انفرد
كان ملأ الفم يكون ناقضا بالاتفاق ويجمع المتفرق لاتحاد المجلس كذا الباعث بهذه المسألة معطوفة
على ما قبلها اي ويحكم بجمع المتفرق كذا قال المص والاقرب ان يجعل جمع مضارعا يعني اذا قاء متفرقا
بحيث لو جمع لملأ الفم قال ابو يوسف ان اتحد المجلس يجمع والا فلا لان اتحاد المجلس جامع للمتفرقات كما ان
تلاوة آية سجدة تتحد باتحاد المجلس وقال محمد ان اتحد الباعث وهو الغثيان
يجمع والا فلا لان الاصل ان يضاف الفعل الى السبب ذكر في الكافي الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف فيما اذا
اتحد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحدا فيجمع اتفاقا وتعددا فلا يجمع اتفاقا
وينقضه بالقهقهة وهي ضحك يسمعها الصاحب وجيرانه في صلوة كاملة اي ذات ركوع وسجود يعني اذا قهقه
مصل بالغ يقظان في صلوة عامدا كان او ناسيا ينتقض وضوءه وكذا تيممه عندنا خلافا للشافعي
فيه بالقهقهة لان الضحك المسموع لنفسه فقط يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم وهو ما لا صوت له لا يبطلهما
اتفاقا قال لان القهقهة ليس بخارج نجس فلا يكون حدثا كما في خارج الصلوة ولنا ما روي انه عم كان
يصلي واصحابه خلفه فوقع اعرابي في ركية لضعف بصره فضحك بعض الصحابة فلما فرغ عم عن الصلوة
قال الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة وهذا حديث عمل به الصحابة والتابعون وبمثله يترك
القياس ولانه ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينتقض بغير القهقهة ولا القهقهة في صلوة الجنازة
وسجدة التلاوة ولا قهقهة الصبي والنائم والمغشي ولو غلبه اغماء وهو كون العقل مغلوبا
فيه خلل فيه السكر او جنونه وهو كون العقل مسلوبا او زالت مسكته اي قوته الماسكة بنوم
ينتقض وفيه اشارة الى ان مطلق النوم غير ناقض بل الناقض النوم مضطجعا او متكيا على
احد وركيه او مستلقيا على قفاه او مكبا على وجهه لان استمساك الريح يزول في هذه الهيئات حتى لو
نام متربعا مستندا الى شيء لو ازيل عنه لسقط قيل ينتقض وظاهر المذهب انه لا ينتقض ولو مال
النائم جالسا فان انتبه قبل ان يزول مقعده عن الارض لا ينتقض وان انتبه بعد ما زال انتقض
سقط او لم يسقط كذا في القنية ولو نام على دابة عارية ان كان في حال الصعود او الاستواء لا يكون حدثا
وان كان في حال الهبوط يكون حدثا لان مقعده متجاف عن ظهر الدابة كذا في النوادر وفي قوله زالت
اشارة ايضا الى تعليل كون النوم ناقضا فينتقض بالاغماء والجنون لانهما فوق النوم في
الغفلة ولم يقيدوه في القاعد بالطول يعني نوم القاعد لا ينتقض عندنا وعند مالك اذا طال ينتقض
لان بطول الاسترخاء يتحقق وفي حد الطول الحاكم ولنا اطلاق قوله عم ليس الوضوء على من نام
قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا قيده بالقاعد لان نوم القائم وان طال غير ناقض اتفاقا وانما

هو الوجه وقال صاحب الحقايق في شرح المنظومة رأيت في كتاب في مذهب الامام مالك انه قدر ما بين العشائين طويل

فنوم الراكع والساجد اذا طال فاختلف اصحاب مالك فيه وفي الخانية ان نام جالسا على
رأس التنور وقد ادلى رجليه انتقض وضوءه لانه سبب لاسترخاء مفاصله ولم ننقض به في قيام
وركوع وسجود مطلقا يعني نوم قائم وراكع وساجد في الصلوة او في خارجها لا ينقض الوضوء
عندنا وقال الشافعي ينقض مطلقا قيد الاطلاق لاخراج قول من قال عدم النقض مختص
بالصلوة فيد بقوله اي بالنوم لان الوضوء بالاغماء في هذه الهيئات ينتقض اتفاقا وقيد
بالقيام والركوع والسجود لان نوم القاعد خارج الصلوة ليس بحدث اتفاقا وكذا نوم القاعد في
الصلوة في احد قوليه وفي المحيط انما لا ينتقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه جافيا
عضديه عن جنبيه وان كان ملصقا بطنه بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء له قوله عم من نام قاعدا فليتوضأ
ولنا قوله عم ليس الوضوء على من نام الحديث ويحكم به لتعمده في الصلوة يعني اذا تعمد النوم في الصلوة
قال ابو يوسف انتقض لان العامد غير مستحق للتخفيف وقالا وضوءه باق لاطلاق قوله عم ليس
الوضوء على من نام الحديث ولم ننقضه بلمس المراة المصدر مضاف الى فاعله او الى مفعوله يعني لمس
الرجل بشرة المراة الاجنبية الكبيرة او لمس المراة بشرة الرجل الاجنبي بشهوة او بغيرها
غير ناقض لوضوء الماس عندنا خلافا للشافعي قيد بلمس الرجل المراة او بالعكس لان لمس الرجل
الرجل ولمس المراة المراة غير ناقض اتفاقا وقيدنا بالبشرة وهي ظاهر جلد الانسان
لان لمس الشعر والظفر والسن غير ناقض اتفاقا وقيدناها بالكبيرة الاجنبية لان لمس ذات
رحم محرم والصغيرة للشافعي فيه قولان وقيدنا بوضوء الماس لان وضوء الممسوس لا ينتقض
اتفاقا كذا في المصفى له قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فتيمموا فان قوله
لمستم على قراءة معطوف على جاء فيكون حدثا ولنا ما روت عائشة ان النبي عم كان يقبل بعض
نسائه ثم يخرج الى الصلوة ولا يتوضأ واما اللمس في الاية فكناية عن الجماع كما قال الله تعالى
حكاية عن مريم ولم يمسسني بشر بل الحمل عليه اولى ليكون بيانا ان التيمم رافع للحدث الاصغر
والاكبر مع احتياج الناس الى بيانها ولا فرج هذه مسئلة اخرى يعني لا ينقض الوضوء
بلمس رجل او امراة فرجه قبلا كان او دبرا بينهما حائل او لا عندنا بباطن الكف
متعلق بلمس الفرج وعند الشافعي ينقض المس بلا حائل كذا في المصفى
قيد بالباطن لان اللمس بظاهر الكف او بالاصابع لا ينقض اتفاقا له
ما روي انه عم قال من مس فرجه فليتوضأ ولنا ما روي انه عليه السلام
قال لمن ساله اتتوضأ من مس الفرج قال لا وما رواه محمول على غسل اليد لان

عدم



عدم الاستنجاء بالماء كان من عادتهم ولم يشترطوه في لمسها شهوة يعني لمس
المراة مطلقا غير ناقض عندنا وقال مالك ناقض ان كان بشهوة له ان
اللمس بشهوة مظنة خروج المذي فيقام مقام الحدث ولنا ما تقدم من الدليل ومنعه
اي منع محمد انتقاض الوضوء بفحش المباشرة وهي مس البشرة يعني اذا باشر
امرأته مباشرة فاحشة بان لا يكون عليهما قميص ولا ازار وانتشرت آلته
وتماس الختانان لا ينتقض الوضوء عنده خلافا لهما له ان الحدث بخروج
نجس وههنا لم يوجد مع امكان الاطلاع عليه ولهما ان هذه الحالة لا تخلو عن المذي والمباشرة
الفاحشة سببه فاقيم مقامه احتياطا **فصل** في الغسل وكيفيته وموجبه
ويجب غسل البدن يعني جميعه لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
والاطهار هو التطهير بالتكلف والمبالغة انما يكون بغسل جميع البدن
حتى لو بقي العجين بين اظفاره ويبس لم يجز غسله لان الماء لا يتصل
تحته ولو بقي الدرن جاز لان الان ما تعذر ايصال الماء اليه كداخل
العينين ساقط لا انزال المني وهو شامل لحالتي النوم واليقظة وهم
ولم يشترطوا في صحة الغسل الدلك وقال مالك هو شرط فيه لان الدلك كان
شرطا في تطهير الثوب من النجاسة الحكمية ولنا ان الدلك
متمم فيكون مستحبا وليس البدن كالثوب لان النجاسة تخللت
في الثوب فلا يزول الا بالعصر والدلك كذا في المبسوط وذكر في
الاسرار الدلك شرط عنده في الوضوء ايضا ونشترط الشهوة يعني
انما يجب الاغتسال بالمني اذا كان بشهوة عندنا والمني عند الشافعي كيف
ما كان يوجب الاغتسال حتى لو حمل حملا ثقيلا فخرج منه المني يجب عنده له
اطلاق قوله عم وفي المني الغسل ولنا قوله عم اذا لم تكن تحذف
الماء فلا تغتسل ومعلوم ان الحذف وهو الدفق انما يكون بشهوة
وفي القنية لو انزل الصبي مع الدفق وكان بسبب بلوغه فالظاهر
انه لا يلزمه الغسل ويعتبر وجودها في الخروج يعني قال

ابو يوسف خروج المني بشهوة شرط في
ايجاب الغسل وقالا ليس بشرط ثمرة
الخلاف تظهر في موضعين فمن
امسك ذكره حتى سكنت شهوته
ثم خرج المني بلا دفق يجب الغسل عندهما
خلافا له وفيمن امنى واغتسل
من ساعته قبل ان يبول
او ينام او يمشي ثم سال
من بقية المني بلا شهوة يعيد
الغسل عندهما خلافا له ولو اغتسل
بعد ما بال او نام او مشى ثم خرج المني لا يجب
الغسل اتفاقا من المحيط فقيد
بقوله في الخروج لان
الشهوة شرط

في فوائد



في مزايلة المني عن مكانه اتفاقا قاله قياس الخروج بالمزايلة ولهما ان انفصال المني يوجب
الاغتسال لكن له بشهوة وخروجه لا يوجبه لكونه بلا شهوة و يجب احتياطا
والا يوجبه على مستيقظ وجد ماء رقيقا و لم يتذكر احتلاما يعني اذا استيقظ
رجل فوجد بلل في فراشه بللا او لم يدر انه مني او لا لا يجب الغسل عند ابو يوسف لان
ذكر لا يوجب الغسل عند اليقظة فكذا في النوم ويجب عندهما لان الظاهر انه كان
متبادر باصابة الهواء وقيل انه مستيقظ يجب الغسل احتياطا قيد بالمستيقظ لان
المغمى عليه لو افاق او السكران لو صحا ثم وجد بللا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة
فتبدو به ان بللا لانه ان لم يره لا غسل عليه اتفاقا وان تذكر احتلاما و قوله
ماء رقيقا اشارة الى ان البلل مشكوك غير معلوم انه مني او مذي حتى لو تيقن في الصورة
المذكورة انه مني يجب الغسل اتفاقا او تيقن انه مذي او ودي لا يجب الغسل اتفاقا
وقيد بقوله و لم يتذكر احتلاما لانه لو تذكر و شك في انه مني او مذي او تيقن باحدهما فعليه الغسل اتفاقا
وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه اتفاقا و الفرق لابي يوسف بين تذكر الاحتلام وعدمه
هو ان عند تذكر الاحتلام يترجح كونه منيا لكونه سبب خروجه من الخلائق وفي الخانية انما
يجب الغسل عندهما في المسئلة اذا كان ذكره ساكنا حين نام واما اذا كان منتشرا فوجد
من البلة بعد الانتباه يكون من اثار ذلك الانتشار فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكبر رايه انه مني
فيلزمه الغسل وبالتقاء الختانين هذا معطوف على قوله لا انزال اي يجب الغسل
لالتقاء الختانين على الفاعل والمفعول الختان موضع القطع من الذكر والانثى
ذكر الختانين اعتبارا بالتغليب كالقمرين او جريا على عادتهم لانهم كانوا
يختنون النساء قال عليه السلام ختان الرجل سنة وختان المرأة مكرمة اي في حق
الزوج لان جماعها يكون الذ والمراد من الالتقاء ان يكون بلا انزال بقرينة عطفه
على قوله لا انزال اعلم ان الالتقاء غير موجب والموجب الايلاج والالتقاء لازم له
عليه ولهذا قال عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة يجب الغسل فينبغي ان يجعل
الالتقاء مجازا عن الايلاج لانه سببه والموجب في الحقيقة هو الانزال لكن الايلاج اقيم مقامه
لكونه سببا له ولكون المسبب خفيا وكذا يجب بالايلاج في الدبر اي بعض الفقهاء
يرجحون الدبر على القبل في قضاء الشهوة واما الايلاج في فرج البهيمة او الميتة
فغير موجب اذا لم ينزل لان سببه ناقص وانقطاع حيض ونفاس اي و يجب الغسل لانقطاع
حيض ونفاس حيض قال بعض الفقهاء هذه العبارة تجوز لان الانقطاع
طهارة فلا يوجب الطهارة بل الموجب للغسل الحدث السابق عند الانقطاع اقول لو جعلوا

اللام في الانزال للوقت لا للعلة كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية لا ندفع ذلك فيه
فيهما اما وجوبه بالحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بتشديد الطاء اي
يغتسلن وكون الغسل غاية لمنع الحق الواجب وهو القربان يدل على وجوبه واما
وجوبه بالنفاس فللاجماع [illegible] ودي بالجر معطوفان على المني يعني لا يجب الغسل
لانزال مذي بالذال المعجمة وهو الماء الرقيق الابيض الخارج عند ملاعبة الرجل اهله
والودي بالدال المهملة ما يغلظ يتبع البول اما عدم وجوبه للمذي فلقوله عم كل فحل يمذي
ففيه الوضوء واما عدم وجوبه للودي فللاجماع وسن لجمعة وعيد واحرام وفي عرفة انما لم
لعظمه فلان الغسل ليس لعرفة اي يسن الغسل لصلوة جمعة وبه قال ابو يوسف
يقدر فيه ليوم جمعة وبه قال الحسن والاول اصح لان الصلوة افضل من الوقت ذكره
فائدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة قال يفضل الغسل عند ابي يوسف
وعند الحسن لا ان هنا لا ولكن فيه اشكال لان معنى الغسل للصلوة ان يكون
متطهرا بطهارة الغسل وقت ادائها فكذا معنى الغسل ليوم الجمعة ان يكون متطهرا
بطهارته في ساعة منه لا ان يغتسل فيه فكيف لا يكون هذا احتسابا عند الحسن
بل الاولى ان يقال ثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضأ
وصلى الجمعة لا يكون غسله عند ابي يوسف خلافا للحسن انما سن الغسل في هذه
الاوقات لانه عم كان يغتسل فيها وفي تعديد الاشياء اشارة الى ان الغسل
فيما اذا بلغ الصبي بالسن او اسلم الكافر غير مسنون بل مستحب وان يبدأ
بغسل يديه اي يسن الابتداء بغسل يديه حين شرع في الغسل لكونهما آلة التطهير
وفرجه لانه مظنة النجاسة وازالة الخبث اي بازالة النجاسة الحقيقية عن بدنه ان
كانت فيه ثم يتوضأ بالنصب عطف على يبدأ ثم الا رجليه استثناء متصل عن
يغسل اعضاء الوضوء ولا يغسل رجليه ان كان في مجمع الغسالة لان غسلهما
قبل افاضة الماء على راسه غير مفيد لان الغسل محتاج الى غسلهما ثانيا
والشيخ ابو [illegible] لا يفيد لكونه [illegible] على لوح لا يؤخر غسل قدميه
لان فيه فائدة كذا قاله الفقهاء لكن [illegible] انما يستقيم على احدى الروايتين عن
ابي حنيفة من ان الجنابة لا تتجزى كما قال في مسئلة الجنب المنغمس في البئر للدلو
من ان ما [illegible] زال الجنابة من اول عضو الملاقي فصار نجسا [illegible]
لان الجنابة تزول عن رجليه اذا غسلهما في الوضوء ويكون طاهرا [illegible]
بعد غسل سائر جسده [illegible]



تخليل شعرها يعني لا يجب عليها ان تنقض ضفيرتها بل يكتفي بايصال
الماء الى اصول شعرها لقوله عم لام سلمة يكفيك اذا بلغ الماء اصول
شعرك حين قالت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر راسي افانقضه
لغسل الجنابة قيد بالمرأة احترازا عن الرجل وقيل الحكم في الاتراك والعلويين
كذا وقعا للحرج عنهم لكن الصحيح انهم ليسوا كالنساء لان خلق الشعر [illegible]
وفي نقض الضفيرة حرج حتى لو كانت منقوضة الضفيرة يجب ايصال الماء
الى جميع شعرها لو قال المصنف ويكفي المرأة تخليل اصول ضفيرتها
لكان اولى فان قلت غسل جميع البدن واجب بالاية والشعر منه فكيف جاز العمل
بالخبر المنافي للنص قلت النص يتناول ما هو من البدن من كل وجه والشعر
من البدن نظرا الى الاصول ومنفصل عنه نظرا الى الاطراف فعملنا باصله في حق
من لحقه الحرج وباطرافه في حق من لا حرج عملا بالشبهين ويحرم بالاكبر اي بالحدث الا
كبر دخول المسجد لقوله عم اني لا احل المسجد لجنب ولا حائض والتلاوة لقوله عم
لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القران قيده الطحاوي بالاية التامة وهو رواية
عن ابي حنيفة وعليه الاكثر لان النظم والمعنى يقصر فيما دونها ويجري مثله في محاوراتنا
فتمكنت فيه شبهة عدم القران ولهذا لم يجز به الصلوة وصاحب الهداية في التجنيس
الاية وما دونها سواء في الحرمة وهو الصحيح لان ما دون الاية شيء من القران وقد دل
الحديث على منعه ولو تمضمض الجنب وغسل يديه فعن ابي حنيفة انه لا باس
بمس المصحف وقراءته هذا اذا قرأ على قصد التلاوة ولو قرأ على قصد الثناء والدعاء
لا باس به كذا في العيون للامام ابي الليث وبالاصغر اي ويحرم بالحدث الاصغر وهو ما يوجب
الوضوء مس المصحف وكذا اللوح فيه اية من القران لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وانما
منع الاصغر عن مس المصحف دون تلاوته لان حل اليد دون حل الفم ولهذا يجب
غسلها في الوضوء والجنابة كانت حالة كليهما الا بغلاف المراد به الجلد المشرز لان مسه ليس
مس القران حقيقة وقيل المراد به ما يكون متجافيا عنه لان المتصل به تبع له وهذا اقرب الى
التعظيم والاول اقرب الى القياس واثبات بالكم فقيل [illegible] لانه تابع للحامل فلا يكون
حائلا ولهذا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس وذيله بينه وبين الارض حنث وقيل لا باس
به لان المس هو المباشرة باليد من غير حائل ولهذا لا [illegible] المس بالحائل

فصل

في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز لما فرغ من الطهارتين ونواقضهما شرع في بيان ما يحصلان
به فقال يرفع الحدث وهو النجاسة الحكمية المانعة عن الصلوة بماء المطلق وهو الماء الذي
بقي على اصل خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شيء طاهر كماء السماء والعيون

لقوله ... الماء طهور لا بعصر نبات يعني لا يرفع الحدث بماء خرج بعصر نبات لان
الخارج بالعلاج يدل على انه كامل الامتزاج ... قيد به لانه لو خرج من النبات بغير عصر بالتقاطر
من الكرم يجوز به الوضوء لشبهه بماء العين وفي الخانية لا يجوز التوضي بماء الفواكه
اذا خرج بالعصر او الطبخ ومغلوب بطاهر يعني لا يرفع الحدث بماء غلب عليه شيء طاهر
قيد به لان المخلوط اذا كان نجسا لا يجوز وان كان الماء غالبا وغيره اي يجوز رفع الحدث عندنا
بغالب اي بماء غالب على طاهر كزعفران واشنان ونحوهما تغير به بعض اوصافه من الطعم
واللون والريح وقال الشافعي لا يجوز لان اسم الماء المطلق يزول عنه ويقال
ماء زعفران ... ولنا ما روي انه ... اغتسل بماء فيه اثر العجين وفي ... بزعفران
اشارة الى ان الخلاف فيما اذا كان المختلط من غير اجزاء الارض وان كان منها فالوضوء
جائز اتفاقا لان الماء لا يخلو عن مخالطتها غالبا ولا يزول به عنه اسم الماء المطلق والمراد
بتغير الماء بطاهر تغيره بلا طبخ حتى ان تغير بطبخ لا يجوز به الوضوء اتفاقا لان بالطبخ
يحصل كمال الامتزاج ويصير كالماء ... تقييد ... اذا لم يقصد به زيادة التطهير وان قصد كالسدر
والاشنان يجوز عندنا بعد الطبخ ايضا الا اذا غلب على الماء فصار كالسويق المخلوط
فيه بعض اوصافه اشارة الى المتغير لو كان كلها لا يجوز به اتفاقا وفي النهاية المنقول
عن الاساتذة انه يجوز وانهم كانوا يتوضؤن من ... تغير لونها وريحها
وطعمها من اوراق الشجر وقت الخريف يوافقه ما ذكر في الينابيع لو نقع الحمص او
الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء اقول يفهم من عبارة المتن ان الماء المتغير
لو كان وصفين يجوز به الوضوء ومن عبارة القدوري وهي يجوز الطهارة بماء
طاهر خالطه شيء فغير احد اوصافه انه لا يجوز لا ادري ما الدلالة في تغيير عبارته بل يفهم منه
فائدة يعرف من المسئلة الاتية ويعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون يعني اعتبر ابو يوسف
الغلبة بالاجزاء لانه غلبة حقيقية ومحمد اعتبر اللون لانه يشاهد ... يعني
هذا الخلاف اصح مما نقل في المحيط من ان ابا يوسف يعتبر اللون ومحمد الاجزاء اقول
المفهوم من شرح المصنف انه يعتبر ... الغلبة بالاجزاء لا باللون اتفاقا ...
لكن لما وجدت في التبيين والفتاوى الظهيرية ان محمدا اعتبر باللون وابا يوسف بالاجزاء
وفي المحيط ... عكسه وصادفت في الخانية عند ابي يوسف يعتبر الغلبة بالاجزاء
لا باللون وهو ... الصحيح حملت كلام المصنف على الخلاف وفسرته ...
فاخترتها ... وكل ان تعرف ... صاحب ...
اعتبر بعضهم غلبة الاجزاء وبعضهم اللون وكل منهم ... لو خلطها ... زعفران
... ماء لا يجوز به الوضوء ولو خلطها ماء الورد بالماء لا يفيد اعتبار اللون فيه ... تمة



في الفتاوى الماء المتغير احد اوصافه لا يجوز به الوضوء وعبارة القدوري يدل
على انه يجوز وفي الغاية عن ابي يوسف اعتبر الثخن والرقة فاحتجنا الى توجيهات بجعل
عبارة ... عليه ابو حنيفة فنقول والله الموفق ان كان المخالط للماء جامدا يعتبر فيه
الثخن والرقة فان كان جاريا على الاعضاء يجوز به الوضوء والا فلا فيحمل عليه ما ذكر
في الغاية يوافقه ما ذكر في الفتاوى الظهيرية من ان الماء اذا اسود بالزاج يجوز به الوضوء
للماء مع لجريانه وان كان مايعا فان وافق الماء في الاوصاف الثلثة كالماء المستعمل والماء المأخوذ
بالتقطير من لسان الثور تعتبر فيه غلبة الاجزاء فقط وان لم يوافقه فيها فان غير
الاثنين او الثلاث لا يجوز به الوضوء والا جاز فيحمل عليه عبارة القدوري وان خالفه
في وصف او في وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كماء البطيخ يخالف الماء
في الطعم وكاللبن يخالف الماء في اللون والطعم فيعتبر الغلبة بظهورهما ... عليه
على ما ذكر في الفتاوى ... لعل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد ... ما ذكره المصنف ... محمول
يكون المخالط مايعا يخالف الماء في اللون فقط ولا يرفع بمستعمل اي لا يرفع الحدث بماء
مستعمل ويفسر ابو يوسف الماء المستعمل بماء ازيل به حدث بان توضا محدث للتبرد
او التعليم لان الحدث شيء حكمي فاذا زالت بالماء ... او تغير ... على صيغة المجهول
اي قصد به القربة بان توضا للصلوة او مس المصحف او دخول المسجد او نحوها
او توضا على وضوء ليكون نورا على نور ... لو غسل يده للطعام او منه صار الماء
مستعملا لانه اقام به قربة السنة ولو غسل يده من الوسخ ... قال محمد
لا يصير مستعملا لا يصير الماء مستعملا الا باقامة القربة لان ... الآثام ينتقل اليه ...
... يعني الماء المستعمل نجاسة غليظة عند ابي حنيفة
لان الماء المزيل للنجاسة الحقيقية كان نجاسة غليظة فكذا المزيل للنجاسة
الحكمية ومخفف ... يعني نجاسة خفيفة عند ابي يوسف لثبوت الخلاف في طهارته
وطاهر غير طهور عند محمد لان الماء الطاهر لاقى بدنا طاهرا ... الكبرى انه لو
حمل المصلي محدثا ... فصلى جازت صلوته فلا يتنجس بدون اقامة القربة ...
هذا اشارة الى ان قول محمد مختار للفتوى ومشهور رواية عن ابي حنيفة كذا نقل
عليه الفقه ... في كتاب التقريب اعلم ان الكلام في الماء المستعمل في ثلثة
مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوته بين القول الاولين وبقي الثالث
اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون مستعملا حتى يستقر في مكان لكن الصحيح
انه كما زايل العضو يصير مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال كان
للضرورة ولا ضرورة بعده ولهذا قالوا لو بقيت لمعة على عضو المتوضي فبلها ببلل

عضو اخر لا يجوز لانه لما زايل ذلك العضو صار مستعملا ولو بلها ببلل في ذلك العضو جاز
وانا بل اللمعة في الاغتسال يجاز كيف ما كان لان الاعضاء كلها في الغسل في الجنابة كعضو
واحد وفي الوضوء ليس كذلك لان بعض الاعضاء ممسوح كذا في المحيط ولم يحكم بطهوريته
مطلقا يعني لم يحكم علماؤنا بان ماء الوضوء طهور سواء كان مستعمله محدثا او متوضئا وقال
مالك انه طهور مطلقا لانه كان طاهرا لاقى طاهرا فكان طهورا كما اذا غسل به ثوب طاهر وزفر
قال فيما سبق وهو اي نحو مستعمل لم يحتج الى قوله ولم يحكم بطهوريته مطلقا ولا حكمنا
بفساد طهوريته ان كان مستعمله طاهرا قال زفر ان كان مستعمله طاهرا فهو طهور لانه لم يزل به النجاسة
الحكمية وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور والماء الذي للجنب المنغمس لطلب الشفاء
نجسان يعني من انغمس في البئر لطلب الدلو فماء البئر والمنغمس الجنب كلاهما نجسان
[illegible] عند ابي حنيفة لان الماء قد تنجس لاسقاط الفرض عن بعض الاعضاء
باول الملاقات والرجل جنب لبقاء الحدث في بقية الاعضاء قيد بقوله لطلب الشفاء
لانه اذا انغمس فيه للاغتسال لا يكون الخلاف كما ذكر بل ينجس الماء عند محمد لوجود نية التقرب
فيه هو استباحة الصلوة والرجل طاهر في الاصح هذه رواية الطحاوي عن ابي حنيفة
وهي اصح لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون الماء باول الملاقات اذا
لم يطهر الرجل من جنابته بتحلل القراة لو تمضمض قبلها او دخل الماء على وجه [illegible]
يكن في بدنه نجاسة حتى لو كان مستنجيا بالحجر ينجس البئر ولا يطهر الرجل وعلى حالهما
يعني عند ابي يوسف الرجل جنب لان صب الماء شرط لازالة الحدث عنده وابو محمد ينبغي جنبا
والماء طاهر لانه ازيل عن البدن حدثا والماء طاهر وطهور يعني عند محمد الماء طاهر بنفسه
فيطهره لان الصب ليس بشرط عنده ولا ينجس الماء لان نية التقرب شرط التنجيس عنده ولم
يوجد ويجوز رفع الحدث من طرف غدير وهو قطعة من الماء مجتمعة في مكان لا يتحرك
بتحريك الطرف الاخر المتنجس الجملة صفة لطرف المراد بالتحرك المنفي تحركه بالارتفاع
والانخفاض ساعة تحرك الطرف الاخر لا التحرك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء وفيه اشارة
الى علة عدم تنجسه لان اثر التحريك باليد مع قوته اذا لم يصل الى الطرف الاخر فسراية النجاسة
مع ضعفها كيف يصل اليه وفيه اشارة ايضا الى انه لا يجوز التوضي من الطرف الذي وقع فيه نجاسة
مرئية كانت او غيرها فان ما حول المرئية قيل يتنجس مقدار اربع اذرع وقيل مقدار ما يغلب
على الظن الزائل اليه ينجس هذا هو الاصح عندهم وقال بعضهم يجوز اذا كانت غير مرئية فعلى هذا
اذا اغتسل جماعة في حوض كبير فسقط غسالة في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك
يجوز ومشايخ بخارى اختاروا هذا كذا في المحيط ويقدر ذلك الغدير بعشرة اذرع في عشرة
اي بعشرة اعلم ان العلماء اتفقوا على ان الماء الكثير لا ينجس بوقوع النجاسة الا اذا غير احد
اوصافه لكن اختلفوا في حده فمنهم من اعتبر عدم تحرك طرفه بتحريك الاخر كما تقدم وهو قول
المتقدمين ومنهم من اعتبر المساحة وهو قول المتاخرين والمص اورد كليهما

ان



ان يوله بالذراع ذراع الكرباس وهي اربع وعشرون اصبعا لا ذراع المساحة
وهي سبع قبضات باصبع قائمة في كل قبضة لان الاول اقصر فيه توسعة
للناس وان كان الحوض مدورا يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية واربعين
ذراعا وان كان اعلاه عشرا في عشر واسفله اقل وهو ممتلئ يجوز فيه التوضي
وان انتقص حتى صار تسعا في تسع لا يجوز وان كان اعلاه اقل واسفله عشرا
في عشر ووقع فيه نجاسة ثم انتقص الماء فصار عشرا في عشر لا يطهر كالماء
القليل النجس اذا انبسط وصار عشرا في عشر وان كان طويلا كالنهر
وصار بحيث لو بسط يكون عشرا في عشر يجوز فيه التوضي وقال عامة المشايخ لا يجوز
وان انشعب من الكبير حوض صغير فوقع فيه نجاسة لا يجوز التوضي فيه وان انفصل
ساذهبا الحوض الكبير وعمقه اي بقدر عمق القدير ما لا ينحسر اي لا ينكشف ارضه
بالغرف بفتح الغين وهو اخذ الماء باليد او به الغرف للاغتسال وهو مروي
عن ابي يوسف وقيل للتوضي وهو مروي عن محمد وهو الاصح لانه هو الاوسط
ومن جار اي يجوز رفع الحدث من ماء جار وهو ما يذهب بتبنة والاصح انه ما يعده
الناس جاريا وفي المحيط لو كانت العذرة على السطح في مواضع لا ينجس ماء المطر لانه
بمنزلة الجاري ولو كانت عند الميزاب ينجس ولو تنجس حوض فدخل الماء فيه وخرج
منه فالاصح انه يطهر لان الماء الجاري لما اتصل به صار في حكم الجاري وكذا حوض الحمام اذا صب
فيه الماء واغترف الناس منه عدم اثر ما فيه اي اثر النجاسة الواقعة في الماء وما به يجوز رفع
الحدث من ماء مات فيه حيوان وهو ما يكون تولده ومثواه في الماء فيه لان الحيوان البري الذي
سال فيه ان كان له دم سائل بنفسه والا فلا ولو كان تولده في غير الماء ويعيش في الماء
كالبط فانه يفسده ويجيزه اي رفع الحدث بماء مات فيه غير دموي اي ما ليس له دم
سائل كالزنبور والذباب وغيره وقال الشافعي لا يجوز لانه ينجس بنفسه الماء وحرمة الاكل لا للكرامة
دليل على النجاسة ولنا قوله عليه السلام هو ما ليس له نفس سائلة في الماء لا يفسده وحرمة الاكل
قد يوجد في الطاهر كالطين فعلم انه مات فيه في هذه المسألة وفي السابقة فيه الكثير كان
حكم نجاسات في الطرايح فالتوت في الماء وكذلك في القاحيح وذو الخل ومثل الثمار
لا ينجس اتفاقا والثوب لا ينجس بما ليس فيه دم سائل عندنا وان الغريس [illegible]
ونجسوا القليل اي حكموا بنجاسة الماء القليل اذا وقع فيه نجاسة وان لم يتغير بالنجاسة
وقال مالك لا ينجس الماء اذا لم يظهر اثر النجاسة فيه بتغييره لقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه
شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولنا قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم وهو الذي لا يكون عشرا في
عشر وما رواه مالك ورد في بئر بضاعة وكان ماؤها جاريا كما روي عن عائشة وكذا

ولنا

لا ينجس ح

ونجس القلتين دون ان لم يتغير بما يعني اذا كان الماء بقدر ما القلتين
ينجس عندنا بوقوع نجاسة وعند الشافعي لا يتنجس اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اي
لا ينجس بوقوع نجاسة ولنا اطلاق الحديث السابق القلتان اسم لجرة يسعها مائتان وخمسون
رطلا كذا في الكفاية ومعنى عدم احتماله انه ضعيف لا يقاوم النجاسة بل ينجس كما يقال فلان
لا يحتمل الضرب ولم ينجس عظم الميت دون شعره لانهم يقولوا ان عظم الميت نجس وشعره
وقال مالك عظم الميت نجس لان الحيوة تحل فيه ولذا يتألم بقطعه وشعره طاهر لان الشعر لا تحله
الحيوة فنطهر بهما يعني قلنا عظم الميت وشعره طاهران وما لا تحله حيوة يعني يطهر [illegible]
فيه كالقرن ونحوه وقال الشافعي كلاهما نجسان وكذلك ما الحيوة فيه من اجزائه لان
الميت نجس باجزائه تكون تابعة له ولنا ان ما لا تحله الحيوة فالموت لا يفسده وجلد الكلب
يعني سواهما بعد عندنا حال كونه مدبوغا خلافا للشافعي لان الكلب كالخنزير عنده
في قول وحد الدباغة ان يخرج عن حد الفساد حتى اذا شمسه بالتراب او الشمس فقد دبغه
عندنا والدباغة عند الشافعي لا يكون الا بالقرظ او العفص او نحوهما وطهر ما يطهر [illegible]
مدبوغة وقال مالك لا يطهر والشافعي معه في هذا الحكم لكن المصنف يعتبر في قول مالك
له قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بشيء ولنا قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ
فقد طهر فيكون المنفي عنه الانتفاع من جهة الاكل ولا يستعمل اي لا يدبغ الجلد من محترم وهو
الانسان لكرامته ونجس العين وهو الخنزير لانه لا يقبل الطهارة اصلا وعن ابي يوسف
اذا ذبح الخنزير يطهر جلده بالدباغة كذا في الخلاصة ونجس شعره الا عند ابي يوسف [illegible] للخرز
لانه جزء منه فلو وقع في الماء ينجسه وطهره اي قال محمد انه طاهر فلا ينجس الماء بوقوعه لان بالناس
ضرورة الاستعمال ونجس عين الفيل اي قال محمد الفيل نجس العين لانه كالخنزير في الشكل
وحرمة اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه وطهراه بالسباع يعني قالا الفيل منتفع به حقيقة [illegible]
شرعا كالسباع

فصل في البئر واحكامها ثبتت بالآثار مخالفا للقياس لان ما [illegible]
قليل ولكن لا يتنجس كله ينزح البئر اي كل ما فيها من قبيل ذكر المحل وارادة الحال كوشاة ومي
بالوقوع فيها ونحوه او موت سابق ربه في الجنة لما روي ان ابن عباس رضي الله عنه امر بنزح
ماء زمزم حين مات فيه زنجي والانتفاخ حيوان يعني ينزح كل البئر لانتفاخ حيوان فيها
صغيرا كان او كبيرا لانتشار البلة في اجزاء الماء ولهذا ينزح جميع الماء اذا وقع فيه ذنب الفارة
التفسخ واذا كان المنتفخ كذا [illegible] اكثر [illegible] جزء منه فيه ولهذا قالوا الفارة اذا انتفخت
في الخمر فصارت خلا حل الخل لانها صارت شيئا اخر بالتغير ولو تفسخت لا يحل كما
في المحيط وعشرون اي ينزح عشرون دلوا وسطا وهو دلو [illegible] ما يستقي به اكثر الناس
بسعة ما يلي وكبرها [illegible] مثلا اذا وسع الدلو الكبير عشرون دلوا وسطا ينزح مرة واحدة لموت فارة

ونحوها

[illegible]



ونحوها لحديث انس رضي الله عنه انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر فاخرجت من ساعتها ينزح
منها عشرون دلوا والمعتمد عليه اجماع الصحابة وفي الخلاصة ينزح الى اربع فارات عشرون
وفي الخمس الى التسع ثلاثون فان كان عشرا ينزح البئر كلها كذا روي عن ابي يوسف وقال
بعض الشافعية تشنيعا على اصحابنا ان الدلو كيف يخرج الماء النجس من الطاهر فباطل
لانه في مقابلة الاجماع مع انه ممكن معارضتهم بالمثل بان نقول اذا ماتت الفارة في البئر التي ماؤها
قلتان ولم يتغير الماء فهو عندكم طاهر فاذا نزح منها دلو او لم يخرج منها الفارة فينقص ماؤها
في البئر فما هذا الدلو نجس فاذا الدلو طاهر فيكون [illegible] والثانية لو نزح دلو [illegible]
ماتت فيها فارة وصبت في بئر طاهرة ينزح من الثانية عشرون وان كان المصبوب دلوا
ثانيا ينزح من الثانية ايضا تسعة عشر وعلى هذا الا ان الثانية في حكم الاولى وان كان المصبوب
عشرين يكون بمنزلة وقوع فارة الى ثلثين يعني يستحب الزيادة على عشرين الى ثلثين وان كان
الثلثين استحبابا اي روي [illegible] في رواية اخرى اختيارا كالحمامة ونحوها كالدجاجة والسنور
واربعون فيها ومن الملقي اي ينزح من الماء الذي لا يعبون في البئر بقدره اي بقدر الماء الذي
كان فيها بان يغلب على الظن [illegible] جميع ما فيها ينزح والاشبه ان يؤخذ في بيان القدر بقول
رجلين لهما بصارة في امر الماء وامر بمائتين اي امر محمد رحمه الله بنزح مائتي دلو في المعين
وهو رواية عن ابي حنيفة الى ثلثمائة بتغير الناس واعادة صلوة ثلثة ايام ولياليها
مؤداة من ماء بئر للظهور منتفخ غير معلوم متى وقع فيها ويوم وليلة اي اعادة صلوة
يوم وليلة ان ثبت ان الظهور ثبت لم ينتفخ فيها واجبة عند ابي حنيفة رحمه الله لقوله
واعادة وقتها على العلم يعني جعلا وجوب اعادتها موقوفا على علم وقوعه واذا لم
يعلم يحكم بنجاسته في الحال [illegible] ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه بثلثة
ايام لانها اقل الجمع وعدم الانتفاخ دليل على قرب زمانه فيقدر بيوم وليلة احتياطا لان
اقل المقادير في باب الصلوة يوم وليلة ولهما ان طهارة الماء كانت ثابتة بيقين
فلا يزول بالشك وطهر كالدلو والبئر والدلو الاخير ينفصل في هواء البئر فلو توضأ من البئر
انسان في تلك الحالة يجوز عنده ولا يجوز عندهما فيد يقول [illegible] لان الدلو لو كان
في الماء بعد لم يطهر اتفاقا لان الدلو انفصل من الماء فتميز النجس من الطاهر فيطهر البير
كما اذا انحى الدلو عن راس البير وانصب ماؤه ولهما ان ما يتقاطر من الدلو حكمه حكم ماء البير
بدليل انه لا ينجس ماء البير فلا يقع به الانفصال من كل وجه بخلاف ما اذا انحى عن راس البير
لانه انفصل حقيقة وحكما اعلم ان البير اذا طهر يطهر الدلو والرشاء التي نزح كعروة الابريق
يطهر بطهارة اليد النجسة في المرة الثالثة ويد المستنجي يطهر بطهارة المحل والدن يطهر اذا صار خمره خلا كذا في التبيين

فصل في الاسآر جمع السور وهو ما بقي من الطعام والشراب في بعض السور

بالمنفرد اسم فاعل من اسأر اي ابقى يعني اذا كان لحم المشار طاهرا فسوره كما هو وان كان
نجسا فنجس او مكروها فمكروه ويوجب غسل الاناء لولوغ الكلب اي لشربه ثلثا تلث مرات
وهو قيد للغسل لا سبعا احدهن بالتراب يعني عند الشافعي يجب غسله سبع مرات بشرط
ان يكون مخلوطة بالتراب له قوله عم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا احدهن بالتراب
ولنا قوله عم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا وما رواه محمول على ابتداء الاسلام لزجرهم
عن اقتناء الكلب وصفة الكلب اذ لحاق للخنزير به قولان وقيد الولوغ اتفاقي اذ نجاسة
لحمه وسائر اعضائه وبوله سواء يغسل سبعا من الحقايق وجوه منتقاة حكم ان نجاسة
السور من الكلب لما تقدم ومن الخنزير لانه نجس العين كما قال الله تعالى او لحم خنزير فانه
رجس الضمير عائد الى الخنزير لقربه وقال مالك لا ينجس الحيوان لدلالة حيوته على طهارته
وانما ينجس بالموت وحكم بان ينجس السور من سباع البهائم خلافا للشافعي فيدها
بالبهائم لان سور سباع الطيور طاهر اتفاقا له ما روي انه عم سئل عن الحياض
التي في الفلوات يشرب منها السباع فقال عم لها ما في بطونها شراب وطهور ولنا ان لعابها نجس لتولده
من لحم نجس فيصير سوره نجسا لاختلاطه بالماء وما رواه محمول على الحياض الكبيرة ولكراهته
اي ابو يوسف السور من هرة وكرهه لما روي ان النبي عم كان يصغي الاناء للهرة
ولهما قوله عم الهرة سبع المراد به بيان الحكم وهو نجاسة سورها لكن بعلة الطواف سقطت
نجاسة فبقي كراهته وما رواه محمول على قبل التحريم اعلم ان الخلاف في الهرة قبل اكلها الفارة واما بعده
فسورها ينجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لا ينجس عند ابي يوسف لانها غسلت
فاها بلعابها ولعابها طاهر والصب وان لا شرط عنده في التطهير لكن لم يعتبر هنا للضرورة
وينجس عند محمد لان فمها تنجس بالفارة والنجس لا يطهر الا بالماء عنده كذا في المحيط ويكره من
دجاجة مخلاة غير محبوسة لاحتمال نجاسة منقارها وعدم تحاميها عن النجاسة وسباع الطير اراد السور
بها ما يأكل الميتة وان لم يأكل كالبازي الاهلي لا يكره انما كره سورها لانها تشرب
بمنقارها وهو عظم ونجاسته غير متحققة وليست كسباع البهائم فانها تشرب
بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وساكن البيوت كالفارة والحية وغيرهما
كان القياس ان يكون سورها نجسا لان لحمها حرام لكن سقطت نجاسته بعلة
الطواف فبقيت كراهته كراهة تنزيه في الاصح وفي الخلاصة حكم الماء المكروه انه لو توضأ به مع
القدرة على ماء اخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء يتوضأ به ولا يتيمم الوضوء بسور بغل
او حمار المراد بالجمع ان لا يخلو الصلوة الواحدة منهما دون الجمع في حالة حتى لو توضأ بسور حمار
فصلى ثم احدث ويتيمم وصلى تلك الصلوة جاز كذا في الكفاية انما وجب الجمع احتياطا لانه لا يرتفع الحدث
بيقين فان سور ما مشكوك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الاصح لان سور ما طاهر ولهذا

قالو





قالوا لو مسح راسه بسور الحمار ثم وجد الماء المطلق لا يجب غسل راسه ولو
كان الشك في طهارته لوجب والمراد بالشك هنا التوقف لتعارض الادلة فيه لما روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال سور الحمار طاهر وعن ابن عمر رضي الله عنه انه نجس ولم يترجح دليل النجاسة
لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط في الافنية فيشرب من الآنية لكن ليست
كضرورة الهرة لانها تدخل المضائق دون الحمار واما البغل فمن نسل الحمار فكان
بمنزلته كذا في شرح المصنف لكن فيه تفصيل لان البغل اذا كان امه رمكة يكون
سوره طهورا لا مشكوكا لان الولد يتبع الام كذا في الغاية واجزا تقديم التيمم
على الوضوء بسور الحمار اذا لم يجد الماء المطلق وقال زفر لا يجوز البداية بالتيمم لانه
ما يجب التوضي به فلا بد من اعدامه اولا ليصح التيمم ولنا ان الجمع بينهما للاحتياط
وذا حاصل في نفس الجمع لا في الترتيب لان الماء ان كان طهورا فالتيمم لغو تقدم او تاخر
وفي الخلاصة ان توضأ ثم تيمم فهو افضل ولا باس بسور الفرس يعني يجوز التوضي به اما عند ابي حنيفة
فلان كراهة لحم الفرس لاظهار شرفه لا للنجاسة واما عندهما فلانه غير مكروه وحكم بالاغلب
في اختلاط الاواني وهو جمع انية وهي الظرف اكثرها طاهر يعني اذا كان بعض الاواني طاهرا وبعضها
نجسا فاختلط اختلاط مجاورة فان كان الاكثر منها كان الطاهر فانه يتحرى ولا يتيمم الا بالتحري
يعني حكم الشافعي بان يتحرى ويستعمل ما غلب على ظنه انه طاهر كما ان يتحرى في ثياب اكثرها طاهر
ولنا ان الحكم للغالب وليس هذا كالثياب لانه لا خلف لها في ستر العورة وللوضوء خلف في التطهير
وهو التيمم وفي الخلاصة في حالة الاختيار واما في حالة الاضطرار فيتحرى للشرب اتفاقا
قيد بقوله اواني لان المختلط لو كان اناءين يريقهما ويتيمم اتفاقا وقيد بقوله اكثرها طاهر لان اكثرها
لو كان نجسا يتحرى اتفاقا ويريق ما غلب على ظنه انه نجس الواقع صفة عن قاعدة في الدباغة
كما استثنى الاسم الواقع حالا واوان جعل حال الانفعل جاز كما في الكشاف لا يجوز ايقاع الجملة الاسمية حالا
عن نكرة غير موصوفة ولا مضافة ولا مجتمعة في سياق النفي ولا مصدرة بالاستفهام ولا مفصولة
بينها وبين ذي الحال بالا او الواو واما اذا انفصلت فجائز كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
خاوية على عروشها على ان كون الاسمية حالا بدون الضمير ضعيف فصل في التيمم وما ينقضه
يتيمم مسافر قيد به لانه يفقد الماء غالبا لا للاحتراز عن المقيم فقد الماء اراد به ما يكفيه لرفع الحدث
لان ما دونه في حكم المعدوم عند ابي حنيفة بان لا يجده او حكما بان وجده وعجز عن استعماله لمانع كمرض
او عدم آلة او غيرهما قوله بصعيد التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء او يفارق العمران يتيمم بمفارقة
العمران وهذا القيد ايضا بناء على الغالب لا للاحتراز عن المصر لان عادم الماء في المصر يتيمم كذا في الاسرار
فلو قال لمفارق الماء لكان اشمل ميلا وهو اربعة الاف ذراع وعن الكرخي يتيمم اذا فارق بحيث لا يسمع
اصل الماء صوته وعن ابي يوسف اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه المسافر لغاب القافلة عن بصره

بستماه

والاول هو المختار في تعيين المقدار وتجيزه لمريض خاف الزيادة اي زيادة مرضه باستعمال
الماء او بالتحرك كالوطان المريض تلف نفس او عضو جاز له تيمم اتفاقا وقال الشافعي
لا يجوز لخوف الزيادة لانه غير عاجز كخايف التلف فيضرب هذا بيان لنفس التيمم كما قال
صاحب الكشاف في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم الفاء للتعقيب وتوبتهم هو
قتلهم اي فاعزموا الى التوبة فاقتلوا انفسكم والمعنى فيما نحن فيه يعزم التيمم اولا فيضرب
وما سبق كان بيانا لوقت الجواز وفيه اشارة الى ان الضربة من التيمم حتى لو ضرب يديه
فاحدث قبل ان يمسح بهما بطل تيممه كما لو احدث في خلال الوضوء وقيل الضربة ليست منه
فلا يبطل تيممه في الصورة المذكورة لكن اخذ بكفه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمل فانه يجوز كذا في المجتبى
ضربة لوجهه اي لمسح وجهه واخرى اي ضربة اخرى ليديه اي لمسحهما الى مرفقيه الى هنا
بمعنى مع وكيفيته ان يضع بطن كف اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمد على رؤس الاصابع حتى يمسح
المرفق ثم يمد على باطن الساعد ويمد الى الكف ثم يضع بطن كف اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويفعل
كما فعل باليمنى ولو شلت كلتا يديه يمسح وجهه وذراعيه على الحائط كذا في الخلاصة مستوعبا
صيغة مصدر محذوف اي مسحا مستوعبا هو الصحيح رواية عن ابي حنيفة لانه خلف الوضوء
حتى لو لم يخلل الاصابع ولم ينزع الخاتم ولم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه وفيه اشارة الى ضعف ما روي عنه
ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف لان شرط الاستيعاب يؤدي الى الحرج لان التراب لا يصل الى كل موضع
كالماء والحرج مدفوع قال الفقيه ابو جعفر ظاهر الرواية عن اصحابنا اذا كان المتروك اقل من الربع
يجوز كذا في المضمرات ولم يقتصر على مسح اليدين على الكوعين اي الرسغين وكذلك اقتصر عليهما
كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال التيمم مسح الوجه والكفين ولنا قوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ويجوز من صعيد وهو اسم لوجه الارض ترابا كان او غيره
من حجر او نورة وغيرهما مما هو من جنسها اي لا يلين ما احترز به عن الحديد والذهب ونحوها
فانها تلين وتنطبع ولا يحترق مما احترز به عن الخشب وغيره مما اذا احترق يصير رمادا ولو اذا
اختلط بالتراب فان كان الغالب هو التراب يجوز التيمم والا فلا وفي المجتبى لا يجوز التيمم
بالملح المائي لانه ليس من جنس الارض ولم يعين التراب للتيمم وقال الشافعي لا يجوز التيمم
الا بالتراب لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا كما فسره ابن عباس رضي الله عنه ولنا ان
الصعيد وجه الارض باجماع اهل اللغة والطيب هنا بمعنى الطاهر لان التراب المنبت اما ان
نجسا لا يجوز به التيمم بالاجماع فعلم ان الانبات ليس له اثر في التطهير ويجوز ابو يوسف التيمم
بالرمل ايضا لانه كما اجاز بالتراب وخصصه بهما بالذكر يدل على انه لم يجوزه بغيرهما
وذكر ان الشافعي التراب والحق به الرمل لما روي انه عليه السلام سئل عن التيمم بالرمال
فامر به وللضرورة بالغبار اي انما يجوز التيمم بالغبار عند ابي يوسف اذا اضطر عن التراب
والرمل وعندهما يجوز به مطلقا لان الغبار تراب من وجه فلا يجوز الا انه اجزاء عن التراب

للخالص ولهما ان الغبار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز عند الاختيار
والالتصاق مطلق وشرط يعني التصاق الصعيد باليد ليس بشرط عند ابي حنيفة
حتى لو ضرب يده على صخرة لا غبار عليها جاز وعند محمد شرط فلم يجز لان التيمم
مسح بالتراب فيشترط الالتصاق فيه كما شرط في مسح الرأس والخفين ولابي حنيفة
ان قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم مطلق عن الالتصاق فيجري على اطلاقه
وفرضنا النية فيه يعني نية الطهارة واستباحة الصلوة فرض في التيمم عندنا خلافا
لزفر لان التيمم خلف عن الوضوء فلا يخالفه في عدم اشتراط النية ولنا ان التراب
ملوث وانما يكون مطهرا بنية الطهارة المقصودة للصلوة والماء مطهر بنفسه
فاستغنى عن النية وينقضه اي التيمم ناقض الاصل وهو الوضوء لانه خلفه والقدرة
على الماء اي وينقضه القدرة على استعماله لان جواز التيمم مشروط بالعجز عنه ثم القدرة
قد تثبت بالاباحة كما اذا قال صاحب الماء ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء ينتقض تيمم
كل واحد فاذا توضأ به واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد
ومرور الناعس اي مرور الوسنان بالماء المتيمم ينقض تيممه عند ابي حنيفة كالمستيقظ
يعني كما ينقض لو مر به مستيقظا وقالا لا ينتقض اشار بقوله الناعس الى ان الخلاف
فيما يكون نومه غير ناقض لعدم استغراقه به لانه لو كان مضطجعا او متكئا ينتقض
تيممه بالنوم لهما ان الناعس خرج عن قدرة استعمال الماء وله ان النوم اليسير للمار
على الماء قائما او راكبا على وجه لا يتخلله اليقظة نادر فالمعتبر القدرة للماء نادر فيجعل
كالمستيقظ وقولهما روي به عنه ويبطل صلوته لرؤيته يعني لو رأى المتيمم في اثناء صلوته ..... الماء
بحيث يقدر عليه بلا تفصيل يبطل صلوته عندنا مطلقا سواء كان المصلي مسافرا او مقيما الا في صلوة
العيد وعند الشافعي لا يبطل مطلقا ويحتمل ان يراد منه سواء كان اداء او قضاء او نفلا
لانه ان كان فرضا لا يبطل عند الشافعي وان كان نفلا ففيه روايتان فيدنا الرؤية بكونها
في اثناء الصلوة لانه لو رآه بعد فراغه منها لا تبطل اتفاقا وقبل شروعه فيها يبطل اتفاقا
فلو قال المص لرؤيته فيها لكان اظهر له ان حرمة الصلوة مانعة عن ابطالها فكان عاجزا
عن الاستعمال حكما ولنا انه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى للصلوة لفوات
شرطها ويأمر باعادتها التذكرة يعني من وضع الماء في رحله او وضعه غيره بعلمه فنسي
وكان مما ينسى عادة فتيمم فصلى ثم تذكر في الوقت او بعده يأمر ابو يوسف
باعادة صلوته وقالا لا اعادة عليه قيد بالتذكر لان المسبوق بالنسيان للمسبوق بالعلم لانه
لو ظن ان ماءه قد فني فتيمم وصلى ثم تبين انه لم يفن يعيد بالاتفاق ولو لم يعلم وضع غيره الماء فتيمم
وصلى لا يعيد بالاتفاق لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فانه واجد الماء في نفس
الامر

فيبطل تيممه كالصيام عن كفارة فنسي الطعام في رحله اجزء صومه لما كان المراد بقوله
و لم تجدوا ان تقدروا على الماء والناسي عاجز عن استعماله بعذر سماوي فيجوز تيممه
لعدم القدرة واما الظهر فلم يجز فيه الصوم لان العدم شرطه وهو عدم ملك الطعام
ولهذا لو عرض الاباحة المال للمكفر لا يمنع صومه واباحة الماء للمتيمم يمنعه عن التيمم
وقيد بقولنا وكان مما ينسى عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء على ظهره او المعلق في مؤخر
رحله وهو يسوق مركبه فيتيمم يعيد اتفاقا لان نسيانه لم يعتبر كذا في الكفاية وابطلنا ما
لو راه متوضئ اقتدى بمتيمم يعني اذا اقتدى متوضئ بمتيمم فرآ الماء في صلوته يبطل صلوته
عندنا خلافا لزفر وقيد الماموم بالمتوضئ لانه لو كان متيمما لا يفسد صلوته الامام اتفاقا واما
صلوة الامام فغير فاسدة في الصورتين اتفاقا لانه لم ير الماء لانه وضوء المتوضئ لا ينتقض
برؤية الماء فلا تفسد صلوته ولنا ان المتوضئ اذا راى الماء يزعم ان امامه راه ففسد صلوته
فيفسد صلوة المقتدي كما اذا زعم المتحري ان امامه يخالف في الجهة والوضوء بنبيذ التمر
متعين يعني عادم الماء اذا وجد نبيذ التمر يتوضأ به عند ابي حنيفة النبيذ ماء القي فيه
تمر ونحوه ليصير حلوا فقط ويبطلها هذا التفريع لما قبله يعني اذا تعين النبيذ للوضوء فرؤيته
المتيمم في الصلوة تبطلها كما اذا راى الماء المطلق والتيمم في الاصح يعني التيمم متعين
ولا يتوضأ بالنبيذ في اصح الروايتين عنه اي عن ابي حنيفة وبه يقول كما يقول به اي ابو يوسف بكون
التيمم متعينا ان قوله هو المختار فيتيمم بها التفريع للرواية الثانية يعني لا تبطل صلوة المتيمم
برؤية النبيذ فيتيمم بها واوجب محمد الجمع بين الوضوء بالنبيذ والتيمم فيمضي فيهما اي يمضي في
الصلوة التي راى فيها النبيذ ويعيدها احتياطا هذا التفريع لقول محمد وفي الحقايق
وضع في نبيذ التمر او في غيره من الانبذة يتيمم اتفاقا والاغتسال بالنبيذ على هذا الخلاف
قيل الخلاف في النبيذ الغير المسكر فان المسكر منه لا يجوز به اتفاقا وفي غير المطبوخ ايضا لانه لو كان
مطبوخا لا يجوز التوضئ به اتفاقا وان لم يشتد لان النار غيرته كذا في شرح الجامع الصغير لابي حنيفة
انه عم توضأ بنبيذ التمر ليلة الجن فقال تمرة طيبة وماء طهور ولابي يوسف انه ليس بماء مطلق
فلا يجوز التوضئ كسائر الانبذة ولمحمد ان التاريخ بين اية التيمم وحديث ليلة الجن غير معلوم
فيجمع بينهما احتياطا والمحصور فاقد الطهورين اي لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا وهو بالرفع صفة
للمحصور واللام فيه للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة وبالنصب حال يؤخرها اي الصلوة عنده اي عند ابي حنيفة
ولا يتشبه لان التشبه بالمصلين لم يرد به الشرع وقالا يتشبه يعني يجب
التشبه بالمصلين بركوع وسجود ان وجد مكانا يابسا وان لم يجده يومي قائما ويجعل السجود
اخفض من الركوع ثم يعيد اذا خرج قضاء لحق الوقت بقدر الامكان كمسافر افطر نائما

يشبه



يتشبه بالصائمين وافق اي محمد اباحنيفة في رواية عن محمد ولم يلزمه بالاعادة لادائه
فيه بالتيمم يعني اذا صلى المحبوس في المصر بالتيمم ثم خلص من الحبس لا يجب عليه الاعادة عند
ابي يوسف وقال لا يجب وفي المصفى لا بد من تقييد المحبوس بكونه في المصر لانه لو كان خارج المصر فصلى
بالتيمم لا يعيد اتفاقا ولو كان معه ماء فمنعه عدو يعيد اتفاقا لانه صلى باذن الشرع لعجزه عن
استعمال الماء فلا يعيد كالمريض ولهما ان المنع جاء من جانب العبد فصار كمن معه ماء فمنعه
غيره عن استعماله بخلاف المريض فان عذره سماوي جاء من قبل من له الحق وفي
التجنيس كذا الخلاف في اسير في يد العدو اذا صلى بالتيمم ثم تخلص منه وطلب الماء من
غلب على ظنه قربه لا يطلب لغلبة ظن يعني يلزم للمسافر طلب الماء عند ظن قربه ماء
لا مطلقا يعني الشافعي يلزمه الطلب سواء غلب على ظنه ام لم يتيقن شرطا لجواز التيمم وهو
عدم الماء ولنا ان الغالب عدم الماء في الفلوات فلا يلزمه الطلب ما لم يوجد دليل
وجوده وهو الظن ومقدار الطلب قدر الغلوة وهو رمية سهم اربعمائة ذراع قيد بالمسافر
لان طلب الماء في العمرانات شرط عندنا ايضا كذا في المصفى وفي الحقايق الطلب ان ينظر
يمينه وشماله وامامه ووراءه قدر غلوة ويتيمم اي التيمم للمسافر قبل الطلب من رفيقه الذي
عنده ماء جائز عند ابي حنيفة حتى جاز للجنب المقيم للبرد وهذه مسئلة اخرى فرع
المسئلة السابقة يعني لما جاز التيمم قبل الطلب عنده جاز للجنب المقيم ان يتيمم اذا لم
يجد ماء حارا يخاف من الضرر ان استعمل الماء البارد وقالا بعد المنع يعني انما يجوز التيمم
اذا طلب الماء من رفيقه فمنعه فلا يجوز للجنب المقيم الا بعد ان يطلب من جميع اهل بلده
فاذا منعوه منه يتيمم قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف من البرد ولم يجد ماء حارا
لا يجوز له التيمم اتفاقا وقيده بالمقيم لان الجنب المسافر له التيمم اتفاقا وقيد بالبرد
لان التيمم بعلة المرض جائز اتفاقا وبدونهما غير جائز اتفاقا فالخلاف في الطلب من الرفيق
ذلك وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولهما ان الماء مبذول عادة فلا بد من الطلب
لتحقق العجز عن الماء وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة وقد ثبت ان النبي عم سال
بعض حوائجه عن غيره ولا يجب شراء الماء باكثر من ثمن المثل اذا كان عنده ثمنه فاضلا
عما يحتاج اليه لاشتماله على خسران وهو اسقط للوجوب قيد بالاكثر لان الماء لو بيع بثمن المثل
لا يجوز له التيمم اتفاقا وان كان على المريض المص ان يقول ولا يجب شراء الماء بالغبن الفاحش
لان شراء الماء بالغبن اليسير واجب عليه وهو اكثر من ثمن المثل فهو الغبن الفاحش في المحيط
والهداية وذكر في النوادر ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما فابى البايع ان يعطيه الا بدرهم
ونصف فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب عليه شراؤه
لانه غبن فاحش كذا روي عن ابي حنيفة ويعتبر قيمته في المواضع التي تعز فيه الماء بل

اقرب

ما قاله المصنف قول الشافعي لا قول ايضا لان المذكور في النهاية منقولا عن المبسوط
قال الشافعي لا يجب الشراء بالكثير من ثمن المثل قل او كثر وفارق اليسير بالفاحش وقلنا
اليسير كالفاحش الا يرى ان الاب معفو في الغبن اليسير في مال الصغير دون الفاحش
**ويندب تاخيره للراجي الى اخر الوقت** يعني اذا كان يرجو وجود الماء في اخر الوقت
يستحب له ان يؤخر التيمم ليقع الصلوة باكمل الطهارتين قيد بالرجاء لانه لو لم يكن له
رجاء لا يستحب تاخيره وان اخر لا يفرط في التاخير حتى يقع في وقت مكروه وان تيقن وجود الماء
في اخر الوقت فتيمم في اوله وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل كذا في شرح
الفقه **ويجوز قبله** يعني التيمم قبل الوقت جايز عندنا خلافا للشافعي **واداء
ما شاء به** هذه مسئلة اخرى يعني للمتيمم ان يصلي بتيمم واحد ما شاء من الفرايض
والنوافل عندنا وقال الشافعي لا يصلي به الا فرضا واحدا وما شاء من النوافل تبعا له كذا
قرره المص في شرحه اقول على هذا كان ينبغي ان يؤدي قوله ويقول الا فرضا
واحدا والنوافل تبعا له لانه غير معلوم بالانفصال على قولنا الاحتمال انه يجب التيمم عنده
لكل صلوة فرضا كان او نفلا ويجوز النفل به بلا تبعية الفرض وفي خلاصة مذهب الشافعي
اذا تيمم للنفل لم يجز ان يؤدي به الفرض واذا تيمم للفرض جاز له ان يؤدي به النفل عنده
له ان التيمم طهارة ضرورية لاباحة الصلوة لا رافعة للحدث كطهارة المستحاضة فاذا صلى به
فرضا يرتفع به الضرورة ويتجدد ضرورة اخرى لفرض اخر ويجوز النوافل به على وجه التبعية
ولنا انه طهارة مطلقة رافعة للحدث والتراب خلف عن الماء لرفع الحدث كما قال عم
ان التراب طهور المسلم وطهارة المستحاضة كانت ضرورية لمقارنتها الحدث وطهارة
التيمم ليست كذلك **ويعتبره من كافر للاسلام** يعني اذا تيمم كافر يريد به الاسلام ثم اسلم
قال ابو يوسف يصح تيممه لانه نوى به قربة مقصودة وقالا لا يصح لان المنوي في التيمم
ينبغي ان يكون قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام يصح بدونها فلا يعتبر نيته قيد بقوله
للاسلام لان الكافر لو تيمم للصلوة لا يجوز بالاتفاق لانه ليس من اهل الصلوة
**واسلم اجزاه ان يصلي به** اي بذلك التيمم خلافا لزفر
**ولو ارتد بعده** اي مسلم بعد التيمم قيد بقوله بعده لانه لو ارتد بعد وضوئه لا يبطل وضوءه اتفاقا له ان الردة تبطل العبادات
بالنص والتيمم عبادة فيبطلها فان قلت الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست
بشرط عنده في التيمم قلت الكلام في التيمم الذي فيه نية او نقول في رواية اخرى عنه
ان النية شرط في التيمم كذا في الكافي ولنا ان التيمم حصل حال الاسلام فصح واعتراض
الكفر لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل لا هو زوال
[illegible] من حضر جنازة لم يكن وليها وخاف ان يفوت صلوتها

19

حضر صلوة عيد فخاف ان يفوتهما ان اشتغل بالوضوء يجوز له التيمم عندنا خلافا
للشافعي له ان هذا تيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا قوله عم اذا فاجاتك جنازة
وانت على غير وضوء فتيمم وصل عليها وفي قوله وليها غير اشارة الى انه لا يجوز
للولي التيمم وهو رواية عن ابي حنيفة لانه ينتظر فلا فوت في حقه وفي المحيط
كذا السلطان لا يتيمم لانه ينتظر له اختيار صاحب الهداية هذه الرواية
وذكر في الذخيرة يجوز للامام التيمم للجنازة في ظاهر الرواية لان الانتظار فيها
مكروه واختار شمس الائمة هذه الرواية وفي النهاية لو كان جنبا فتيمم وصلى عليها
يجوز لان صلوة الجنازة دعاء في الحقيقة لكن اجاب التيمم لكونها مسماة باسم الصلوة
**ويتيمم لاعادة لاخرى ان خاف فوتها** اي للجنازة اخرى بعد صلوة ثانية الجنازة
متوقفة اجال عن تغير اعادته يعني قال محمد اذا صلى على جنازة وحضرت اخرى وخاف فوتها
يعيد التيمم لهذه وقالا لا يعيد بل يصلي بالتيمم الاول وفي المصفى الخلاف فيما اذا لم
يتمكن من التوضي بين صلوتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا له
ان الضرورة الاولى فنيت وهذه ضرورة اخرى فيجدد لها ولهما ان التيمم الاول افاد لكونه
عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا المعنى باق في الجنازة الاخرى **ولا يجوز التيمم
[illegible] الوقتية** اي في خوف فوت صلوة الوقت **والجمعة** وفي خوف
فوت [illegible] الصلوة الجمعة لان للوقتية خلفا وهو [illegible] القضاء وكذا
الظهر اصل في الجمعة وهو مما يقضي فلم يتحقق فوتها مطلقا والبناء فيه اي في العيد
**بالتيمم جائز** يعني المتوضي لصلوة العيد اماما كان او مقتديا ان احدث فيها وخاف من
فوتها ان توضا يجوز ان يتيمم ويبني على صلوته عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز قيد
بالبناء لانه لو خاف عن فوتها ان توضا قبل الشروع اما لم زوال الشمس او العلم
ادراك الامام يتيمم ويشرع اتفاقا وقيد بالعيد لانه في غيره لا يجوز اتفاقا لهما انه نوبة
غاية ان يكون لاحقا واللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف عن فوتها في البناء
كما يخاف في الشروع وله ان الخوف باق لانه يوم ازدحام ربما يعتريه عارض
فيفسد [illegible] وفي المحيط الخلاف فيما قبل زوال الشمس ان اشتغل بالوضوء وان خاف
يتيمم ويبني اتفاقا وفيما اذا لم يرج ادراك الامام وان كان يرجو لا يتيمم اتفاقا فان قلت
الخلاف في المتوضي ولهذا قيد بالمتوضي في المنظومة وذكر صاحب الهداية انه لو شرع
بالتيمم يتيمم بالاتفاق لان الوضوء لو وجب عليه كان واجدا للماء في صلوته فيفسد فكان
ينبغي للمص ان يقول وبناء المتوضي فيه بالتيمم جائز قلت اطلق البناء على ما قاله
بعض الناظرين ان اراد صلوة العيد بالتيمم [illegible]

التيمم عندنا وقال الشافعي يغسل به ما يمكن من اعضائه ثم يتيمم لان الماء مقدور الاستعمال
فيجب استعماله بقدر ما امكن ولنا ان ذلك الماء في حكم المعدوم لانه لا يكفي لرفع الحدث
وفي استعماله جمع بين الاصل والخلف وذا غير جائز **ويعتبر الاغلب** من الجريح والصحيح
**يتيمم او يغسل** يعني من كان اكثر ما يجب غسله جريحا يتيمم فقط جنبا كان او محدثا وان كان
اكثره صحيحا يغسل الصحيح فقط ويمسح الجبائر المشدودة عند ما الجاري والمجروح حال
من الاغلب **ولا توزيع** بالنون نفي لقول الشافعي ويجوز ان يكون بالياء عطفا على قوله فيتيمم
يعني عنده يغسل الاعضاء الصحيحة ويتيمم للجريحة ثم الكثرة معتبرة في نفس كل عضو الا ان
الاكثر من كل عضو جريحا يتيمم وان كان صحيحا يغسل وقيل معتبرة في عدد الاعضاء حتى لو كان على رأسه
ووجهه ويديه جراحة دون رجليه يتيمم وفي عكسه لا لان سقوط الغسل كان للضرورة
الضرورة في الجريح ولا ضرورة في الموضع الصحيح فيجب غسله ولنا ان للاكثر حكم الكل ولا
الجمع بين الاصل والخلف قيد بالاغلب لانهما ان استويا قيل يتيمم وقيل يغسل الصحيح
ويمسح على الباقي وهو الصحيح لانه احوط **ولو بقيت لمعة** يعني اذا اغتسل الجنب
وبقي على جسده موضع لم يصبه الماء لعدمه وتاثه به **فيتيمم** للجنابة
اما الا ان الماء اذ نفد **ثم احدث فتيمم له** اي لاجل الحدث ثم وجد ماء غير كاف لهما
اي اللمعة مع الوضوء **يوجب صرفه** اي ابو يوسف صرف ذلك الماء الى اللمعة ويبقى تيممه للحدث
يعني يقول ابو يوسف تيممه للحدث باق لم ينتقض برؤيته هذا الماء **فيتيمم لهما وابطلهما**
يعني قال محمد انتقض تيممه للحدث وتيممه للجنابة جميعا لا يقال تيمم الجنابة انتقض
الحدث لانه انما ينتقض في جواز الصلوة لا في حق ارتفاع الجنابة لانه باق الى وقت
القدرة على الماء **فيصرفه اليها** الا يصرف الرجل ذلك الماء الى اللمعة عند محمد كما قال ابو يوسف لانه
لان الجنابة اغلظ الحدثين فان انتهى امم **ويتيمم له** اي للحدث فيه يبقى له غير كاف لانه
لو كفى لهما جميعا يبطل التيممان اتفاقا وان لم يكف واحدا منهما لا يبطل ان اتفاقا وان
كان كافيا لواحد منهما على التعيين دون الاخر بطل ما يكفي له اتفاقا محل الخلاف
ان يكفي الماء لواحد منهما ايهما كان فعلى هذا في قول عنده انه لما نظر الا انه متناول الماء
اذ الماء الماء يكفي لاحدهما عينا دون الاخر وليس محل الخلاف كما سمعت وقال
ثم وجد ماء يكفي لاحدهما لكان اولى اعلم ان موضع الخلاف في الحقيقة هو بقاء تيمم الحدث
مع وجود الماء قال ابو يوسف يبقى لان الماء لما استحق صرفه الى اللمعة صار كالمعدوم
كما ان المستحق للشرب كالمعدوم في حق الوضوء وقال محمد لا يبقى لانه قدر على الماء في حق

**المسح على الخفين** (باب)
يعني كمال الطهارة قبل الحدث **ان لبس على طهارة كاملة** يعني كمال الوضوء شرط عند الحدث عندنا وعند اللبس عند الشافعي حتى لو توضأ ولبس
احد خفيه حين غسل رجليه ثم لبس الاخر لا يجوز المسح عنده ويجوز عندنا له
ان المسح ثبت مخالفا للقياس فيراعى جميع ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة
كاملة ولنا ان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع
**والمقيم** قال مالك لا يجوز المسح للمقيم لانه رخصة لاجل الضرورة وانها في السفر اظهر
فيختص بالمسافر كالافطار والقصر اعلم ان المسح رخصة وهي ما تغير عن الاصل
بواسطة عذر في المكلف يسقط به الغسل ما دام الخف في رجليه فان نزعه وغسل رجليه
اخذا بالعزيمة يثاب عليه **ولم يطلقوا المدة** يعني مدة المسح مقيدة بزمان معين عندنا
وعنده غير مقيدة لقوله عليه السلام لعمار اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك فقدروا بالمدة **يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام بلياليها**
لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام
بلياليها **من حين الحدث** يعني يعتبر ابتداء مدة المسح من وقت الحدث بعد اللبس
لان الخف انما يعمل عمله عند الحدث وهو المنع من حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا
مذهب العامة وفيه احتراز عما قيل يعتبر المدة من وقت اللبس لان جواز المسح
بسببه **ويمسح المفروض اعلى الخف** في ظاهره **خطوطا** نصب على الحال **بالاصابع**
لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال رايت النبي عليه السلام يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وفيه اشارة
الى انه يفرج اصابعه وقت المسح **الى الساق** وفيه دلالة على استحباب البداية من اصابع
الرجل كالغسل **ولم يشترطوا مسح اسفله** قال مالك والشافعي المسنون مسح اسفل الخف ايضا
بان يضع يمينه على ظاهر الخف فيجرها الى الساق ويضع يساره على مؤخر اسفله فيجرها الى الاصابع
لما روي انه عليه السلام مسح اعلى الخف واسفله ولنا ما تقدم من حديث علي رضي الله عنه **ويقدر على بيان**
المجهول **الفرض** اي قدر المفروض من المسح بقدر ثلث اصابع من اليد في كل رجل حتى
لو مسح على احدى رجليه مقدار الاصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع لا يجزيه انما اعتبرت
من اليد لانها آلة المسح والثلث اكثر اصابعها فيقوم مقام كلها وفيه احتراز عما قال الكرخي المعتبر اصابع
الرجل كما في الخرق **ومنعنا المعذور** الذي رأى لبس خفيه على العذر من سيلان الدم ونحوه يجوز للمعذور
في فصل المبسوط مدة المسح خارج الوقت الى تمامها مدة المسح وقال زفر يمسح خارج الوقت
الى تمام مدة المسح لان طهارة المعذور طهارة كاملة في حقه جازت صلوته فكان لبسه على طهارة
كاملة فيمسح كالصحيح ولنا ان طهارته ضرورية لانها حاصلة مع ما ينافيها وانما اعتبرت طهارته
في الوقت للضرورة ...

او اجازه على الثخين الغير المجلد المستمسك على الساق من غير ربط [illegible]

بيان لمعنى الثخين قيده لان الجورب لو كان رقيقا لا يجوز المسح عليه اتفاقا [illegible] ما روي
ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه وكان المسح في الخف على خلاف القياس
والجورب ليس في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان مجلدا فيكون كالخف وما رويناه
محمول على [illegible] وقال الاصح رجوعه وهو ما حكي في المبسوط ان ابا حنيفة في مرضه مسح على جوربيه ثم قال
لعواده فعلت ما كنت امنع [الناس] عنه فاستدلوا على رجوعه وعليه الفتوى قال المصنف رحمه
اكتفى بذكر المجلد مع ان المنعل كذلك لان الاجزاء فيه يدل على الاجزاء في المنعل [illegible]
الكلام المنعل فقوله وذكر المنعل لكان المجلد ولا اكتفى به لان المنعل ادون من المجلد فاذا
عرف جواز المسح في الادون يعرف جوازه فيما فوقه ولا يجوز كذا في [illegible] ولا يمسح على العمامة
والقلنسوة والبرقع بضم القاف وفتحها والقفازين وهو بضم القاف وتشديد الفاء ما يعمل
لليدين ويحشى بقطن يلبس من البرد وانما لم يجز في هذه الاشياء لان المسح لدفع الحرج ولا حرج
في نزع هذه الاشياء ويجوز على الموق وهو الجرموق الذي يلبس على الخف ويكون من اديم
[illegible] الا اذا لم يكونا رقيقين [illegible] البلل ما تحته من الخفاف
او لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه [illegible] لكن لبس الموقين
يعني اذا لبس الخفين على الطهارة ولم يكن مسح عليهما مع كونهما صالحين [illegible] ومسح
عليهما يجوز المسح على الموقين عندنا بل يجب اذا لم ينزعهما الا لو ادخل يده في الموقين ومسح
على الخفين لا يجوز وقال الشافعي لا يجوز المسح على الموقين الا ان يتايد بالقيود المذكورة لانه لو كان مسح
على الخفين او احدث بعد لبسهما ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما بالاتفاق لان الموق
حينئذ لا يكون تبعا للخف وان لم يكن خفا له صالحين للمسح [illegible] يجوز على
الموقين اتفاقا كذا في الكافي نقل من فتاوى الشاذي ان ما يلبس من الكرباس
المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس بلف
على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يلزم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح عليه
لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى
له ان الجرموق بدل على الخف والخف بدل عن الرجل ولو جوز المسح على الجرموق يكون
للبدل بدل والاصل عدمه ولنا ما روي ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين
[illegible] الخلاصة المسح على الخف
فيجوز المسح عليه كما جاز على خف ذي طاقين وفي [illegible] واعتذاه [illegible]
المتخذة من اللبود يجوز من الكرباس لا يجوز [illegible] على الخف كالجرموق
ولو نزع احدهما يعني لبس الموقين على الخفين ومسح عليهما ثم نزع احد الموقين بعيد
المسح على الموق الباقي منهما [illegible] ظاهر الرواية [illegible] على الخفين وهذا معنى قيد الاطلاق كذا ذكره المصنف [illegible] اجمعي [illegible] بعاد المسح





على الخف والموق الباقي في ظاهر الرواية و
على الخفين في رواية اخرى فيكون الاعادة ثابتة عندنا مطلقا وقال زفر يعاد المسح
على الخف على الخف لا على الموق فقد ينزع احدهما لان الموقين لو نزعا يعاد المسح
على الخفين اتفاقا اقول محل الخلاف المسح على الموق لان الخف المنكشف ممسوح
اتفاقا فلو طرح قيد الاطلاق وقال واعد ما على الموق بنزع احدهما لكان احسن لكون
معنى الاعادة مستقيما في الموق وابين لكون محل الخلاف معلوما له انه لو مسح على احد
الجرموقين في الابتداء وعلى احد الخفين جاز ففي حالة البقاء اولى ولنا ان الجرموقين كالخفين
ولو نزع احد الخفين بطل مسح على الاخر فكذا [illegible] ويجوز مع يسير الخرق اي خرق الخف
وقال الشافعي لا يجوز لان البادي من القدم لما وجب غسله لحلول الحدث به يجب غسل
الباقي لامتناع جمع المسح مع الغسل ولنا ان الخفاف لا تخلو عن خرق يسير عادة فلو
اعتبر ذلك لادى الى الحرج وهو ما دون قدر ثلث اصابع اصغرها بالجر بدل عن
اصابع يعني اذا وقع الخرق في الخف غير مقابل للاصابع فانما يمنع عن المسح عند الثلاثة
اذا كان بحيث يظهر منه قدر ثلث اصابع صغار [illegible] بكمالها وانما جعلوا
الفاصل بين اليسير والكثير قدر ثلث اصابع لان الاصابع اصل في القدم حتى تجب بقطعها
الدية بلا رجل والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل واما اذا وقع الخرق في مقابلة الاصابع والمعتبر فيه
ظهور ثلث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لا ظهور مقدار ثلث اصابع صغار
لان كل اصبع اصل في موضعها فلا يقدر بغيره كذا في الفتاوى الظهيرية مثلا اذا كان الخرق
في غير موضع العقب وان كان في موضعه لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب والخرق فوق الكعب
لا يمنع اذ لا عبرة للبسه كذا في الخانية وفي كنز المحيط الخرق الكبير اذا كان ما تحته مرئيا
يمنع وان لم يكن بان كان الخف صلبا لا يمنع وان كان بيد و حال المشي لا حال وضع القدم يمنع
لان الخف للمشي اكثر القدم هذا بيان ان المانع عند مالك ظهور اكثر القدم لان المقصود
من لبس الخف هو المشي معه والخرق الكبير لا يمنعه فيجوز المسح عليه بخلاف ظهور اكثر القدم ولنا
ان الحدث لا يتجزى فاذا ظهر بعض القدم حل به الحدث ويحل بباقيه واما القليل فانما لم
يمنع لان الخفاف لا تخلو عنه غالبا فيقتضي نزعها الى الحرج ويجمع الخروق من واحد اي من خف
واحد بحيث لو كانت مقدار ثلث اصابع لا يجوز المسح معه اي لا يجمع
من خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الاخر فاعتبر كل خف على حدة
الخرق الذي يجمع ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر لحاقه بمواضع الخرز وبعضه اي المسح
ناقض الوضوء لانه بدل عن الغسل وكذا اخراج العقب بكسر القاف وهو مؤخر القدم
ينقضه عند ابي حنيفة لان ما فوق الكعب من الخف لا اعتبار له فاذا خرج العقب او اكثره
عن موضعه يكون [illegible] حكم الظاهر [illegible] القدم [illegible] والعقب [illegible]

لبس الخف لا ينقض مسحه وفي كلام المصنف ههنا يشير الى ان المسئلة فيما اذا اراد
نزع الخف قصدا فنزع بعض القدم ثم بدا له فتركه ويعتبر خروج الاكثر يعني
اعتبر ابو يوسف كون خروج القدم ناقضا اكثر القدم لان للاكثر حكم الكل
وجاز ببقاء الثلث يعني قال محمد اذا بقي في محل المسح مقدار ثلث اصابع من
اصابع الرجل وهو المراد من الثلث لا ينتقض المسح لان المقصود المعتبر هو محل
الفرض عليه اكثر المشايخ وينقضه فقط مضي المدة يعني اذا مضى مدة
المسح ينقض مسحه فيغسل قدميه فقط سراية للحدث السابق الى القدمين ولا يعيد الوضوء
لانه ليس بحدث مبتدأ حتى يجب غسل باقي الاعضاء ويجوز للمسافر الذي اتمام
مدته يعني المقيم اذا سافر بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم يمسح مدة السفر عندنا
وعند الشافعي لا يتحول وانما قيدنا بهذين القيدين لانه ان سافر على الطهارة التي لبس عليها
يتحول مدته الى السفر اتفاقا وان سافر بعد ما احدث واستكمل مدة المقيم لا يتحول اتفاقا له
ان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لا يتغير بالسفر كمن شرع
في الصوم ثم سافر فانه يتم صومه ولنا قوله عم يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها [illegible]
في الصورة المذكورة مسافر فيتم مدته وبعكسه بالعكس يعني اذا كان مسافرا ثم اقام
ثم اتم مدة الاقامة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه ويمسح الجبيرة وهي العود التي يجبر بها العظم
المكسور وان شدت على غير وضوء ولم يشترط فيها الطهارة كما شرطت في الخف
لان الجبيرة تربط حال العذر [illegible] عند ابي حنيفة لان غسل
ما تحت الجبيرة ليس بفرض فكذا المسح عليها لان النبي عم امر عليا ان يمسح على
جبيرة حين انكسر احد زنديه يوم [illegible] للوجوب قيل يمسح ثلث مرات والاصح انه يكتفي
بواحدة [illegible] والمراد منه
الفرض المعتبر لان العمل [illegible] عندهما وقيل الوجوب
وفاقا يعني مسح الجبيرة واجب عنده كما قالا وهو الصحيح ويبقى الخلاف في [illegible] انما
وجب مسحها عندهما لانها بمنزلة الخف على الرجل فلا يسقط بلا عذر وفي المحيط انما يجوز مسح
على خرقة القرحة اذا كان يضر الحل او المسح على قرحتها ويبطل بالسقوط اي المسح بسقوط الجبيرة
لبرء اي لبرء الجراحة حتى لو كان في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فيبطل لانها
لو سقطت لا عن برء لا يبطل لقيام العذر وفيه اشارة الى ان هذا المسح غير موقت ويجمع
المفتصد والجريح على جميع العصابة وان زادت على الجراحة لانها لا تعصب على وجه تختص على موضع
الجراحة بل يدخل ما حولها تحت العصابة ولو بدلها باخرى [illegible] اجزاه فصار كما لو مسح
راسه ثم حلق [illegible] على الجبيرة احدى رجليه ولبس الخف على الاخرى على الطهارة ليس له ان يمسح عليه
لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها فصار جامعا بين الغسل والمسح [illegible]



فصل ان خرج [illegible] ولم يبق للمسح على الخرقة التي على الجراحة وبعض احوالها
في الحيض والاستحاضة والنفاس واحكامها الحيض في اللغة خروج الدم وفي الشرع دم
ينفضه رحم امرأة سليمة عن الداء والصغر [illegible] الاياس [illegible] سنة [illegible] عن
الولادة والصغر [illegible] القيد الاول ما لا يكون من الرحم ليس بحيض وعن الثاني ان ما ينفضه
الرحم لمرض ليس بحيض وعن الثالث ان ما رأت بعد الاياس ليس بحيض في ظاهر المذهب والمختار
ان ما رأته ان كان دما قويا كان حيضا وعن الرابع ان ما رأته النفساء ليس بحيض
و [illegible] اراد من الناس ان لا تبلغ تسع سنين لانها لو رأت بعدها تقضي الحائض الصوم
اذا طهرت لا الصلوة لما قالت عائشة رضي الله عنها كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي صيام
ايام الحيض ولا نقضي الصلوة وان وجب قضاء اي قضاء الصلوة [illegible]
اخر الوقت لطرو اي لعروض الحيض يعني اذا حاضت بعد ما مضى من الوقت قدر
ما يسع فيه [illegible] لم يجب قضاؤها عندنا خلافا للشافعي له ان الخطاب متوجه في اول الوقت ولهذا
لو ادت في اوله يقع فرضا فاذا ثبت الوجوب لا يبطل باعتراض الحيض كما لو اعترض بعد الوقت
ولنا ان جميع الوقت صالح للاداء ولهذا لو صلت في اخره لا يكون قاضية فاذا فات الاداء في اول الوقت
توجه الخطاب الى الجزء الثاني والثالث الى اخر الوقت فاذا اعترض الحيض في وقت الوجوب
لم يجب كما لو اعترض قبل الوقت ويعكس الحكم السابق اوان [illegible] بعد الاهلية اي من الوقت
بعد الاهلية للحائض للصلوة قدر التحريمة يعني لو طهرت الحائض وبقي من الوقت مقدار
التحريمة يجب قضاء تلك الصلوة عندنا خلافا [illegible] ان [illegible]
بالانقطاع على العشرة ولعلها وصلت على اقل منها لا يجب عليها قضاء الصلوة الا اذا بقي
من وقتها بعد الاهلية ما يسع الغسل والتحريمة لانها غير قادرة على الاداء [illegible]
والا يكون [illegible] ولنا ان القدرة شرط لحقيقة الاداء [illegible] ويجب [illegible]
الوجوب في القضاء وتوهم القدرة باستداد الوقت كاف في وجوب الاداء وبالعجز الحالي
انتقل الى القضاء كمن حلف بان يمس السماء انعقد يمينه لامكانه ثم حنث للعجز الحالي
ولو طهرت [illegible] لو بقي من وقت العصر او العشاء قدر صلوة وركعة تلزمها [illegible]
الظاهرة باداء العصر والعشاء فقط لا الظهر والمغرب معهما يعني عند الشافعي لزمها
قضاء الظهر مع العصر وقضاء المغرب مع العشاء فيما لو [illegible] ركعة لا لو لم يكن معه
قدر صلوة العصر او العشاء قدر ركعة لا يلزمها الظهر والمغرب معهما في احد قولي الشافعي
له [illegible] على جواز الجمع بعرفة والمزدلفة يدل على اتحاد وقت الظهر والعصر ووقت المغرب
والعشاء الا انه فرق بينهما في حق الاداء بلا عذر [illegible] الدالة على [illegible] ولنا الاحاديث
الدالة على ان الاوقات خمس لا ثلث وعلى بيان اول كل وقت منها واخرها [illegible]

واما الجمع بعرفة والمزدلفة فثابت بالنص على خلاف القياس لحاجة مخصوصة للحجاج فلا يتعدى
عن مورده او حاضت وقد بقي من الوقت اقل من قدر اداء الوقتية اي صلوة ذلك الوقت
تعينا [illegible] جوب اي وجوب قضاء تلك الصلوة وقال زفر يجب قضاؤها فيما قبل الاقل
لانه ادرك [illegible] قدر ما يسع فيه صلوة الوقت او كثر لا يجب قضاؤها اتفاقا وهذا الخلاف
مبني على ان السببية في الوقت تنتقل عندنا من جزء الى جزء الى اخر الوقت وعند زفر تستقر
في الجزء الذي ان شرع فيه الصلوة يسع اداؤها الى اخر الوقت فالمعتبر عنده ذلك الجزء فان وجدت
فيه طاهرة تجب عليها الصلوة وبعروض الحيض بعده لا يسقط ذلك الوجوب الا انه يحكم
عليه [illegible] اذا اقام المسافر في اخر جزء الوقت فانه عليه اربع ركعات اتفاقا من المصنف
وعندنا المعتبر الجزء الاخير من الوقت فان وجدت فيه طاهرة وجب القضاء والا فلا ويمنع
اي الحايض من الخلاف قال مالك يحل لها القراءة لانها محتاجة اليها وغير قادرة على رفع الحيض
عن نفسها بخلاف الجنابة لانه [illegible] على ازالتها [illegible] عليه السلام لا تقرأ الحايض ولا الجنب شيئا من القران
والقراءة غير واجبة خارج الصلوة فكيف يحتاج الحايض الى القراءة وقربان ما تحت الازار اي
ازار الحايض حرام عند ابي حنيفة لان وطيها حرام والاستمتاع بما يدانيه ربما يوقع فيه فيحرم
شعار الدم اي قال محمد يجتنب موضع الدم فقط لان الثابت بالنص حرمته دون حرمة ما سواه
واجزناه للانقطاع اي وطي الحايض للانقطاع ودمها على العشرة اي على تمام عشرة ايام بدون غسل
لانه بتمام مدة الحيض ثم الانقطاع عليها يعرف الطهر قطعا ولما قلنا [illegible] اي واجزناه [illegible] الانقطاع على الاقل
من العشرة بالغسل او بمضي وقت صلوة اراد به ادناه وهو ان يمضي من الوقت قدر ان يجد عليه
الاغتسال والتحريمة لان بدوام الانقطاع من اول الوقت الى اخره فاذا مضى هذا القدر يجب عليها
الصلوة بلا اغتسال فيجعل طاهرا [illegible] اذا انقطع فيجاوز [illegible] العشرة بعد امتثال عادة فيما لا [illegible] الانقطاع
بمعاودة الدم ولكنها تغتسل وتصلي احتياطا لان الانقطاع طهر كذا في المحيط [illegible] الغسل [illegible] قال زفر
لا يجوز وطيها حتى تغتسل مطلق اي سواء انقطع على العشرة [illegible] او اقل [illegible] لقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن [illegible] قرأ [illegible] بالتشديد الدال على ما ذكرنا ثم [illegible] القراءة بتخفيفها يدل على ما ذكرنا فالاغتسال
وقت صلوة تكون طاهرة [illegible] واقله يعني لا قل الحيض حد عندنا [illegible] وقال مالك لا حد لاقله
لانه حدث فلا يتقدر اقله بشيء كسائر الاحداث ولا بعض يوم وليلة وقال الشافعي
اقله يوم وليلة لقوله [illegible] يوم [illegible] اي يجعل ابو يوسف اقل الحيض يومين واكثر اليوم
لان للاكثر حكم الكل ونجعله بلياليها يعني قال صاحباه اقله ثلثة ايام بلياليها لقوله [illegible] اقل الحيض
ثلثة ايام واكثره عشرة [illegible] اي اكثر الحيض [illegible] يعني عند الشافعي
اكثره خمسة عشر يوما [illegible] المرأة شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي [illegible] النصف
فيكون اكثر مدة الحيض [illegible]



ورد الحايض عشرة على عادتها فما زاد عليها يكون استحاضة لان الاصل الجري على وفق العادة
وان لم يتجاوز العشرة فالزايد على عادتها حيض لكونه في ايام الحيض وابتدأت مستحاضة اي ان
استحاضت مع بلوغها ابتداءت بفتح [illegible] ومستحاضة مصدر ميمي منصوب على انه
مفعول به قدر بالعشرة اي حيضها بعشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة وهو الحق
بالاصل يعني للشافعي في المبتدأة بالاستحاضة اقوال احدها ان حيضها كحيض نساء عشيرتها
وهذا بعيد جدا لان ذلك يختلف باختلاف الاغذية والطبايع او التقدير بالاقل يعني
ثانيها ان يكون يوم وليلة من كل شهر حيضا لها لانه اقل الحيض وهو متيقن او الوسط يعني
ثالثها ان يقدر بوسط الشهر وهو سبعة ايام لانه هو الغالب في عادتهن ونقدر اكثر النفاس
الدم المعقب للولادة وهو بالجر بدل عن النفاس او بيان له باربعين يوما لقول ام سلمة
رض سالت النبي عم كم تجلس المرأة اذا ولدت قال الاربعين يوما [illegible] يعني قال الشافعي اكثره
ستون يوما [illegible] وراعى عندنا [illegible] في النفاس شهرين وتركوا استعلامه
من الناس قال مالك تسأل النساء عن قدر النفاس لانه يعرف من جهتهن ولا ثقة
فيه ولا حد للاقل اي لاقل النفاس اتفاقا وجعله اي محمد النفاس في ولادة التوأمين وهما
الولدان اللذان لا يكون بينهما ستة اشهر من الولد الاخر وجعلاه من الاول لانها حامل
والحامل لا تكون نفساء كما لا تكون حايضا ولهذا انقضت العدة بالاخر
اتفاقا ولهما ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فيكون من الاول بخلاف الحيض
لان فم الرحم ينسد بالحبل فلا يكون المرئي بعده دم حيض وبخلاف انقضاء العدة لانه متعلق
بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد وجعل ما تراه الحامل من الدم في ايام عادتها استحاضة لا حيضا
اي قال الشافعي انه حيض لانه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حيضا كالحايل ولنا ان
الحيض دم الرحم وبالحبل ينسد فم الرحم فلا يكون فكيف كانت كالحايل [illegible] المصنف
في [illegible] لا تنقضي العدة بذلك الحيض عنده [illegible] في ايام عادتها [illegible] الحامل
غير [illegible] استحاضة اتفاقا ولو تخلل طهر في الاربعين فهو نفاس يعني الطهر الذي [illegible]
بين الاربعين فاسد عند ابي حنيفة وجعلا ما بعد اقله اي الطهر ويقدر بخمسة عشر يوما
هذا جملة معترضة مبينة لاقل مدة الطهر حيضا وهو مفعول ثان لجعلا يعني قالا الطهر
المتخلل ان كان خمسة عشر يوما يكون فاصلا وما بعده يكون حيضا ان صلح ان يكون
حيضا بان كان ثلث ايام ولياليها والا فان استحاضة وفي الصحاح صلح [illegible]
[illegible] وفي المصنف صورة المسئلة مبتدأة بلغت بالحبل فرأت بعد الولادة [illegible]
عشر [illegible] ثم رأت الدم [illegible] خمسة وعشرون [illegible]
[illegible]

ان الطهر تام فيكون فاصلا بين النفاس والحيض كما كان فاصلا بين الدمين في الحيض
ولو ان الطهر وان تم في نفسه لكنه وجد في محل الدم وهو ايام النفاس واحاطة الدم فغلب
المحل عليه وجعل الثلث اي مجموع ثلثة ايام في الحيض فاصلة اي طهرا ان زادت على الاربعين
كما اذا رأت يوما دما وثلثة طهرا ويوما دما وقالا [illegible] في مدة الحيض تبع الدم
مطلقا اي سواء كان الطهر غالبا على الدمين او مغلوبا او مساويا ويقيد ايام الانقطاع
بالثلثة لانها لو كانت اقل منها لا يفصل اتفاقا كما اذا رأت مبتداة يوما دما ويومين
طهرا ويوما دما فالاربعة حيض اتفاقا لتعقيبه بالدمين [illegible] لانها كانت
خارجة الدمين [illegible] لا يكون فاصلا اتفاقا كما اذا رأت يومين دما وثلثة
طهرا ويوما دما [illegible] في مدة الحيض تبع الدم مطلقا اي سواء كان الطهر غالبا
على الدمين او مغلوبا او مساويا ويقيد ايام الانقطاع بالثلثة لانها لو كانت اقل منها لا يفصل اتفاقا
كما اذا رأت مبتداة يوما دما وثلثة ايام طهرا ويومين دما فالسبعة حيض [illegible]
الطهر بالدمين تغليبا للمحرم واما اذا زاد فيفصل اعلم ان كلا من [illegible] الطهر الزائد ان يكون في خامسة
كما اذا رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما [illegible] يكون ما قبله حيضا وما بعده استحاضة كما اذا رأت
ثلثة ايام دما وستة طهرا ويوما دما واما ان يكون بالعكس كما اذا رأت يوما دما وستة طهرا وثلثة ايام
حيضا ولا يتصور ان يكون طرفاه حيضا لان محل الخلاف ان يكون [illegible] ولو ان الطهر غالب
فلا يجعل تبعا للدم المغلوب كما ان الطهر فاسد لكونه اقل من مدته فلا يعتد به فيكون في حكم الدم لكن [illegible]
وشرع [illegible] اي محمد بداية الحيض وختمه بالطهر [illegible] بدا بالحيض وختمه بالطهر ان الكثير [illegible] ان تقدم
على اول ايام الحيض [illegible] صورة [illegible] عادة [illegible] شهر [illegible] رأت قبل ايام عادتها [illegible]
وبعد [illegible] يوما دما [illegible] اول العشرة [illegible] او ثمانية ايام [illegible] حيضا عند محمد [illegible] الثمانية استحاضة [illegible] جعل
الطهر حيضا تبعا للدم [illegible] وعندهما العشرة حيض لان [illegible] طهر فاسد [illegible] حيضا [illegible] ايام
العادة [illegible] على تقدير [illegible] ان لم يكتنفهما بان رأت قبل العشرة [illegible] الحادي
عشر او رأت في الحادي عشر [illegible] قبل العشرة فحيضها التسعة عندهما لان في صورة تقدم الدم على العشرة
[illegible] بالطهر دون ختمه وفي صورة تاخره يجوز ختمه دون بدئه وثمانية عند محمد لانه لم يجوز [illegible]
قبل العشرة ولا [illegible] ثمانية اتفاقا وان زاد الدم على المقدر من عشرة ايام في الحيض واربعين في النفاس
في المبتداة اي في التي بلغت بالحيض واستمر بها الدم عنده وهو المعتادة فيما في التي لها عادة معروفة في
الحيض والنفاس او نقص من الاقل اي اقل من اقل مدة الحيض لان النفاس لا حد لاقله [illegible] استحاضة لان الزائد
على الحيض المقدر شرعا والناقص عنه لا يكون منه وكذا الزائد على المعتاد لان المقدر العادي كالمقدر الشرعي
الظاهر [illegible] ان العادة لا تنتقل فتلحق بالامارات في حرمة الصلوة والصوم وحل قربان الزوج [illegible]
المستحاضة [illegible] الصلوة ايام [illegible] ثم اغتسلي وصلي قال [illegible] فيلحق عايد الى المعتادة لانها اقرب لكن جعل



[illegible] وجعله عايدا الى المستحاضة المذكورة حكما لكان اشمل [illegible] بالتنوين في ثلثة ايام وقال [illegible]
معتادة [illegible] الدم ثلثة ايام من الزايد على العادة فيلحق بايامها [illegible] بعد [illegible] الاستظهار
بثلثة بان كان عادتها اثنى عشر يوما [illegible] يعني ينبغي ان يتبع الاستظهار عنده
في خمسة عشر يوما وهي اكثر مدة الحيض عنده [illegible] بان عادتها لو كانت خمسة عشر لا تستظهر
[illegible] اتفاقا او لا يستظهر [illegible] ان لم يكن [illegible] ثلثة يستظهر بيومين كما اذا كان عادتها ثلثة عشر
او يستظهر بيوم كما اذا كان عادتها اربعة عشر [illegible] ان الحيض يزيد او ينقص [illegible] الزيادة على العادة [illegible]
فجعل [illegible] حيضا [illegible] زيادة [illegible] صحيح [illegible] في مدة الحيض
[illegible] ان الزايد على العادة يحتمل ان يكون حيضا [illegible] وان يكون استحاضة لكن [illegible] جعلناه استحاضة
لان المقدر العادي كالمقدر الشرعي [illegible] ولا يعتبر اللون [illegible]
دم الحيض والاستحاضة عند انقطاع [illegible] بل نعتبر عادتها [illegible] للحيض ويجعل ما رأته
استحاضة [illegible] تميز [illegible] باللون فيكون حايضا في ايام قوة اللون [illegible] استحاضة في ايام ضعفه [illegible]
ان يكون اسود [illegible] عنده [illegible] على [illegible] عشر يوما وان لا ينقص
عن [illegible] الضعيف [illegible] عشر يوما [illegible] جعله طهرا بين الحيضتين [illegible]
لفاطمة بنت حبيش [illegible] دم الحيض [illegible] اسود [illegible] عن الصلوة [illegible] فاغتسلي وصلي
[illegible] لدم المستحاضة [illegible] ايام [illegible] دون اللون [illegible] الحيض
الكدرة [illegible] في ايام الحيض [illegible] قال ابو يوسف ان رأت الكدرة [illegible] لا يكون [illegible]
الكدرة [illegible] حيض وان [illegible]
[illegible] الى الكدرة الغير المسبوقة بدم [illegible] الحمرة والصفرة في كونها حيضا [illegible]
الدم سواء [illegible] ان عايشة رض جعلت ما دون البياض الخالص حيضا [illegible]
[illegible] البياض الخالص [illegible]
فلا يكون حيضا [illegible] العادة تنتقل العادة [illegible] شهرا اذا رأت خمسة من اول شهر مرة
انتقل عادتها [illegible] الخمسة [illegible] الشهر الثاني [illegible] لان العادة الاصلية [illegible]
الى الحيض [illegible] عندهما لا ينتقل بل لابد من التكرار لان العادة من العود فلا يثبت بدونه [illegible]
في انتقال العادة [illegible] وفي المحيط الخلاف في العادة الاصلية
واما العادة الجعلية [illegible] بالتكرار [illegible] برؤية الدم على خلافها مرة فلا يحتاج الى التكرار اتفاقا لانها
دون الاصلية [illegible] على قوله [illegible]
تلك الايام ما [illegible] ثلثة ايام مثلا اذا كان عادتها اربعة
ايام [illegible]

نوبة اخرى [illegible]

فهو استحاضة فتقضي الصوم والصلوة جميعا وقالا لا يوقف بل ما رأت حيض فان ابا يوسف على اصله
من ان العادة تنتقل بمرة ومحمد كان لا يرى النقل انما اراه هنا لان المرئي وقع في ايام الحيض نصابا
اصلا وتبع ما قبله ولابي حنيفة ان الموجود في ايام العادة ليس بحيض لانه انتصاب فلا يستتبع غيره
وفي المصفى قيد بقوله ما حبسه لانها لو رات في ايام الحيض ما يكون نصابا دون قبلها كذلك لا يكون الا حيضا
في رواية بل ما رات في ايامها يكون حيضا فحسب ولو رات في ايامها ما يكون نصابا وقبلها ما لا يكون فالكل حيض
وتتوضأ المستحاضة وهي التي ترى الدم من قبلها في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس ستوعب وقت صلوة
في الابتداء ولا تخلو وقت صلوة عنه في البقاء ومن بمعناها يعني المستحاضة كمن به سلس البول والجرح الذي
لا يرقأ ونحوهما من المعذورين وفي الفتاوى المعذور في الشرع هو الذي يستوعب عذره من سيلان الدم
ونحوه وقت صلوة في الابتداء ولا يخلو وقت صلوة عنه في البقاء قال الامام الزاهدي ليس المراد
دوام وجوده وقت صلوة كاملا بل المراد به ان لا يوجد في الوقت ساعة خالية من الحدث يمكنه
الوضوء واداء الفريضة لكن المذكور في الجامع الكبير لفخر الاسلام والجامع الصغير للامام التمرتاشي
وفي المصفى ان دوام السيلان من اول الوقت الى آخره شرط في حالة الثبوت اعتبارا
بالسقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها وقت صلوة كاملا خرجت من ان تكون مستحاضة وفي امثال
من ذكر لا يجوز بالوضوء لكل وقت اي الوقت لكل صلوة مفروضة حتى لو توضأ لصلوة العيد لا ينتقض
بزوال وقتها بل له ان يصلي الظهر كذا قال الامام الظهير البزدوي في شرح الجامع الصغير ويصلون في الوقت
ما شاءوا من الفرائض والنوافل لا للصلوة يعني قال الشافعي المعذور مأمور بالوضوء لكل صلوة مفروضة
فيصلي به النوافل تبعا لها لا الفوائت لقوله عم المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولنا قوله عم المستحاضة
تتوضأ لوقت كل صلوة واللام فيما رواه الشافعي بمعنى الوقت وتنقض اي وضوء المعذور بخروجه اي
بخروج الوقت اعلم ان تعليل النقض به مجاز لان الناقض في الحقيقة هو الحدث السابق الذي ابتلي به
المعذور ووجد حالة الوضوء وبعده في الوقت وخروجه شرط النقض وانما لم يعتبر فيه الحدث لضرورة الحاجة
الى اداء الوقتية فاذا خرج الوقت زال الحاجة فعمل ذلك الحدث عمله وهذا هو المراد بالانتقاض
لا بدخوله اي وضوء المعذور وكان معناه انه لا ينتقض لا بالدخول يعني قال زفر ينتقض بدخول الوقت حتى لو توضأ المعذور
لصلوة الضحى لا يصلي الظهر لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فتنتقض بدخوله معتبرة
بعد الدخول للحاجة فلا ينتقض بخروجه فان قلت اذا لم يكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده فكيف يصح
بالانتقاض قلت المراد انها غير معتبرة اصلا بل هي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت لانها طهارة في
نفسها ويحكم به ابو يوسف بالنقض بكل منهما اي الخروج والدخول ليس معناه ان اجتماعهما شرط النقض
عنده بل معناه ينتقض بالدخول ايضا لان الحاجة مختصة بالوقت فلا اعتبار بما بعده ولا قبله قلنا دخول
الوقت دليل الحاجة فلا ينتقض به والخروج دليل زوال الحاجة فينتقض به وتقديم الطهارة على الوقت
جائز لضرورة اخرى وهي ان الشرع جعل العزيمة للمكلف ان يشتغل بكل الوقت

بالاداء



بالاداء وذا لا يحصل الا بتقديم الطهارة اعلم ان ما ذكر كان حكم طهارة المعذور واما حكم ثوبه الذي
يصل اليه الحدث الذي ابتلي به فقد ذكر في التبيين ان عليه ان يغسله اذا لم يصبه مرة اخرى
وان اصابه لا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسله لانه
قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكن فسقط اعتباره فصل في الانجاس
والطهارة عنها يجوز رفع النجاسة الحقيقية يعني نقول رفع النجاسة الحقيقية بالمائع خلافا للشافعي
المراد بالمزيل للنجاسة كالخل وماء الورد فلا يطهر بالدهن واللبن لان اثر النجاسة لا يزول بهما وذكر الامام
التمرتاشي الدم اذا غسل بالبول ما بوله لم يزل نجاسة الدم حتى لو حلف ما فيه دم لم يحنث ويجوز به
الصلوة ما لم يفحش احترز بالحقيقية عن الحكمية لانها لا تزول بمائع غير الماء كالماء ان كان الحقيقية
ترتفع بالماء اتفاقا لقطعه النجاسة عن محلها فكذا يرفعها المائع المشارك للماء في المعنى ولما كان المفهوم
من قوله يجوز ان محمدا مع صاحبيه في هذا الحكم ولم يكن معهما بل كان مع الشافعي قال ومنعه
اي منع محمد رفع النجاسة بالمائع لانه اذا لاقى النجاسة يتنجس باول الملاقاة فلا يرفع
النجاسة الا ان هذا القياس ترك في الماء لورود النص فيه فيقتصر عليه واطلاق الكتاب يدل
على انه لا فرق بين الثوب والبدن في طهارتهما بالمائع وعن ابي يوسف ان البدن لا يطهر الا
بالماء لجذبه النجاسة بحرارته وتنجس الماء الوارد على النجاسة وقال الشافعي لا يتنجس لما روي ان
اعرابيا بال في المسجد فامر عم بدلو من ماء فصب عليه ولو كان الماء يتنجس بالورود لما امر بصبه
لا تغسله ان لا يكتسب النجاسة كالمورود اي كالماء الذي ورد عليه النجاسة فانه يتنجس بالاتفاق وهذا اشارة
الى تعليلنا يعني انما يتنجس المورود لاختلاط النجاسة به وفي الوارد كذلك فيكون نجسا وما روي من الحديث
يحتمل انه كان لاذهاب رائحة البول لا للتطهير ثم نقل ذلك التراب وان كان له منفذ فصار جاريا فيجب
تواتره ويطهر محل نجاسة مرئية بقلعها ولو بمرة [illegible] فبل لا يطهر ما لم يغسله ثلثا بعد زوال العين
لانه تحقق بحمل نجس المرئية بعد زوال عينها ولا اثر في تطهير المحل بعد قلع المرئية عند بقاء اثر النجاسة
من لون وريح لازم اي شاق ازالته بان يحتاج فيه الى شيء آخر كالصابون ونحوه كذا في التبيين وغير
غلبة الظن بغير مرئي يعني محل غير المرئية يطهر عندنا اذا غلب على ظن الغاسل انه طهر لان غلبة الظن
دليل شرعي لا الطمع يعني عند الشافعي يطهر الغسل مرة لان الماء طهور فاذا استعمل مرة يطهر كما
يطهر عن الحكمية وقدر بالثلث يعني غلبة الظن يقدر بالغسل ثلث مرات وبالعصر في كل مرة
في ظاهر الرواية لانها تحصل عنده غالبا وفي الخانية لا بد من المبالغة في العصر بحيث لو عصر بعده
فانه لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صيانة الثوب لا يطهر وعن محمد العصر في المرة الثالثة
كاف وعنه وعن ابي يوسف لو جرى الماء على ثوب نجس ثم غلب على ظنه انه طهر بلا عصر كذا في الكافي
وشرط الصب لطهارة العضو يعني قال ابو يوسف لا يطهر العضو اذا غسل في ثلث ظروف
مملوة بالماء او في ظرف واحد بتجديد الماء ثلثا [illegible] بالتقرير يعني قال محمد يطهر العضو كما يطهر الثوب [illegible]

في ثلث اجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم اي ظروف والعامل في حيث الحقه او ثلثا اي
بغسل ثلث مرات في اجانة بمياه وشرط كل مرة فيطهر ذلك الثوب عند محمد ان القياس
كان يقتضي ان لا يطهر العضو والثوب جميعا بالغسل في الاوان لان الماء يتنجس بملاقاة
النجاسة الا ان القياس ترك في الثوب وجعل طاهرا في المرة الثالثة لدفع الحرج فيترك
في العضو لتلك العلة ولابي يوسف ان العادة جارية في الثياب ان يغسل في الاجانات ولو لم يطهر
لضاق على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب ليكون كالماء الجاري عليه ويفتى
بطهارة غير المنعصر اي قال ابو يوسف ما لا يحتمل العصر اذا انتجس بمايع نجس كالحنطة ونحوها يطهر
بغسل وتجفيف ثلثا بحيث لا يبقى للنجس بعد لون ولا رايحة حتى لو بقي لا يطهر وحد التجفيف
ان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس ولو كانت الحنطة منتفخة بالماء النجس
فطريق غسله وتجفيفه ان ينقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى
اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلث مرات ولو كان سكين مسقيا بالماء النجس
يسقى بالماء الطاهر ثلث مرات ولو كان العسل نجسا فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره ويغلى
حتى يعود الى مكانه وكذا في الدهن النجس يصب عليه الماء فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا
يفعل ثلث مرات كذا في الكافي وجه ابا يعني قال محمد لا يطهر غير المنعصر ابدا لان
النجاسة النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولابي يوسف ان التجفيف اثره في اخراج
النجاسة كالعصر والصحيح من ... انهما لا يتعين الاعتبار بالظن اي بغلبة ظن الغاسل بالطهارة
اذا لم ير فيه بعد الغسل اثر النجاسة ولا يطهر ابو يوسف ما احترق بالنار كالروث اذا صار
بالنار رمادا لان التغيير انما حصل في صفته والعين باقية فيبقى نجاستها وخالفه
اي محمد ابا يوسف لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى فيتبدل وصفها الا ترى
ان العصير الطاهر اذا صار خمرا تنجس واذا صار خلا طهر وكذا الخلاف فيما اذا صار
العذرة حمأة والخنزير ملحا بالوقوع في المملحة وهو الصحيح اليه محمد المختار ويتنجس المني يعني
نجس عندنا وعند الشافعي طاهر واما مني ساير الحيوانات فلم فيه نقل لان الا مني الكلب
والخنزير فانه نجس عنده فيكون ... قول عائشة رض كنت افرك المني من ثوب رسول الله عم
وهو يصلي فيه ولنا قوله عم انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط وقيء ودم ومني وما
رواه يحتمل القليل ... فيحكم فيخرج عليه فيغسل رطبه ويفرك يابسه لما روي انه عم
قال اغسليه رطبا وافركيه يابسا الفرك هو الحك باليد حتى يتفتت ويطهر محله وعن ابي حنيفة
لا يطهر بل يقل نجاسته حتى لو اصابه ماء عاد نجسا والاول اصح لا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر
الرواية للبلوى وعن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لرطوبته وعن الفضلي ان مني المرأة
لا يطهر بالفرك لانه دقيق وكذا مني الرجل دقيقا لمرض ولو اصاب المني ... بطانة ... عليها



بالفرك وهو الصحيح وعند محمد ان البطانة لا تطهر الا بالغسل لان المني يصيبها بلة
دون جرمها وقال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان الفحل يمذي حين يمني والمذي
لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له ولو لم يكن راس الذكر طاهرا وقت
خروج المني لا يطهر بالفرك وذلك عينية اي نجاسة متجسدة كالروث والعذرة سواء كان
جسدها من نفسها او من غيرها فلو مشى على بول ثم على تراب فالتصق به فجف
فمسح بالارض يطهر كذا روي عن ابي حنيفة و ابي يوسف جفت الخف ونحوه كالنعل
طهر عند ابي حنيفة لان الخف صلب لا يتداخله اجزاء النجاسة فيبقى رطوبتها على ظاهره
فاذا جفت النجاسة عادت الرطوبة الى جرمها وتزول بزواله اذا دلكه بالارض ويلحق الرطبة
اي قال ابو يوسف يطهر الخف من الرطبة ايضا اذا مسحه بالتراب لانه يجذب رطوبتها
ويصير كالتي جفت وعليه الفتوى لعموم البلوى كذا في النهاية ولو جف يغسلها اي محمد لا يطهر
فيهما الا بالغسل لان هذا عين تنجس باصابة النجاسة فلا يطهر الا بالغسل كالثوب والبدن
روي ان محمدا رجع عن هذا القول حين راى كثرة السرقين في طرق الري قيد بالعينية لانه لو
كان بول ونحوه لا يطهر بالدلك اتفاقا وقيد بالخف لان الثوب لا يطهر بالدلك اتفاقا ويمسح صقيل يعني
اذا اصاب النجاسة المرآة ونحوها نجس رطبا كان او يابسا متجسدا كان او غيره يطهر بالمسح لما صح ان الصحابة رض
كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها قيد بالصقيل لان المحل لو كان
خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح واجزاء الصلوة دون التيمم على ارض يعني اذا تنجست ارض
وجفت بحيث ذهب اثر النجاسة من لونها وريحها تجوز الصلوة عليها عندنا خلافا لزفر والشافعي
التيمم فلم يجز اتفاقا حكمنا بطهرها للجفاف هذه الجملة صفة ارض وبيان لعلة المسئلة
يعني جوزنا الصلوة عليها لكونها طاهرة بالجفاف ولم يجوزها زفر لكونها غير طاهرة عنده لانها عين
تنجست فلا تطهر بالجفاف كالثوب ولنا ان ذلك المكان كان طاهرا وطهورا لقوله عم جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا فاذا اصابته نجاسة ارتفع الوصفان فلما وجد دليل على طهارته حين جفت
وهو قوله عم ايما ارض جفت فقد ذكت اي طهرت جازت الصلوة عليها ولم يوجد دليل
على عود طهوريته فلم يجز التيمم قيد بالجفاف لان الارض لو لم تجف لا تطهر الا ان صب عليها ماء
بحيث لم يبق للنجاسة اثر فتطهر وهذه العبارة اكثر فائدة مما قال القدوري في مختصره فجفت
بالشمس لان الشرط اليبس فقط وقيد بجفاف الارض لكون اللام فيه بدلا عن المضاف
اليه لان البساط لا يطهر بالجفاف اتفاقا وان ذهب اثرها والكلاء القائم على الارض والآجر المفروشة
عليها يأخذ حكمها واما المنقطع من الكلاء والموضوعة عليها من الآجر فلا يطهر الا بالغسل ومنعها
اي الصلوة بما فوق درهم من النجاسة لان التحرز من القليل حرج وهو مدفوع فقدرناه بالدرهم
لان موضع الاستنجاء لا يطهر بالكلية ... ولهذا لو دخل المستنجي في الماء القليل نجسه

معفو لتحقق الضلوة علم ان قليلها في الشرع معفو لان المحال مستوية فتعتبر واعن المقعدة
بالدرهم لاستقباحهم ذكر ما تنغا فلهم ولما كان قدر الدرهم محتملا للوزن والمساحة
بقوله وزنا لما ان الحقيقي الشعاق مساحة ان كان مايعا اصل هذا الكلام ان الروايتين
محمد اختلفت في الدرهم تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير المثقال وتارة
اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف ساوى مفاصل الاصابع فوفق الفقيه
ابو جعفر الهندواني بين كلاميه بما ذكرنا المغني نجاسة مغلظة بيان لما الموصول لكبول الاداة
ما لا يؤكل لحمه فيه شيء عن تربيق للقضيحى البول ما هو طاهر كبول الخفافيش ولما كان
الوهم ذا اسباب الى البول صغير يطعم يكون طاهرا اورده بقوله ولو من صغير لم يطعم وغايط وهو
المطمين من الارض كا تشغل المحدث مجازا ودم وخمر ونجس خفيفة عما هو معطوف على نحو او بما فوق
درهم يعني يمنع الصلوة بنجاسة خفيفة اذا افحشت وحدها ان يستكثره الناظر وعن ابي يوسف
ان يكون ذراعا في ذراع وفي شرح الاقطع الفحش عند ابي حنيفة وعند محمد ربع الثوب ان يعل
ربعه قيل المراد بجميع ثوب عليه وقيل ادناه وهو ما يجوز فيه الصلوة كالمئزر وقيل قطعة منه كالكم
والدخريص والذيل الذي يقدم من قولهم فلا يشم الأيل ولو اصاب الثوب دهن نجس قليل
فانبسط فصار كثيرا فالمختار الامام المرغيناني انه لا يمنع عن الصلوة كذا في التبيين لا مطلق
يعني النجاسة التي يمكن الاحتراز عنها مانعة عند الشافعي قليلة كانت او كثيرة مغلظة كانت
او خفيفة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير قيدنا بامكان الاحتراز
لان ما لا يمكن كدم البراغيث والنجاسة الحاصلة من وقوع الذباب النجس على الثوب لا يمنع
اتفاقا او التخفيف والتغليظ بتعارض النصين وعدمه وفيه لف ونشر يعني اذا ورد نص
في نجاسة شيء ونص اخر في طهارته يرجح دليل النجاسة لكن معارضة ذلك النص يؤثر في تخفيف حكمه
واذا لم يعارضه نص يكون نجاسة مغلظة هذا هو الحكم عند ابي حنيفة مثال الخفيفة بول ما يؤكل
لحمه فان قوله استنزهوا البول يدل على نجاسته وحديث العرنيين يدل على طهارته وهو ما روي
ان قوما من عرينة مرضوا في المدينة فامرهم النبي عليه السلام بان يلحقوا بالمرعى ويشربوا من
ابوال الابل والبانها وقال بالاختلاف وعدمه يعني اذا اختلف العلماء في نجاسة شيء
وطهارته يكون مخففة واذا اتفقوا على نجاسته يكون مغلظة وفائدة الخلاف تظهر في الروث
فانه عند ابي حنيفة مغلظة لما روي انه رمى الروثة وقال انها رجس ولم يعارضه نص اخر
وعندهما مخففة لاختلاف العلماء فيه فان مالكا يرى طهارته لعموم البلوى بخلاف بول الحمار فانه
نجس مغلظة اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه لهما ان الاجتهاد حجة في وجوب العمل فتعارضه
يدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص اخر وله ان النص حجة بلا خلاف والاختلاف
العلماء لا يؤثر في النص فاذا ابو يكون حكم النص مجمع عليه فلا يعتبر مخففة مثلا فورد النص فغلظ الاخلطي ابو



من الطرفين اقول لاح لي هنا اشتباه لان النص الوارد في نجاسة شيء اذا ضعف حكمه بمخالفة
الاجتهاد لم يثبت به التخفيف عندهما لضعفه اذ المخالفة نص اخر يثبت بالاولى لو يشترط في
الشرع فصار كما اذا عارضه نص اخر وهذا يقتضي ان يكون التخفيف بتعارض النصين اتفاقيا
وانما يتحقق الخلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعندهما يثبت وعنده لا يثبت و
عبارة المتن قاصرة عن هذا المعنى فان قلت تصوره ما ممنوع لم لا تقرر في علم المعاني
ان المبتدأ المعرف بلام الجنس مقصور على الخبر كان الاسمية فيكون المعنى جنس تخفيف
النجاسة وتغليظها منحصر بتعارض النصين وعدمه عنده وغير منحصر عندهما بل يثبت بالاختلاف
التخفيف غير منحصر بالتعارض
وعدمه قلت لا يصح هذا ايضا لان جنس
عنده بل يثبت لعموم البلوى كخرء الطيور المحرمة فغاية توجيه الكلام في تصحيح هذا المقام ان يقال ان
الامامين لم يعتبرا في التخفيف تعارض النصين واعتبر لان النص اقوى من الاجتهاد فاعتبار
مخالفة الضعيف دون القوي لا يخلو من استبعاد ويلحق ابو يوسف بالخفيفة لعاب
البغل والحمار حتى اذا افحش في الثوب يمنع الصلوة لانه تولد من لحم نجس لكن يخف حكمه
لثبوت الضرورة في الاحتراز عنه وطهره اي حكما بانه طاهر لا يمنع الصلوة لان لعابها
مشكوك في طهوريته او في طهارته وعلى التقديرين لا يتنجس ما كان طاهرا قبله بلا شك كالثوب
كذا في شرح المصنف اقول المفهوم مما في المنظومة ان الخلاف بينهم في ان لعابهما اذا افحش
يمنع عنده ولا يمنع عندهما فعلى هذا كان المناسب ان يقول ويمنع بلعاب البغل
والحمار اذا افحش حتى لا يحتاج الى الاداة على ان قوله وطهره لا يستقيم على تقدير ان يكون
مشكوكا في طهارته وطهره محمد بول الفرس تأمل من حديث العرنيين ولو كان
مشكوك
امر بشربه وخففاه لتعارض النصين فيه وهما قوله استنزهوا البول والحديث الدال على طهارة
بول المأكول والفرس مباح اللحم على اصل ابي حنيفة ولاختلاف العلماء وفيه اي في قول ابي يوسف اعلم
ان المذكور في المنظومة في مسألة محمد وطاهر بول ما يؤكل فلو قال المصنف
وطهر بول المأكول لكان اشمل وشرب بول ما يؤكل حرام عند ابي حنيفة لانه نجس
ويجيزه اي ابو يوسف شرب بول ما يؤكل وان كان نجسا للتداوي لما سبق من
حديث العرنيين قيل هذا اذا لم يتعين للتداوي اذا علم الشفاء فيه يقينا يحل اتفاقا
يحل الخمر للرفع العطش المؤدي الى الهلاك مطلقا يعني عند محمد يجوز شربه للتداوي وغيره لانه
طاهر عنده ونجاسة الارواث غليظة عند ابي حنيفة لعدم تعارض النصين فيه وخفيفة
عندهما لاختلاف العلماء فيها وقد سبق بيانه قريبا وطرء الكلام في ما لا يؤكل لحمه يعني قلنا ارواث
ما لا يؤكل لحمه غليظة عنده وخفيفة عندهما وقال زفر روث ما يؤكل لحمه خفيفة وروث ما لا
يؤكل لحمه غليظة لان الابوال المأكولة كانت مخففة فكذا روثها

وهو منداي الحار مثل البازي ونحوه خفيف عند ابي حنيفة لانها تذرق من الهواء والتحامي
عنها متعذر وعكسا فيهما اي في هذه المسئلة ومسئلة الارواث يعني ان نجاسة الارواث
خفيفة وخرء الطيور المحرمة غليظة قيد بالمحرمة لان خرء بعض الطيور الغير المحرمة
طاهر اتفاقا مثل الحمام والعصفور وخرء بعضها نجاسة غليظة اتفاقا كالدجاج والبط
والاوز اعلم ان تغليظ خرء الطيور المحرمة مشكل على قولهما لما سبق من ان اختلاف العلماء يورث التخفيف
عندهما وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية الكرخي عن ابي حنيفة وابي يوسف رواية
يعني ان هذه الروايات عن محمد ان خرء الطيور المحرمة مغلظة لانه يستحيل الى نتن وفساد فاشبه
خرء الدجاج انما افرد بذكر قوله مع انه كان معلوما من قوله وعكسا ليرد عليه قوله ولم يتراء
يعني روى الكرخي ان خرء الطيور المحرمة طاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف لان التحامي عنه في الاواني
عند متعذرة فسقط اعتبار نجاسته وقيل الاصح الرواية السابقة وهو رواية الهندواني من انه
نجس لكنه خفيف عند ابي حنيفة وغليظ عندهما ونظيره من مأكول اللحم لان من مأكول
الطيور كالحمام طاهر عندنا لانها تذرق من الهواء والتحرز عن ذلك حرج فلا يكون نجسا
الا البط والدجاج والاوز فان خرءها نجس لان التحامي عنه ممكن وقال الشافعي خرء المأكول
من الطيور نجس لاحالة الطبع اياه الى الفساد وبيضها الضعيف القشر بعد الموت
يعني لا يطهر بيض الطيور المأكولة اذا ماتت فاخرج من بطنها بيض لم يشتد قشره كالوزغ
قبل الموت فيحل اكله وقال الشافعي هو غير طاهر لانه رطوبة من الميتة فالتحق بباقي
اجزائها والانفحة الميتة مبتدأ وخبره محذوف وهو طاهرة بقرينة ما قبله ولبنها طاهر
الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي او الحمل الصغير ما لم يأكل
يقال لها بالفارسية پنير مايه يعني انفحة الميتة جامدة كانت او مايعة طاهرة عند ابي حنيفة
وكذا لبنها اما الانفحة الجامدة فلان الحيوة لم تحل فيها واما المايعة واللبن فلان
نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين فرث
ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة بعد الموت وقالا نجس يعني ان الانفحة الميتة مطلقا نجسة
ولبنها ايضا نجس لان تنجس المحل يوجب تنجس ما فيه وتطهر الجامدة بالغسل قيد
بالجامدة لان المايعة لا تطهر بالغسل عندهما كذا في شرح المصنف اقول لا حاجة
الى ارداف قولهما لانه في طرف النفي من قوله طاهر ولو قال لا يطهر الجامدة الا بالغسل
لاحتاج الى استثناء آخر وهو ان المايعة ان كانت مما ينعصر كانت ينبغي ان يطهر وان كانت
مما لا ينعصر فكذا عند ابي يوسف لما سبق من ان ما لا ينعصر عنده يطهر بالغسل والتجفيف
ثلثا ويكره استقبال القبلة واستدبارها للخلاء وهو بالمد بيت التغوط والعمران للحديث



القبلة لبول وغائط اذا كان ذاكرا للقبلة ولو غفل عن ذلك فقضى حاجته فلا بأس بها واذا
استقبل للحدث وان استقبل لازالته فغير مكروه كذا في الاجناس قال فخر الاسلام في شرح الجامع
روايتان وذكر الشيخ صدر الاسلام جواز الاستدبار اذا كان ذيله سابغا على الارض
واما اذا كان مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها لان عورته الى القبلة وسن الاستنجاء بحجر ونحوه
مما يقوم مقامه في التنقية لمواظبة النبي عم عليه وكيفيته ان يأخذ الذكر بشماله ويمسحه
على حجر او جدار ولا يأخذ بيمينه وان اضطر اخذ بيمينه ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء باليمين
واتباع الاستنجاء بالماء فليس بسنة بل ادب لانه عم فعله مرة وتركه اخرى وهذا احد الآداب
وعن الحسن البصري انه سنة ايضا لان الناس اليوم يثلطون ثلطا وكانوا يبعرون
بعرا لا بعظم وروث وطعام وباليمين لورود النهي عن الاستنجاء بهذه الاشياء ولو استنجى بها
يجزيه عندنا خلافا للشافعي وبغير عدد في الاستنجاء الانقاء ولا التثليث يعني اذا حصل الانقاء بحجر واحد
يكون مقيما للسنة عندنا وقال الشافعي لا يكون بل لا بد من ثلثة احجار او من حجر له ثلثة
احرف حتى لو تركه لم يجز صلوته لقوله عم من استنجى منكم فليستنج بثلثة احجار والامر للوجوب
ولنا قوله عم من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج فما ذكره الشافعي محمول على الغالب
والامر فيه للاستحباب ويفضل الغسل بالماء ان امكن ان يقلع النجاسة بالكلية
وفي الخانية هذا اذا امكنه من غير كشف العورة والا فالجواز الغسل وتعين مجاوزة المحل
يعني اذا تجاوز النجاسة عن مخرجها وجب غسلها وفي التنبيه هذا اذا كان المتجاوز اكثر
من قدر الدرهم لانه لا يجب غسله ولا يمنع من الصلوة لان المخرج كالباطن عند ابي حنيفة
وابي يوسف ما عليه ساقط العبرة يزيد على الدرهم اولا وعند محمد المخرج كالخارج فان كان ما عليه
زايد على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان في موضع آخر من بدنه نجاسة يجمع فان كان المجموع اكثر
من قدر الدرهم يمنع وفي الاتاوي القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم
فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل

## كتاب الصلوة

لما فرغ من بيان الطهارة التي هي شرطها شرع في بيان اوقات الصلوة لانها اسباب لنفس وجوبها
واما وجوب ادائها فثابت بالامر وفرق بينهما بان الوجوب عبارة عن شغل الذمة
ووجوب الاداء عبارة عن طلب تفريغ الذمة ومحل بسطه اصول الفقه بدأ ببيان وقت الفجر لانه
اول النهار او لانه وقت لا اختلاف في اوله ولا في آخره وانما بدأ محمد في الجامع الصغير بصلوة الظهر
لانها اول صلوة فرضت على النبي عم وعلى امته بعد وقت القيلولة عادة والناس فيما يعتقدون
وقت الصبح بالفجر الصادق وهو البياض المنتشر في الافق احترز به عن الكاذب وهو ما
يبدو في الافق طولا ويعقبه ظلام ولهذا سمي كاذبا وينتهي الى طلوع الشمس والظهر اي وقت
صلوة الظهر من زوال الشمس عن كبد السماء الى ما قبل بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال

من الثلاثة فيما رواه هم

في مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل علامة فما دام الظل ينتقص منها فهو قبل الزوال واذا
وقف فهو وقت الزوال فاذا اخذ الظل في الزيادة علم ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط
اقول في اضافة الفيء الى الزوال تسامح لانه اراد به فيء قبيل الزوال والايسر منه ما روي عن محمد ان يقوم الرجل
مستقبل القبلة فاذا صار الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت وبعده الى العصر وهو
العصر عند ابي حنيفة بصيرورة الظل مثليه غير فيء الزوال وفي الامثلة اي يدخل وقت العصر بصيرورة الظل
مثله بلا اعتبار فيئه وهو رواية عن ابي حنيفة لهما قوله ع امني جبرئيل وصلى بي العصر في اليوم الاول حين صار ظل
كل شيء مثله وله ان اول الظهر متيقن ووقع الشك في اخره [illegible] لتعارض فيه لما روي انه ع صلى العصر حين
صار ظل كل شيء [illegible] فلا يخرج الظهر المتيقن بالعصر المشكوك كما هو [illegible] وهو مبني صار ظل
كل شيء مثليه اخذا بالاحتياط اما المثنى في الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع
في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده
في المواضع التي لا يسامت الشمس راس اهلها لان المواضع التي يقع بها المسامتة [illegible]
يقدر المثل من عند ذي الظل [illegible] الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الظهر يخرج بصيرورة الظل [illegible]
الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل مثله ويصلي العصر حين يصير مثليه ليكون الصلوتان
في وقتهما والمغرب به اي يدخل المغرب بغروب الشمس اتفاقا ويمتد عندنا الى غيبوبة
الشفق وهو البياض الذي يعقب الحمرة عند ابي حنيفة لقوله عليه السلام واخر وقت المغرب
اذا اسود الافق وقالا الحمرة لما روي انه ع قال الشفق هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة وبه
الفتوى قيل قول ابي حنيفة احوط وقولهما اوسع ولم يقدر [illegible] اي وقت صلوة المغرب بفعلها
مع شروطها وسننها قال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يقع فيه خمس ركعات بعد وضوء واذان
واقامة وستر عورة حتى لو صلى بعد هذا المقدار يكون قاضيا لا مؤديا له امامة جبرئيل ع في اليومين
في وقت واحد ولنا قوله ع اخر وقت المغرب حين يغيب الشفق والعشاء والوتر بهما اي يدخل وقت
العشاء والوتر بغيبوبة الشفق على الاختلاف السابق ويمتد الى الفجر لقوله ع اخر وقت العشاء
حين يطلع الفجر ولا جمع بسفر او مطر يعني الجمع بين الظهر والعصر وبين صلوة المغرب والعشاء لعذر سفر او مطر
غير جائز عندنا خلافا للشافعي فانه مخير عنده ان شاء صلى الظهر في وقت العصر او العصر في وقت الظهر
وكذلك في المغرب والعشاء له ما روي انه ع جمع بين الظهر والعصر في سفره في تبوك وجمع بين المغرب
والعشاء في المدينة ولنا الاحاديث المبينة اول كل وقت واخره الدالة على اختصاص
كل صلوة بوقتها وفي التفاريق السفر الذي لا يقصر فيه الصلوة لا يجوز الجمع فيه [illegible] وانا
المطر فيعتبر عنده حصول الوقت حتى لو دخل الوقت ثم اسقط لا يجوز الجمع والمراد [illegible] الشاب
ولا لا يجوز فيه لان الجمع للوحل والريح والظلمة والمرض لا يجوز اتفاقا وفضل الاسفار بالفجر لقوله ع
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر لكن التغليس افضل للحاج يوم مزدلفة سيجيء بيانه وحد الاسفار
ان



ان يبدا الصلوة في وقت حتى لو صلاها بقراءة مسنونة ما بين اربعين آية الى ستين [illegible]
في طهارته يمكنه ان يتوضا ويعيد الصلوة وقيل حده ان لا يقع له الشك في طلوع الشمس
والمفضل عند مشايخنا ان يبدا بالاسفار ويختم به ومختار الطحاوي ان يبدا بالتغليس
ويختم به وهذا احتياط حسن والابراد بالظهر في الصيف لقوله ع ابردوا بالظهر وفيه اشارة
الى ان المفضل تعجيل الظهر في الشتاء عندنا لما روي انه ع كان يعجلها في الشتاء مطلقا سواء
كان يصلي الظهر وحده او بجماعة وقال الشافعي ان كان يصلي الظهر وحده يعجلها وان كان يصلي بجماعة
يؤخرها يسيرا وكذا ابراد الجمعة في رواية عنه لشدة التخطي [illegible] هذا هو المفهوم من شرح المص
اقول على هذا كان ينبغي ان يبين مذهبه بالارداف بان يقول لا الجماعة وتاخير العصر في الصيف
والشتاء ما لم تتغير الشمس لما روي انه ع كان يؤخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضاء
نقية قيل المراد به تغير ضوئها وقت صفاء الهواء والصحيح ان يراد به تغير قرصها بحيث لا تحير
فيه البصر كذا في الكفاية وذكر في الغاية المراد بتاخير الشروع [illegible] لا الاداء لانه لو شرع قبل تغير القرص فلو اخر الاداء
الى التغير لا يكره لان الاحتراز عن الكراهية مع الاقبال على الصلوة متعذر وتعجيل [illegible] او تعجيل المغرب
لقوله ع بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اي كثرتها وفي الاسرار تعجيل الصلوة اداؤها
في النصف الاول من وقتها وتاخير العشاء الى ما قبل الثلث [illegible]
هكذا وقع عبارة القدوري فهذه تدل على انه لا يستحب تاخيرها الى ثلث الليل [illegible] اي ثلث الليل
الكنز وندب تاخير العشاء الى الثلث يدل على ان تاخيرها [illegible] اليه مستحب والتوفيق بان
يكون التاخير الى الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم فيه واما
التاخير الى نصف الليل فمباح [illegible] الى اخره مكروه لا التقديم مطلقا يعني قال الشافعي يستحب
اداء كل صلوة في اول وقتها لقوله ع اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو يستتبع
التقصير ولنا ان في التاخير فضيلة انتظار الصلوة وتكثير الجماعة ونحوهما والعفو بمعنى الفضل
كما قال الله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو يعني انفقوا ما فضل عن قوتكم وقوت
عيالكم فالمعنى للحديث ان في اخر الوقت فضل الله كثير وثواب الاداء فيه وفير او نقول وقت
المغرب وقع في عبارة الصلوة مع شروطها عند الشافعي فلا يتحقق التقديم فيه الا انه يقال
انه محمول على التغليب لان التقديم موجود في الاوقات الاربع ويستحب يوم الغيم
الى السحاب تاخير الفجر لئلا يقع الاداء قبل وقته والظهر والمغرب خوفا من وقوعها
وقت الزوال والغروب وتعجيل العصر لان في تاخيرها تقليل الجماعة وعن ابي حنيفة التاخير
مستحب في جميع الاوقات في يوم الغيم وهذا احوط لان الاداء جايز بعد الوقت
لا قبله ويوتر اي يصلي الوتر المتهجد وهو من يالف صلوة الليل اخر الليل وهو مفعول يوتر
بتقديره ان وثق بالانتباه قيد به لانه لو لم يعتمد من نفسه بالانتباه اوتر قبل النوم لما روي

الا ؏م قال لابي بكر متى توتر قال اول الليل بعد العتمة فقال ؏م اخذت بالثقة ثم لعمر متى
توتر قال اخر الليل فقال ؏م اخذت بالفضل ولا نقتل تارك الصلوة عمدا غير جاحد
اي عامدا غير منكر وجوبها وقال الشافعي يقتل تبديهما لانه لو كان ساهيا لا يقتل اتفاقا ولو كان
منكرا وجوبها يقتل اتفاقا ان لم يتب له قوله ؏م من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر اي استحق
عقوبة الكافر فيقتل تاركها حدا فيوضع في مقابر المسلمين قيل انما يقتل اذا اخر الصلوة
الرابعة لان ما دونها لا يعلم ان تركه للتهاون ام لا والصحيح من مذهبه انه يقتل بصلوة
واحدة كذا في الوسيط وانما خص الصلوة دون الصوم لانها ثانية الايمان لقوله تعالى الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ولنا قوله ؏م لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث
كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وترك الصلوة ليس من جملتها وحكم باسلامه
عندنا وقال الشافعي لا يحكم فيه بجماعة لانه لو صلى منفردا يحكم باسلامه الا في رواية عن ابي حنيفة
كذا في الاسرار وقيد بالصلوة لان الكافر بالصوم والصلوة [illegible] ودليلا عليه وكذا قوله ؏م من
صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا فهو منا اراد بقوله صلوتنا الصلوة بالجماعة لان الصلوة منفردا
موجودة في من قبلنا من الكفرة **فصل** في الاوقات التي يكره فيها الصلوة وتكره الصلوة
عند الشروق اي طلوع الشمس والاستواء والغروب لما ثبت ان النبي ؏م نهى عن الصلوة
في هذه الاوقات وذكر في الاصل حالة ارتفاع الشمس قدر رمح في حكم الطلوع الا عصر يومه
هذا الاستثناء منقطع ان قدر ان ضمير تكره عائد الى النوافل ومتصل ان قدر عوده الى الصلوة
مطلقا لكن على هذا التقدير لا يصح معنى الكراهة في حق الفرايض لان المكروه ما يكون جايزا وقضاء
الفايتة غير جايز في هذه الاوقات وعلى التقديرين لا يستقيم الاستثناء لان عصر اليوم في الغروب
مكروهة وانما يستقيم على رواية الايضاح والمحيط من ان اداء العصر غير مكروه [illegible]
غير مكروه لان اداءها مامور به وفعل المكروه لا يؤمر به بل المكروه تاخيرها والمراد من الكراهة
الترك مجازا فيكون المعنى ترك الصلوة فرضا كان او نفلا في هذه الاوقات الا عصر اليوم فانها لا
تترك بل تصلي مع النقصان وكذا صلوة الجنازة وسجدة التلاوة تؤدى مع النقصان اذا
حضرت او تليت فيها واما لو حضرت او تليت قبلها واخرت وادت فيها لا يجوز لانها
وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة وتكره اي الكراهة في القضاء والنفل بكلها وقال الشافعي
القضاء غير مكروه في هذه الاوقات لقوله ؏م من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها وكذا النوافل في هذه الاوقات غير مكروهة لما روي انه ؏م قال في حديث النهي عنها الا بمكة
ولنا اطلاق النص الناهي عن الصلوة في هذه الاوقات وما رواه محمول على التذكر في غير هذه الاوقات
وما نقله من الاستثناء غريب لا يعتد به على الحديث المشهور ويتعقد (?) النفل بالشروع في الصلوة
في الاوقات المكروهة لا الفرض فهذا الفرق بينهما ان المنهي هو الصلوة ونفس الشروع ليس بصلوة
و



ولهذا لو حلف لا يصلي فشرع في الصلوة لا يحنث ما لم يقيد الركعة بالسجدة فيصح شروعه في النفل
لعدم ورود النهي عليه لكن الافضل ان يقطعه ويؤديه في وقت غير مكروه واما الشروع
في القضاء فلم يصح باعتبار ان الفايت وجب في ذمته كاملا فلا يتأدى في الوقت الناقص
ويستثنى يوم الجمعة يعني قال ابو يوسف لا يكره التنفل يوم الجمعة وقت الزوال وفا لا يكره
لوروده في رواية انه ؏م استثنى يوم الجمعة عند النهي وقت الزوال ولهما اطلاق حديث
النهي وما ذكره من الرواية فغريبة لا يتقيد بها المشهور ويكره اي التنفل بعد
الفجر والعصر بعد الصلوة فيهما ولو بسببه اشارة الى ما قال فيه الشافعي وقال لا يكره
النفل الذي له سبب كركعتي الفجر والوضوء والطواف وتحية المسجد والمنذور لما روي
ان قيسا صلى بعد فرض الفجر ركعتين فقال ؏م ما هذا قال ركعتا الفجر لم اركعهما فسكت
النبي ؏م وسكوته يدل على التقرير واطلاق قوله ؏م اذا دخل احدكم المسجد فليحيه
بركعتين والاحاديث المروية في غيرهما ولنا اطلاق ما روي انه ؏م قال لا صلوة بعد صلوة
الفجر وبعد العصر حتى تغرب والمراد بالغروب هنا التغير ولا بأس بالقضاء وسجدة التلاوة
وصلوة الجنازة فيهما اعلم ان كل هذه الاشياء في هذين الوقتين لان كراهة النفل فيهما
لم يكن لمعنى فيهما بل كانت لحق الفرضين ليكون الوقتان كالمشغول بهما
دون غيرهما وانما اختصا بهذا الحكم لان لهما زيادة شرف على غيرهما لورود الاحاديث
في فضلهما فظاهر ان هذا في مزاحمة النفل لا الفرض التقديري اقوى من النفل ثوابا ولم
يظهر في الفرض والواجب فجاز في هذين الوقتين اما الاول فلان الفرض الحقيقي وهو قضاء
الفرض اقوى من التقديري واما الثاني فلان الواجب ملحق بالفرض والمراد به الواجب
بعينه ولهذا جاز سجدة التلاوة فيهما لانها واجبة بايجاب الله تعالى ولم يجز ركعتا الطواف
لانهما [illegible] فلان في ذاتهما وجوبهما لغيرهما وهو ختم الطواف بالصلوة وكذا لم يجز نفل شرع
فيه ثم افسده لان وجوبه لصيانة المؤدى عن البطلان فبقي نفلا في ذاته كذا في الكافي
فعلم من هذا ان ما قاله بعض الفقهاء اذا اقيم للفجر وخاف رجل فوت الفرض شرع في السنة
فيقطعها قبل الطلوع مردود على ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا الى الطلوع اي طلوع
الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة من عبارة القدوري حتى تغرب لان
الغروب فيها مأول بالتغير ويلحق بهما اي ابو يوسف بالاشياء المذكورة في عدم الكراهة
المنذور وحتى نذر ان يصلي ركعتين فاداهما بعد الفجر والعصر لا يكره لان الاشياء المذكورة كانت
غير مكروهة لكونها واجبة فالمنذور ايضا واجب فلا يكره ولهما ان النهي كان لخلو فرض
هذين الوقتين عن مزاحمة غير جنسه لانه واجب بايجاب العبد فكره دفعا للمزاحمة
ولا تنفل قبل المغرب اي لا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب المستحب

تعجيل اتفاقا ولا بأكثر من ركعتي الفجر الا انه لا يتنفل بأكثر من سنة الفجر لما روي انه عم قال اذا طلع
الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر وفي التجنيس المتنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام
افضل لانه وقع في صلوة التطوع بعد الفجر لا عن قصد وفي التحفة والكفاية الاوقات المكروهة
اثنى عشر ثلثة منها وقت الطلوع والاستواء والغروب فالكراهية فيها لمعنى في الوقت
فلا يجوز فيها الفرض والنفل والتي في البواقي لمعنى في غير الوقت ولهذا اثر في النوافل لا في الفرائض
وتلك البواقي تسعة وهي بعد طلوع الفجر وبعد الفريضة قبل الطلوع وبعد صلوة العصر
قبل التغير وقبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة فيه وعند خطبة العيدين
وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء اي عند الخطبات كلها لكنه غير ضابط لان ما قبل
صلوة العيدين مكروه والثلث الاخير من الليل لاداء العشاء مكروه وما بعد شروع
الامام مكروه للتطوع الا سنة الفجر فانه يصليها اذا لم يخف فوت الجماعة وبعد خروج الامام
للخطبة قبل الشروع فيها مكروه عند ابي حنيفة فصل في الاذان يسن الاذان
سنة موكدة للمكتوبات وهي الصلوات الخمس احترز به عن الوتر والتراويح
وصلوة العيدين وغيرها والجمعة وقتها خصها بالذكر لئلا يتوهم ان لا اذان لها كما لا اذان
لصلوة العيدين بجامع انهما يتعلقان بالامام والمصر الجامع احترز به عن تقديمه على وقتها
عن الاذان قبل الوقت وبعده فانه غير مسنون ولا يشكل بالاذان بعد الوقت للقضاء
لان الفائت وقت الاداء لا وقت القضاء قال عم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا
ترجيع يعني الترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي وهو ان يخفض بالشهادتين
ثم يرجع ويرفع صوته له ما روى ابو محذورة انه عم امره يوم فتح مكة بان يرجع
في الشهادتين ولنا ان الروايات متفقة على ان لا ترجيع في اذان بلال وعمرو بن ام مكتوم
الى ان توفيا وما رواه كان تلقينا من النبي عم فظن ابو محذورة انه سنة نفس الاذان
ولم يقتصر على التكبير على مثنى قال مالك التكبير في مبدأ الاذان مثنى قياسا على ساير الكلمات
وهو رواية عن ابي يوسف وقلنا هو اربع لان المروي عن الملك النازل هكذا والقياس
متروك بالنص ويضع المؤذن اصبعيه في اذنيه لانه ابلغ في الاعلام فيكون افضل
حينئذ وضع معنى الادخال فعداه بفي ويستقبل القبلة لان الملك فعل كذا ويحول وجهه
يمنة ويسرة عند الحيعلتين اي عند قوله حي على الصلوة وحي على الفلاح لان كلا منهما
خطاب للقوم فيواجههم به وقيل اذا كان وحده لا يحول جانبيه لانه لا حاجة اليه والصحيح انه
يحول لان التحويل صار سنة للاذان حتى قالوا والذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول وجهه
يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين كذا في المحيط وكيفية التحويل ان يقول حي على الصلوة مرتين
في يمينه ثم يقول حي على الفلاح مرتين في شماله وقيل انه يبتدئ بحي على الصلوة عن يمينه و



ويختم بها عند شماله ويبتدئ بحي على الفلاح عن شماله ويختم بها عند يمينه ليكون القوم
مخاطبا بكل منهما لكن الاصح هو الاول لانه منقول كذا في الكفاية قال الامام التمرتاشي
لا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرون ويثوب في الفجر الصلوة خير من النوم مرتين بعد
الفلاح لما روي ان بلالا اتى النبي عم يوذنه بالصلوة فوجده راقدا فقال الصلوة خير من النوم
مرتين فقال عم ما احسن هذا اجعله في اذانك ويترسل فيه اي يقف بين كل كلمتين
في الاذان لقوله عم لبلال اذا اذنت فترسل ويكره التلحين اي التغني بحيث يؤدي الى تغيير
كلماته ولو لم يلحقه تغيير لا بأس به وقيل انه يكره في الاذان كما يكره في الحيعلتين فلا بأس به
ويحدر في الاقامة اي يذكر كلماتها بسرعة ومماثلها به اي يجعل الاقامة مماثلة بالاذان في ذكرها
مثنى مثنى الا انه اي المؤذن يعقب الفلاح [illegible] اي يعقبه بقد قامت الصلوة
مرتين قال الشافعي في الاقامة تذكر فرادى الا قوله قد قامت الصلوة والتكبير في اول الاقامة
مرتين كما في اخرها لما روى ابو محذورة انه عم قال الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى
والفرادى جمع فرد على غير القياس ولنا ما اشتهر ان بلالا كان يثني الاقامة الى ان توفي وما
رواه محمول على الجمع بين كل كلمتين في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان فان قلت كيف
يكون الاذان مثنى مثنى والتكبير في اوله اربع قلت ذكر التكبيرتين لما كان بصوت
واحد جعل كلمة واحدة ويذكرها مرة اخرى يكون مثنى [illegible] ولا يكره [illegible] من غيره يعني اذا اذن
رجل واقام آخر [illegible] عند الشافعي [illegible] حضر المؤذن ورضاه لانه
ان غاب واقام غيره لا يكره اتفاقا وان حضر ولم يرض باقامة غيره كره اتفاقا كذا في الكافي له ما روي ان النبي عم بعث
بلالا في حاجة وامر غيره بالاذان فاذن وحضر بلال واراد ان يقيم فقال عم ان اخا صداء
اذن وهو الذي يقيم ولنا ما روي ان ابن ام مكتوم ربما كان يؤذن بلال ويقيم بلال
وربما يؤذن بلال ويقيم هو وما رواه محمول على ما لحقه الوحشة باقامة غيره ويجوز
التثويب في الفجر وهو رجوع المؤذن الى اعلام الصلوة بين الاذان والاقامة وتثويب
كل بلدة على ما تعارفوا اما بالتنحنح او بقوله الصلوة الصلوة او بقوله قامت ونحوها وقال الشافعي
لا يجوز له اعتبارا بالفجر بساير الاوقات ولنا ان هذا الوقت وقت غفلة ونوم فيستحب
فيه الاعلام وفي التجنيس يقعد المؤذن في الفجر قدر ما يقرأ عشرين اية ثم يثوب
ثم يقعد كذلك ثم يقيم ويجوزه في الكل اي ابو يوسف التثويب في جميع الصلوة سوى المغرب
لمستوفي الامر وقصده في مصالح المسلمين والامام مستغرق للتخصيص وهو مضاف
الى معموله وهو كالامير وتثويبه ان يقول المؤذن تخصيصا السلام عليك ايها الامير الصلوة
وكذلك القاضي والمفتي لانهم لا يعرفون وقت الصلوة لاشتغالهم بامور الجمهور وقالا لا يخصهم
لان جميع المسلمين سواء في امور الدين واستحسن [illegible] المتأخرون [illegible] التثويب

للناس لزيادة غفلتهم ويكره اذان الصبي لانه دعا الى الصلوة والصبي ليس باهل لها حتى
يدعو غيره ومحمله يعني اذان الصبي يكفي لكونه من اهل الجماعة فان لم يكن من اهل الفرايض
فصار كمن صلى الفرض ثم اذن وكذا يكره اذان الفاسق والقاعد والسكران واذان
الجنب والمراة ويعاد اي اذانهما اما اذان الجنب فلان للاذان شبها بالصلوة من حيث
ان كلا منهما مشروط بدخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب
فيشترط له الطهارة عن الحدث الاكبر عملا بهذا الشبه ولم يشترط عن الاصغر عملا
بانه دعاء واما اذان المراة فلانها ان رفعت صوتها يكون معصية وان خفضت
لا يحصل الاعلام باذانهما دون الاقامة اي لا تعاد اقامتهما لان تكرار الاقامة غير مشروع
ويستحب الوضوء لهما اي الاذان والاقامة لان كليهما ذكر الله وفي كراهة خلوهما عنه
روايتان عن ابي حنيفة في رواية تكره ان بغير وضوء لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه بنفسه
ودخل تحت قوله تع اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وفي رواية لا يكره كان
لان كلا منهما ذكر الله فيستحب فيهما الوضوء كما في القراءة والفصل في المغرب بين الاذان
والاقامة بسكتة عند ابي حنيفة مقدار ثلث خطوات وقالا بجلسة مقدار ان يتمكن مقعده
من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه قيد دلالة على ان الفصل بينهما كان
لا بد منه اتفاقا لما روى ان النبي عم امر بلالا بالفصل بينهما لهما ان السكتة لا يقع بها
الفصل لانها توجد بين كلمات الاذان فيفصل بينهما بالجلسة كما كان يفصل بها
بين الخطبتين وله ان الجلسة وان قلت يؤدي الى تاخير المغرب فيكتفي بادنى الفصل وهو
السكتة قال الامام الحلواني الخلاف في الافضلية حتى لو جلس جاز عند ابي حنيفة وسكت
لفائتة اي الاذان والاقامة سنة لصلوة فائتة لما روى انه عم قضى الفجر ليلة التعريس باذان
واقامة ويؤذن اي من فاتته صلوات يؤذن للصلوة الاولى ويقيم ويخير في البواقي ان شاء
اذن لكل واحد منهما وان شاء اقتصر على الاقامة ويقيم للكل اي لكل واحدة من
الصلوات الفوائت ولم يكتف بواحدة قال مالك اقامة واحدة كافية للكل الخلاف معه
انما يتاتى اذا فاتت صلوات عن جماعة فقضوها في مجلس وان قضوها في مجالس
يشترط الاذان والاقامة كذا في الكفاية له ما روى انه عم قضى اربع صلوات فائتة
يوم الخندق باقامة واحدة ولنا ما روى انه عم قضى كل الصلوات على الترتيب كل صلوة
باذان واقامة وفي رواية اخرى باذان واقامة للاولى واقامة لكل واحدة من البواقي
ولاختلاف الروايتين خيرنا في ذلك وامر والمنفرد به اي باذان مقيما كان او مسافرا لانه
من سنن الصلوة فياتيه كل مصل الا من كان له مسجد حي فاذن فاقيم فيه فانه ان
تركهما لا يكره لان اذان المسجد الحي يكفيه لما روى ابن مسعود صلى بقومه بلا اذان واقامة فقيل

اي الوضوء

للاول

لكل صح

له



له الا تؤذن فقال اذان الحي واقامتهم يكفينا وقال مالك لا يسن الاذان والاقامة
للمنفرد لانهما من شعائر الصلوة بالجماعة كذا ذكره المصنف في شرحه اقول على هذا التعليل
واسع والمنفرد بهما لكان اولى لعله اكتفى بذكر الاذان لكون الاقامة من توابعه ويكره
تركهما للمسافر لقوله عم لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما
ولو ترك الاذان لا يكره لانه للاستحضار والرفقة حاضرون واما الاقامة فمكروه تركها
لانها للاعلام بالافتتاح وهم محتاجون ويجيز تقديمه اي ابو يوسف تقديم الاذان في الصبح
بعد ذهاب نصف الليل وبه قال الشافعي وقالا لا يجوز وان قدم يعاد في الوقت قيد
بالصبح لان تقديمه في غيره لا يجوز اتفاقا وقيد بتقديم الاذان لان تقديم الاقامة لا يجوز
اتفاقا له ان بلالا كان يفعل ذلك ولهما ما روى انه عم قال لا تؤذن قبل الوقت لا تؤذن
حتى ترى الفجر وما فعله بلال كان ليوقظ النائم ويرجع القائم ويتسحر الصائم لا للاعلام
دخول الوقت ولهذا قال عم لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن بليل واما اجابة المؤذن
بان يقول مثل ما يقول المؤذن ويقول عند الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله فلها
فضيلة وان تركها لا ياثم واما قوله عم من لم يجب الاذان فلا صلوة له فمعناه الاجابة
بالقدم لا باللسان فقط كذا في الخانية فصل في شروط الصلوة التي تتقدمها
خرج بهذا القيد ترتيب الركوع على القراءة فانه شرط لجواز الصلوة غير متقدم عليها يفترض اي يجب
على المصلي ان يقدم طهارة بدنه ومكانه وثيابه لان تطهير الثوب لما وجب بقوله تع وثيابك فطهر
وجب تطهير بدنه ومكانه بدلالة النص لانهما الزم للمصلي اذ لا وجود للصلوة بدونهما كان
الثوب ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت القدم حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدميه نجاسة
اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلوته وان كان في موضع سجوده فيجوز عند ابي حنيفة في رواية
عنه كذا في الخانية والخلاصة عن النجاسة الحكمية وهي الحدث والحقيقية
المانعة عن الصلوة قيد بالمانعة لان التطهير من غيرها غير واجب قدم ذكر الحكمية لانها
اقوى وغير منجز لليسير قليلها عفو او ستر عورته لقوله تع خذوا زينتكم عند كل مسجد
اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة وستر المصلي عورته عن غيره شرط بلا خلاف واما الستر عن
نفسه فالصحيح انه ليس بشرط حتى لو كان محلول الجيب فنظر الى عورته لا يفسد
كذا في التبيين اعلم انه لو قال وستر عورته ليكون عطفا على الطهارة ويعلم انه من الشروط
التي تتقدم على الصلوة لكان اولى ثم فسر العورة التي وجب سترها بقوله فالرجل اي يستر
الرجل من سرته الى ركبته اتى بالى دخول من في التحديد فقد يدخل في الحد كما اذا قال قرات القرآن
من باب الزكوة وقد لا يدخل فلو قال من تحت سرته لكان احسن لان فيه نوع توهم ان يكون السرة
من العورة وتجعل الركبة منها وقال الشافعي ليس الركبة من العورة لقوله عم ما فوق الركبتين

من العورة والثاني لقوله عورة الرجل ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه وما رواه يدل على ان
ما فوقها عورة والثاني كونهما عورة واما السرة فهي عورة عنده على ما ذكر في المنظومة لكن
الاقوى من مذهبه انها ليست بعورة عنده كمذهبنا والامة اى وستر الامة البطن والظهر
ايضا يعني ما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وكذا ظهرها وبطنها عورة لقول عمر رضي
للاماء اكشفن رؤوسكن ولا تشبهن بالحرائر ولان الامة تخرج لحاجة مولاها في ثياب خدمتها
فالتحقت بذوات المحارم في حق الاجانب دفعا للحرج والحرة اى وستر الحرة غير الوجه والكف
لقوله عليه السلام الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وفيه اشارة الى ان ظهر كفها عورة وفي المنتقى
تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى الفتنة وفي القدم روايتان عن ابي حنيفة في رواية
انه عورة والحديث السابق يدل عليه وفي رواية الحسن عنه انه ليس بعورة وهي الاصح لان
المراة مبتلاة بابداء قدميها في مشيها اذ ربما لا تجد الخف ولم تفسد الصلوة بمطلق الانكشاف
اى انكشاف العورة وقال الشافعي قليل الانكشاف وكثيره يفسد الصلوة لان الستر مطلقا
شرط لصحة الصلوة ولم يوجد ولنا ان قليله معفو لان اعتباره يؤدي الى الحرج فيكون المفسد
هو الانكشاف الكثير ثم قدره ان الانكشاف الكثير بربع العضو لان للربع حكم الكل اعلم ان الكثير
ما دون الربع اذا كان في عضو واحد اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها يمنع جواز الصلوة كذا
في الزيادات وذكر في شرحه لو انكشف شيء من شعرها ونصف ثمن فخذها ونصف ثمن اذنها ربع
يبلغ ربع الاذن يكون مانعا كالساق والفخذ والبطن قال صاحب الهداية في التجنيس الفخذ مع
الركبة عضو واحد حتى لو صلى وفخذه مع ركبته مكشوفة جازت صلوته لان الركبة من الفخذ
اقل من الربع ومن المشايخ من قال الركبة عضو على حدة لكن الاول اصح لان الركبة ليست
بعضو في الحقيقة بل هو ملتقى عظم الفخذ والساق وكذا كعب المراة مع ساقها والشعر
النازل قيد به احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الراس فانه عورة كراسها واما النازل من الراس
في حكم الراس فيكون عورة والمختار ما ذكر في المتن لان العورة من الشعر لو كانت ما على الراس
لجاز النظر الى صدغ الاجنبية وذوائبها وهو ممنوع لانه يؤدي الى الفتنة والذكر وحده والانثيين
انما قال والذكر وحده احترازا عما قيل انه مع الخصيتين عضو واحد لان الايلاد يتعلق بهما
لكن الاولى ان الذكر وحده عضو لان الخصيتين اعتبر في الدية عضوا على حدة فكذا في العورة
وثدي المراة حالة النهود تبع لصدرها وحين كبرت يعتبر عضوا على حدة وكل من الاليتين
عضو على حدة والدبر ثالثهما وهو الصحيح وما بين سرة الرجل وعانته عضو على حدة كذا
في التبيين ويجوز قال ابو يوسف الصلوة مع ما دون النصف يعني مع النصف يمنع انكشاف
ما دون نصف عضو وعنه في رواية يعني ويجوز ايضا مع انكشاف نصف عضو في رواية وفي
رواية اخرى انه لا يجوز لان الشيء انما يوصف بالقلة اذا كان ما يقابله اكثر منه فما دون النصف
قليل

بانكشاف ربع العضو م

معفو



بالنسبة الى الكل وما زاد عليه كثير بالنسبة الى الباقي واما النصف فباعتبار انه خارج
عن حد القلة يمنع وباعتبار انه غير داخل في حد الكثرة لا يمنع ولهما ان للربع حكم الكل
في كثير من المواضع كما في انكشاف الكل وما دونه قليل يتعذر التوقي عنه فالحق بالعدم
ولو انكشفت اى العورة مقدار ما يكون مانعا او قام في صف النساء للزحمة اى
للازدحام او على نجاسة مانعة اى لو قام عليها قدر اداء ركن اى زمانا يمكنه فيه اداء
ركن من اركان الصلوة تفسد اى ابو يوسف صلوته لان المفسد وجد فيها واجاز
محمد ما لم يؤده لان المفسد اداء شيء من الصلوة معه ولم يوجد فيه بقدر الاداء لانه لو ادى
ركنا مع الانكشاف فسد صلوته اتفاقا ولو ستر عورته عن غير لبث جازت صلوته اتفاقا
وامر محمد واجد ثوب كله نجس اذا لم يجد غيره ولا ما يزيل النجاسة بالاداء فيه بان يلبسه
ويصلي فيه بالركوع والسجود وخيره ابو حنيفة اى بين الاداء فيه وبين الاداء عاريا ماثلا قاعدا
والقعود افضل لكونه اقرب الى الستر قيد بكونه كله نجسا لانه لو كان ربعه طاهرا يلزمه الاداء
فيه اتفاقا له ان خطاب التطهير ساقط عنه للعجز وخطاب الاداء الكامل باق لقدرته
عليه ولهما ان الخطاب اذا سقط استوى تحمل النجاسة وكشف العورة في
كونهما مفسدين في الصلوة فان قال محمد فيما ذهبت ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة
وفيما ذهبتم ترك الفرض وهو ستر العورة والقيام والركوع والسجود قلنا كل
منهما مفسد فيكون الجميع كالواحد في الافساد فاذا صلى قاعدا فقد ترك
استعمال النجاسة واتى ببعض الستر وبما قام مقام الاركان وهو الايماء واذا صلى
لابسا الثوب فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان فيستويان فيتخير بينهما
ولا يعيد ما صلى به اى بذلك الثوب النجس اذا وجد ثوبا طاهرا اتفاقا لانه ادى ما وجب
عليه كما وجب فلا يطالب بالاعادة ولا تلزم عادم غير واجد ساتر القيام يعني اذا لم يجد ثوبا
يستر به عورته لا يلزمه القيام بالركوع والسجود عندنا وقال الشافعي يلزم بل
يفضل الايماء قاعدا هذا بيان لمذهبنا لانه في القيام ترك فرض الستر وفي الايماء ترك
فروض ولنا ان الايماء خلف عن الركوع والسجود وفي القعود اتيان بالستر من وجه
واتيان الاركان من وجه فيكون اولى من القيام الذي فيه ترك الستر من كل وجه ويستقبل
بالنصب اى يفترض على المصلي ان يستقبل ايضا قيد به لانه لو كان خائفا من عدو يسقط عنه
وجوب الاستقبال وكذا لو كان مريضا ولم يقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه عين
الكعبة ان كان بمكة لان المصلي يتمكن اصابة عينها وجهتها ان نأى عنها يعني يستقبل جهة الكعبة
ان بعد عن مكة لان اصابة العين متعذرة عليه ويتحرى اى يطلب المصلي جهة القبلة
باستعمال غالب ظنه للاشتباه اى لاشتباه القبلة عليه لان نفرا من الصحابة تحروا وصلوا

فيتخير

وعلى

في الصوم عند الاشتباه فاخبروا بذلك رسول الله عليه السلام ولم ينكر عليهم قيد بالاشتباه لان القبلة
لو لم يشتبه بان وجدوا بالا تحري وعدم المخبر قيد به لانه لو وجد من يسأله عن القبلة لا يجوز التحري
بل يجب الاستخبار لانه فوق التحري ولو لم يكن حاضرا عنده لا يجب عليه ان يطلبه هكذا قالوا لكن المخبر
من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله لانه يقول باجتهاده ظنا
ولا يلزم عليه ترك اجتهاده بغيره وفي الخلاصة اذا لم يسأل وتحرى وصلى فان اصاب القبلة
جازت الا فلا ولو سأله فلم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بانه لم يجب الاعادة عليه وفي التحفة
لو كان يعرف الاهتداء بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لانه فوقه ويجيز صلوته للاعمى
في العدول عن جهة التحري يعني اذا تحرى المشتبه وعدل عن جهة تحريه وصلى الى جهة اخرى
فاصاب فيه القبلة قال ابو يوسف يجوز لانه اتى بما هو الواجب عليه وهو استقبال القبلة
فصار كمن تحرى في الاواني فاعرض عن تحريه فاصاب الطاهر منها ولهما انه كان مامورا بالتحري
لا باصابة القبلة لانها ليست في وسعه فلم يات بما امر به فلم يخرج عن العهدة وليس هذا
كالتحري في الاواني لانه لو صلى بتحريه في الاواني ثم ظهر خطاؤه يعيد صلوته وفي تحري القبلة لا يعيد
فافترقا ويتفرع على هذه المسئلة انه لو ظهر اصابته في الصلوة بعد ما عدل عن تحريه يعني
في صلوته عنده وعندهما يستانف وتجزي صلوتهم لو امهم رجل ليلا اي ام جماعة بالتحري في ليلة
مظلمة فاختلفت جهاتهم يعني صلى كل من الامام والمقتدين الى جهة تحريه وخالفت تلك الجهات
ولم يعلموا جهة الامام ولا تقدموه قيد بهذين القيدين لانه لو علم احد منهم جهة امامه فسدت
صلوته لاعتقاده ان امامه على الخطاء وكذا اذا تقدم على امامه لترك فرض المقام فان قلت
كيف لم يعرفوا حال الامام بصوته قلت يجوز ان يصلي الامام جهرا او يعرفوا بصوته انه قدامهم
ولكن لم يميزوا انه الى اي جهة توجه وامر المستدبر بالاعادة يعني من صلى بتحريه وظهر انه مستدبر
الكعبة لا يجب عليه الاعادة عندنا وقال الشافعي يجب قيد بالاستدبار لانه لو ظهر ان القبلة في يمينه
او يساره يجوز اتفاقا قال لانه ظهر خطاؤه بيقين فلا يجوز كما لو صلى بغير تحري واستدبر القبلة ولنا ان جهة
تحريه هي الجهة التي هو طلب باستقبالها حالة الاشتباه فاتى بالواجب عليه فلا يعيد ولو علم
خطاؤه فيها اي في صلوته يستقيم اي يستدير في الصلوة الى جهة القبلة ويبني على ما مضى لان اهل
قباء لما بلغهم نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة استداروا في الصلوة اليها [illegible]
هذا الحكم فيمن شك في القبلة وصلى بالتحري لانه لو لم يشك ولم يتحر وصلى الى جهة فعلم في خلال الصلوة
خطاه يستانف ولو علم بعد ما يعيد ولو شك فصلى بلا تحر فعلم في الصلوة انه اصاب القبلة
او اخطاء يستانف لان ابتناءه كان ضعيفا وان علم بعد الصلوة انه اصاب لا يعيد لانه
ثمه لا احتياج الى البناء وينوي الصلوة التي يدخل فيها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص
انما يكون بالنية بل لا بد فيهما من نية عين الكعبة [illegible]

صلوته وقالا لا يجوز

ومن يجوز من ان ينوي الصلى صلوته ثم ضم

٣٤

عندنا شرط فيه عندهما والصحيح انها ليست بشرط كذا في التجنيس فيعلم اي صلوة هي حتى
لو سئل عنها اجاب بالبديهة انها ظهر او عصر قيل هذا العلم هو النية فيكون فيعلم
بيانا لقوله وينوي وتوضيحه يعرف مما سبق في فصل التيمم من توضيح ان قوله فيعلم
بيان لقوله يتيمم وفي القنية الاصح ان العلم لا يكون نية الا يرى ان من علم الكفر لا يكفر ولو
نواه يكفر فيكون النية غير العلم اقول مراد ذلك القائل ان من قصد صلوة فعلم انها
ظهر او عصر او نفل او قضاء يكون ذلك نية له فلا يحتاج الى نية اخرى للتعيين واما علم
الكفرية وفيها او رده ولم يوجد قصد الكفر وهو ظاهر لا يدع ان مطلق العلم بشيء يكون نية له
فلا يرد عليه اعتراضه فان كان ما اداه نفلا او سنة يكفيه مطلق النية ونية متابعة
الرسول عليه السلام ليست بشرط وفي الغاية انه لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف فيه وان
كان ما اداه فرضا قضاء كان او اداء فلا بد ان يعينه ولا معتبر باللسان اي بذكره في تعيين
الصلوة لانه كلام لا نية لكن الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع
وفي المحيط الاولى في نية الفرض مثلا ان يقول نويت ظهر اليوم او الوقت او فرضه وكان الوقت
خارجا وهو لا يعلم لا يجزيه واما اذا قال ظهر اليوم فيجزيه سواء كان الوقت خارجا او باقيا
ويضيف المؤتم اي يضيف المقتدي الى نية الصلوة نية المتابعة اي متابعة الامام
لانه يبني صلوة على صلوة الامام فلا بد من التزامه حتى لو لحقه ضرر الفساد من جهة امامه
كان ضررا ملتزما ولو قال المقتدي نويت ان اصلي صلوة الامام لا يدل على الاقتداء الاحسن
ان يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصليها ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء جوزه بعض
المشايخ لان الجمعة لا يكون الا مع الامام ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز
في صلوة الجنازة اذا لم يعرف ان الميت ذكر او انثى يقول نويت ان اصلي مع الامام الصلوة
على الميت الذي يصلي عليه ويوصلها بالتحريمة اي يوصل النية بتكبيرة الافتتاح لان ابن شجاع روي
في الصلوة ما يباح قبلها يعني لا يفصل بين النية وتكبيرة الافتتاح وفيه نفي لما قاله
الكرخي من انها تجوز بالنية المتاخرة الى ان يركع لان اول جزء من الصلوة اذا خلى
عن النية لا يكون عبادة فكذا بواقيها لانها مبنية عليه بخلاف الصوم فانه جاز بالنية
متاخرة لان اول جزء اليوم غير معلوم واما النية المتقدمة على التكبير فكالقائمة عنده
اذا لم يفصل بينهما بعمل ينافيها مثل شراء الحطب ونحوه ولو فصل بعمل لا ينافيها كالوضوء
والمشي الى المسجد لا يضر الا يرى ان من احدث في صلوته له ان يتوضأ ويمشي
ولا يمنعه عن البناء وبعده اي التحريم شرط للصلوة لا ركن اي قال الشافعي هو ركن
لان الشروع حصل به والشروع في شيء يكون باول جزء منه فيكون ركنا ولهذا
يشترط له ما يشترط لسائر الاركان من الطهارة وغيرها ولنا ان ذكر التحريم عطف الافعال الصلوة والشروع يحصل

لانه لو قال ظهر اليوم

[illegible] في الصلوة

بعده باشارة نحو قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اي ذكر اسم الله في افتتاح الصلوة كذا فسره المفسرون
والفاء في فصل الدال على التعقيب يدل على ان التحريمة شرط لانه لو كان جزءا لدخل في قوله فصلى
فيلزم عطف الشئ على نفسه لان ذكر الجزء او الكل جاز ان اريد منه ما سوى الجزء والاصل عدمهما
واشتراط الشرائط في تكبيرة الافتتاح لاتصالها بها لا لانه ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز
بناء النفل على تحريمة الفرض بعد اتمامه من غير تحريمة مبتدأة فانه غير جايز عنده لان
الفرض يكون ركنا للنفل وعندنا جايز لان شرط الفرض يكون شرطا للنفل
وصفة الصلوة بفرض التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر المراد به تكبيرة الافتتاح بالنقل
عن ائمة التفسير فكبر قائما حتى لو ادرك الامام وهو راكع فكبر وهو الى الركوع اقرب
فسدت صلوته كذا في التجنيس والمراد بالفرض هنا ما لا يجوز الصلوة بدونه والقيام
لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد به القيام في الصلوة باجماع المفسرين
والقراءة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران والامر للوجوب والقراءة خارج الصلوة غير
واجب بالاجماع فيجب في داخلها ضرورة والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وهذا الا
اركان اصلية لان الصلوة افعال موضوعة للتعظيم وهو يحصل بالقيام والقراءة وازداد
بالركوع والتهي بالسجود والقعدة الاخيرة لقوله عليه السلام لعبد الله بن عمرو بن العاص اذا رفعت
راسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك علق تمام الصلوة
بها قرأ التشهد او لا فتكون مفروضة فان قلت لا يلزم من الاتمام فرضيتها لان الصلوة
تكون ناقصة بترك الواجب قلت اراد بالاتمام من [illegible] جهة الاركان لا الاتمام
من جهة الصفة لانه علق الاتمام بالفعل دون قراءة التشهد وهي واجبة لا يقال
هذا خبر الواحد فكيف يثبت به الفرضية لان هذا بيان لمجمل الكتاب فالفرضية
ثابتة به فان قلت لم يذكر مع هذه الستة الخروج بفعل المصلي فانه كان فرضا عند ابي حنيفة قلت
اراد بها الفرائض التي اتفق عليها علماؤنا الثلثة او نقول الخروج ليس بفرض عنده في ما نقل
عن الكرخي وهو الصحيح وسيجئ بيانه وقدروه اي القعدة الاخيرة بالتشهد اي بمقدار
لا بقدر ايقاع السلام وهو نفي لقول مالك لان السلام واجب فيتقدر محله وهو القعود
بقدره ولنا ما روى انه عليه السلام قال للحكم واذا رفعت راسك لطلبت وسن ان يرفع يديه
للتحريم محاذيا بابهاميه شحمتي اذنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذا حين كبر ولا يفرج
بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم وانما يفرج كل التفريج في الركوع ويضمها كل الضم
في السجود وما روى انه عليه السلام نشر اصابعه حين الرفع فالمراد به النشر دون الطي لا التفريج كذا
قاله الهندواني والمراة الى منكبيها اي ترفع المراة يديها حذاء منكبيها لان هذا استر لها
ويأتي بالنية الرفع مقارنة للتكبير لان رفع اليدين لان الرفع سنة الكلام ينادي المكان الركوع وهما بتعقيب الرفع الى رفع اليدين

ودركع بانه

عله



على التكبير لان الرفع امارة الشروع فيستحق تقدمه ولم يقتصر على التكبير المجمع عليه يعني قال مالك
لا يجوز افتتاح الصلوة الا بقوله الله اكبر لانه هو المنقول واجمعوا على جواز الصلوة به فيقتصر
ابو يوسف فيما يجوز به الصلوة على الموقوف والمنكر من التكبير وهو قوله الله اكبر الله الاكبر الله كبير الله
الكبير لقوله وربك فكبر فلا يتم بسائر كلم التعظيم مقامه بالراي لان شرايط العبادة واركانها
لا تعرف بالقياس فنجيزه بالتكبير وبسائر كلم التعظيم وقال الشافعي لا يجوز الافتتاح الا بلفظين
وهما الله اكبر والله الاكبر لان المنقول هو الله اكبر وقولنا الله الاكبر ابلغ في الثناء لافادته التخصيص
بزيادة التعظيم فيجوز به ولا كذلك الكبير ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وانه مطلق فيجوز
بكل ما يفيد تعظيم الله ولم يجز الافتتاح بالدعاء ولا بقوله استغفر الله لان كلا منهما مشوب
بحاجة فلا يكون تعظيما خالصا ولا طلاق هذا النص قال ابو حنيفة يصير شارعا بقوله الله
قبل ذكر اكبر وهو احد قولي محمد خلافا لابي يوسف وفائدة الخلاف يظهر فيما اذا طهرت الحائض وقد بقي من الوقت
مقدار لا يسع فيه اسم الله دون الخبر يجب عليها الصلوة عندهما خلافا له ولم يرسلهما اي قال
علماؤنا لا يرسل المصلي يديه بعد الافتتاح وقال مالك يرسل لما روي انه عليه السلام كان يرسل يديه
بعده فيضع اليمنى على الشمال لكن قال محمد يضع بحيث يكون الرسغ وسط الكف كما روي انه عليه السلام
فعل كذا وقال ابو يوسف يقبض بالايمن رسغ الايسر لما روي انه عليه السلام اخذ شماله بيمينه والمختار
ان ياخذ رسغها بالخنصر والابهام ليكون عملا بالحديثين تحت السرة لا على الصدر يعني قال
الشافعي يضع يديه على صدره لقوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يديك على صدرك وهذا التفسير
ماثور عن علي رضي الله عنه كالمراة يعني كان السنة في وضع المراة هكذا اتفاقا ولنا ما روى ابن عباس
انه عليه السلام قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة والمراد من قوله وانحر الاضحية
فمعنى المأثور عن علي ضع يديك على قرب نحرك وهو تحت السرة اما المراة فحالها الستر والوضع
على الصدر استر لها وجعل اي محمد الوضع سنة القراءة لان الوضع انما شرع تحفظا من اجتماع
الدم في رؤس الاصابع وانما يكون ذلك حالة القراءة لان السنة فيها تطويلها فيرسل في الثناء
والقنوت وصلوة الجنازة لان القراءة منعدمة في هذه الاحوال فاشبهت حالة القعدة والركوع
والسجود وقالا الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون لان الوضع اقرب الى الخضوع والتعظيم
وهذا المعنى يوجد قبل القراءة ايضا كذا في المحيط فيضع في الاحوال المذكورة عندهما لان ما روى
ابن عباس في سنة الوضع عام في احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع من تلك الاحوال

لانه اشتغل بما فيه ما عدا هما على الافضل في القيام بقوله فيه ذكر لا نعلم لم يكن كذلك كالقيام الذي بين تكبيرات العيد
الزوائد فالسنة فيه الارسال اتفاقا وفي التجنيس لا يرسل يديه بعد التحريمة بل يضعهما من غير ارسال عندهما
لان القيام فيه ذكر مسنون ويأتي بالثناء يعني قال علماؤنا يأتي المصلي بالثناء عقيب الافتتاح اماما
كان او منفردا او مقتديا وفي الامالي لو ادرك المقتدي الامام بعدما اشتغل بالقراءة ان كان يجهر بها
لا يأتي بالثناء بل يستمع وان كان يسرها يأتي بالثناء وقيل لا يأتي به لانه مامور بالاستماع والانصات
بالنص فان عجز عن الاستماع باسرار الامام لم يعجز عن الانصات ولو ادركه في الركوع يكبر قائما ويترك
الثناء ويكبر ويركع لئلا يفوت عنه ادراك الركعة ولو ادركه في السجود يكبر ويأتي بالثناء ثم يكبر
ويسجد يعني المص الثناء بقوله سبحانك اللهم الى آخره وقال مالك اذا كبر شرع في قراءة الفاتحة لما روي
انه عم كان يفتتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين ويقتصر عليه اي على الثناء لا على وجهت اي قال
الشافعي اذا كبر قرأ اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من
المشركين قل ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا
اول المسلمين ويقتصر على هذه الاية لما روي على رضه انه عم كان اذا كبر قال اني وجهت وجهي الى آخر الاية
ويجمع بينهما اي يأمر ابو يوسف بالجمع بين الثناء والاية ويبدأ بايهما شاء لما روى جابر انه عم
كان يجمع بينهما وقيل اذا بلغ اخر الاية يقول وانا من المسلمين لئلا يكذب ويفسد صلوته لكن الاصح
انها لا تفسد لانه انما يقول على انه من القرآن لا على الاخبار عن نفسه ولنا ما روت عائشة رضه انه عم
اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اه ودليلنا اولى لانه جاهر وما رواه محمول على التهجد بالليل والامر فيه
واسع والصلوة في ما رواه مالك بمعني القراءة من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء قال بعض المتأخرين منهم
الفقيه ابو الليث يقرأ اني وجهت قبل التكبير لانه ابلغ في العزيمة وبه عمل اكثر العوام لتقوم مقام النية لكن الصحيح
انه لا يستحب لان فيه طول المكث المفضي الى ترك المسارعة الى المغفرة وقد روي انه عم قال للمتوقفين في شروع الصلوة
ما لي اراكم سامدين اي متحيرين ثم يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم مختار حمزة من القراء في الاستعاذة ان يقول
استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو مختار الاكثر وورد الاخبار ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كذا في
الكفاية وجعلها اي ابو يوسف الاستعاذة سنة الصلوة فيأتي بها من يصلي لا القراءة يعني جعل محمد الاستعاذة
تبعا للقراءة فيأتي بها من يأتي بالقراءة فيأمر بها المقتدي اي يأمر ابو يوسف المقتدي بالاستعاذة
يعني فائدة الخلاف يظهر في المقتدي فعند محمد لا يستعيذ بعد الثناء لانه مصلي لا عند القضاء يعني قال محمد يستعيذ
المسبوق اذا قام ليقضي ما فاته مع الامام لانه يقرأ ح وقبل تكبيرات العيد يعني يأمر ابو يوسف بالاستعاذة
قبل التكبيرات الزوائد لا بعدها يعني قال محمد يستعيذ بعد التكبيرات لانه يشرع بالقراءة لمحمد قوله تعالى
فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت القراءة ولابي يوسف ان الاستعاذة عند القراءة كان لدفع
وسوسة الشيطان والمصلي احوج اليه من القارئ لاشتمال الصلوة على الافعال والاذكار والقراءة

في الفاتحة



في الفاتحة [illegible] نقل ابي يوسف اصح وللطلاق هكذا مذكور في المنظومة لكن المذكور في الهداية ان
ابا حنيفة مع محمد فالخلاف بينه وبينهما ثم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم على ما نقل في الرواية المشهورة
ويخفيها اي البسملة وقال الشافعي يجهر بها في الصلوة التي يجهر بالقراءة فيها لما روى ابو هريرة ان النبي عم كان يجهر
بالتسمية ولنا قول [illegible] رضه يخفيهن الامام التعوذ والتسمية والتأمين وما رواه محمول على التعليم لما روي ان عمر رض
جهر بالثناء بعد التكبير [illegible] للتعليم ومحلها اول صلوة عند ابي حنيفة ولا يعيد التسمية في غيره وهو رواية الحسن عنه
وقالا اول كل ركعة اي اقرأوا فيها له ان التسمية لافتتاح الصلوة وهي واحدة كالفعل الواحد ولهذا لا يقع الفساد
في اولاها بوتره في اخراها فيكفي التسمية في اولاها ولهما ان كل ركعة بمنزلة صلوة مبتدأة وان كانت منضمة الى الاولى
بحكم عقد التحريمة ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث باتمام ركعة واحدة وهو في الامام والمنفرد واما المقتدي فلا يسمى لانه
من [illegible] العتابي وفي الكفاية التسمية في اول كل ركعة حسن بالاتفاق وانما الخلاف في وجوبها فيه
فعنده لا تجب وعندهما تجب ومن زعم انه يستحب في الاول تجب عند ابي حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا
وهو رواية [illegible] عن ابي حنيفة وليس بها بين السورة والفاتحة يعني قال محمد ان خافت المصلي يأتي
بالبسملة في اول كل سورة لانه اقرب الى متابعة المصحف وان جهر لا يأتي لانه ان خافت البسملة يكون
سكتة في وسط القراءة وان جهر بها يكون جمعا بين مخافتة البسملة والجهر بها وقالا لا يأتي بالبسملة بين
الفاتحة والسورة مطلقا لانها انزلت للفصل وليست اية من اول كل سورة ولا من اخرها وكتابتها في
المصحف لا تدل على انها اية من اولها او اخرها ثم يقرأ الحمد اي سورة الفاتحة ويقول امين في اخرها
بالمد والقصر من اسماء الافعال معناه استجب وتشديد الميم فيه خطأ ويخفيها اي كلمة امين وقال الشافعي
القائل يجهر بها الامام والمنفرد في الصلوة الجهرية واما المأموم فيخافت كذا في الكفاية لما روي ان النبي عم قال امين
ومد بها صوته ولنا ان امين دعاء وسبيله الاخفاء لقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وما رواه محمول على التعليم
ولم تفرض الفاتحة وقال الشافعي الفاتحة فرض في الصلوة حتى لو ترك حرفا منها تفسد صلوته لقوله عم لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ولنا اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فيجوز صلوته بلا قراءتها والزيادة
على النص يكون نسخا للاطلاق وهو خبر واحد لا يجوز ان يجعل بيانا للاية لانه لا اجمال فيها لان المجمل ما يتعذر
العمل به قبل البيان والاية ليست كذلك فان قلت هذا الخبر مشهور فيجوز الزيادة به قلت نعم اذا كان محكما
وما رواه محتمل لانه يجوز ان يراد به نفي الجواز كما قال عم لا صلوة الا بطهور وان يراد به نفي الفضيلة كما قال لا صلوة
لجار المسجد الا في المسجد فوجبها بقوله عم كل صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج اي ناقصة مع ضم سورة او ثلث
ايات قصار [illegible] المواظبة عم على ذلك من غير ترك والفرض اية يعني ما يجوز به فرض القراءة اية قصيرة عند ابي حنيفة
ولو كانت تلك الاية كلمة كمدهامتان او حرفا واحدا كص وق فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا ولو قرأ
نصف اية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى قيل لا يجوز والاكثرون على انه يجوز لان نصف الطويلة يعدل
ثلث ايات قصار فلا يكون ادنى من اية وقالا ثلث ايات قصار او اية طويلة وهو رواية عن ابي حنيفة لما انه مامور بالقراءة وما دون

هذا القدر لا يسمى قارئا عرفا فاشبه ما دون الآية وله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من غير فصل الا ان ما دون الآية
خرج عنه بالاجماع فيكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة
اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما وهي اي القراءة في الصلوة بالفارسية مجزية اي كافية
التلاوة بالعربي للقادر والعاجز جميعا وقالا للعاجز عن العربية يعني عندهما اذا عجز عن العربية يكتفي بقراءة
الفارسية واذا لم يعجز لا يكتفي بها واما اصله ثم نقل انه رجع الى قولهما اتفاقا على ما ذكر في الهداية والمحيط وذكر قاضي خان انها
تفسد بالقراءة الفارسية عندهما ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد له قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ضمير راجع
الى القرآن ولم يكن فيها هذا النظم فدل ذلك على ان القرآن هو المعنى والفارسية مشتملة على معناه فيكون
جائزا في حق الصلوة خاصة لان المناجاة حالة دهشة ونجا لذا واما في غيرها فالنظم لازم حتى جاز
للجنب قراءة بالفارسية قيل جوزها ابو حنيفة بالفارسية فقط لقربها من العربية لكن الصحيح انه جوز بأي لسان
كان ولهما ان القرآن اسم للمنزل باللفظ العربي كما قال الله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا فالتعبير بغيره يكون ترجمة
لا قرآنا وانما جوزت للعاجز عن العربية اذا لم يختل بالمعنى لانه قرآن من وجه لاشتماله على المعنى فهو بمنزلة الايماء
من الركوع والضمير في قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين راجع الى كونه محمد عم من المنذرين مع انه انزل عليه الكتاب المبين
ان الضمير لا يصلح ان يرجع الى القرآن بمعانيه لانه يشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة او المدينة وعلى الناسخ للملل
السابقة فلا يكون ثابتا في زبر الاولين وان اريد من القرآن بعضه يكون مجازا فلا يصار اليه الا بالضرورة هذا
اذا تيقن بانه معنى العربية من غير ان يزيد عليه شيئا اما اذا اداه على طريق التفسير تفسد بالاجماع لانه غير مقطوع به
وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اركان التحليل من التحريمة والتشهد وغيرهما لو ذكرها بالفارسية والتلبية
في الاحرام او سمى عند الذبح بالفارسية يجوز اتفاقا كذا في المبسوط والاصح رجوعه اي رجوع ابي حنيفة الى قولهما على ما رواه
ابو بكر الرازي لان ما قاله مخالف للكتاب لقوله تعالى انا انزلناه وصف المنزل بالعربي وتعين ركعتين لفرض القراءة لا
النفل يعني قال الشافعي يفترض القراءة في جميع الركعات فرضا كان او نفلا لقوله عم لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة
صلوة ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث اذا ركع ثم لو قوله عم القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين وما رواه محمول على
الصلوة المعهودة في الشرع وهي ركعتان الا يرى انه لو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث الا باداء ركعتين اعلم
انه يكبر ركعتين ولا دلالة على ان الاوليين غير متعينتين للقراءة حتى لو ترك فيهما وقرأ في الاخريين جاز صلوته
لكن يجب عليه سجدة السهو لتركه الواجب وهو القراءة في الاوليين وقال مالك القراءة فرض في ثلث
منها اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر في واحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار قلنا ان
الركعة الثانية تشبه الاولى فلما فرض القراءة في الاولى وجبت فرضيتها في الثانية بدلالة النص واما الشفع
الثاني ليس كالاول في صفة القراءة وفي السقوط بالسفر فلم يلحق به في فرضية القراءة كذا في التبيين وسن
في الاخريين الفاتحة خاصة اي بلا ضم سورة لانه عم قرأ فيهما الفاتحة فقط وان سبح فيهما او سكت جاز

لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكت عمدا يكون مسيئا لانه ترك السنة كذا في المحيط وقرأ في جميع النفل لان كل شفع منه صلوة على حدة

الايرا



اي الاوتر انه لا يجب [illegible] في النفل الاربع الا ركعتان في ظاهر الرواية وليقع عن [illegible] في الاخريين
في الاوليين من النفل بالنص وفي الاخريين بالاستدلال الوتر فان قلت الوتر فرض عند ابي حنيفة في العمل فيكون فرض
القراءة في ركعات الوتر وهو من امارات النفل قلت دليل فرضيته لما كان قاصرا لانه من اخبار الآحاد واوجب
القراءة في كل ركعة احتياطا لان ترك القراءة في ركعة من السنة بين [illegible] ولا يتعين سورة لصلوة بحيث لا يجوز
بغير فان قلت كيف اورد بصيغة الوفاق مع ان سورة الفاتحة متعينة لجواز الصلوة عند الشافعي لانها
لا يجوز بدونها قلت المراد به ما سوى الفاتحة بقرينة تقريره فيما سبق من ان الفاتحة فرض عنده وكلمة التعيين
يعني يكره ان يعين لصلوة سورة لصلوة ويداوم عليها لما فيه من هجران الباقي قال الطحاوي هذا اذا اعتقد ان
الصلوة لا يجوز بغيرها اما اذا لم يعتقد ذلك ولازمها لانها ايسر فلا يكره ويسن في الصبح والظهر طوال المفصل وهي
عند الاكثرين من سورة الحجرات الى سورة البروج وفي العصر والعشاء اوساطه وهي من البروج الى سورة
لم يكن وفي المغرب قصاره وهي من سورة لم يكن الى الآخر وقيل الطوال من اول القرآن الى عبس والاوساط
منها الى [illegible] والضحى والقصار منها الى الآخر والاصل في هذه السنة ما روي ان عمر كتب الى ابي موسى الاشعري
وامر فيه ان يقرأ في الصلوات من المفاصل المذكورة على التفصيل المذكور ويسن في الوتر ان يقرأ في الاول
سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد لما روي ان النبي عم كان يفعل كذا
كونه مخيطا وفي السفر والغزو يجب [illegible] لما روي ان النبي عم قرأ في سفره في الفجر المعوذتين وفي الحضر يقرأ
المصلي حالة الضرورة بقدر ما لا يفوته الوقت ثم يركع معتمدا اي وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لا انه
نقل كذا [illegible] معتمدا على ركبتيه مفرج الاصابع لقوله عم لانس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين
اصابعك باسط الظهر مع الرأس لما روي انه عم اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا يخفضه ويقول سبحان
ربي العظيم ثلثا لقوله عم اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا ويستحب الزيادة يعني الثلث ادنى
كماله الجمع فيستحب الزيادة عليه مع الايتار لقوله عم ان الله وتر يحب الوتر لمنفرد خفي الزيادة بالمنفرد
لان الامام لا ينبغي له تطويل الصلوة على ما يأتي ويبين الادعية والاذكار اعلم انه ان اراد مطلق الادعية في الصلوة
لم يجز لان من الادعية ما هو واجب كدعاء القنوت وان اراد ادعية مخصوصة كما بعد التشهد والصلوة على النبي عم
فليس في اللفظ دلالة عليه وكذلك الاذكار منها ما هو سنة كالتحميد والتسبيح ومنها ما هو واجب كالتشهد وتكبير
ذلك ايضا والمستثنى في الشرح من التكبيرات تكبيرة الاحرام وهو ايضا غير تام لان تكبيرات العيدين
واجب ايضا والتسبيحات والتكبيرات لمواظبة النبي عليه السلام عليها ولم يفترض ابو يوسف التعديل
وهو الطمأنينة في الاركان اي في الركوع والسجود والقيام بينهما والقعود بين السجدتين وبه قال الشافعي ومالك
واحمد لما روي انه عم قال لرجل ترك التعديل في صلوته قم فصل فانك لم تصل ويوجبانه في الركوع والسجود
فان قلت لم يقتصر المص على قوله ويوجبانه بل اضافه في الركوع والسجود قلت لو اقتصر عليه لفهم ان التعديل
في القومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين واجب عندهما كما انه فرض عنده وليس كذلك بل هو سنة فيهما على ما ذكر في الحقائق على رواية

الكرخي واما على رواية الجرجاني فالتعديل في الركوع والسجود سنة عندهما اما ان التعديل في القومة والجلسة
سنة وعلى رواية الكرخي ان الركوع والسجود ركنان مقصودان لذاتهما فيجعل التعديل الذي يكملهما واجبا والقومة
والجلسة ركنان مقصودان لغيرهما فيجعل مكملهما وهو التعديل فيهما سنة ليظهر التفاوت بينهما وما رواه من الحديث خبر
الواحد لا يثبت به الفرضية كذا في الكفاية ثم يقوم ويقول سمع الله لمن حمده لانه عم قال هكذا يعني قبل الله حمد من حمده
كما قال سمع الله لمن حمده اي قبلها اللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكناية كذا في الصحاح وذكر في الفوائد الحميدية انها للسكتة
والاستراحة نقل عن الثقات والامام يكتفي به اي بقوله سمع الله لمن حمده عند ابي حنيفة وهما لا يكتفيان بل يقولان بعده
ربنا لك الحمد قبل الامام ربنا لك الحمد لان المقتدي يكتفي بالتحميد اتفاقا والمنفرد يجمع بينهما في الاصح لما روي انه عم
كان يجمع بين التسميع والتحميد وغالب احواله الامامة وقوله عم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
قسم الاذكار بينهما والقسمة يقتضي قطع الشركة كقوله عم البينة للمدعي واليمين على من انكر وما رواه محمول على حالة
الانفراد والنوافل توفيقا بين الاحاديث اعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق لما ذكر
في خزانة الفقه من تكبيرات فرائض يوم وليلة اربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير لكن لما
ذكر في المحيط وروضة الناطفي انه يكبر حالة الارتفاع لما روي انه عم وابا بكر وعمر وعليا رضي الله عنهم كانوا يكبرون
في كل خفض ورفع ويمكن ان يجاب عن الحديث بان المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى جمعا ويقول المؤتم ربنا لك
الحمد ليناسب تحريض الامام على التحميد ومنعه اي المؤتم عن الجمع بينهما وقال الشافعي يجمع المؤتم بين التسميع والتحميد
لما روي انه عم كان يجمع بينهما فالمؤتم متصل بنفسه فيأتي بهما كما يأتي الامام ولنا ما روينا من حديث القسمة
بين الذكرين ويجمع المنفرد ويأتي بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء في الاصح
اي اصح الروايتين عن ابي حنيفة لما روي انه عم جمعهما احترز بقوله في الاصح عما روي عنه ان المنفرد يأتي بالتسميع
فقط لانه مستقل في نفسه كالامام وعما روي عنه ان المنفرد يكتفي بالتحميد لان التسميع كان لتحريض غيره
على الحمد وليس معه غيره ليحرضه ولا تسن رفع اليدين في غير التحريمة اي في حال الانحطاط للركوع وحال القيام منه
وقال الشافعي هو سنة فيهما لما روي انه عم كان يرفع يديه عند الركوع والقيام منه ولنا ما قال ابن مسعود رض
صليت مع النبي عم ومع ابي بكر وعمر رضي الله عنهم فلم يرفعوا ايديهم الا عند افتتاح الصلوة وهذا يدل على ان الرفع منسوخ ثم
ينحط للسجود مكبرا ويضع ركبتيه اولا ثم يديه لما روي انه عم كان يفعل كذا وفي النهوض بالعكس كذا في الحقائق
هذا اذا كان المصلي حافيا وان كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى
على اليسرى ثم يجزئه اي اجزأ انما المصلي وضع ركبته ويده وقال مالك هو مخير في البداية بوضع ركبتيه او يديه
لان المقصود هو السقوط للسجود وانه حاصل كيف وضع ونش هذا الوضع اي وضع اليدين والركبتين
في السجود وقال الشافعي انه واجب لقوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء على الوجه واليدين والركبتين
والقدمين ولنا ان السجدة لغة حاصلة بوضع الوجه والقدمين بدون وضع اليدين والركبتين ولهذا
جاز صلوة من شد يداه الى خلفه بالاجماع والامر فيما رواه محمول على الندب ذكره القدوري لو رفع اصابع رجليه في السجود لا يجوز

صلوة



صلوته فلا تشترط طهارة مكانهما اي مكان وضع اليدين والركبتين وهذه المسألة فرع لما قبلها فيكون
طهارته شرطا عنده ولا يفترش ذراعيه لان النبي عم نهى عنه ويبدي بسكون الباء اي يظهر ضبعيه ويكون
الباء العضد لقوله عم ابد ضبعيك ويجافي اي يباعد بطنه عن فخذيه لانه عم كان يفعل كذا في غير زحمة قيد به لانه لو كان
في الصف والازدحام لا يبدي ضبعيه ولا يجافي بطنه حذرا من الايذاء وتخفض المرأة في سجودها وتلزق
بطنها اي فخذيها لان ذلك استر لها ويوجه اصابعه الى القبلة لانه عم قال اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه الى القبلة ما استطاع
ويسجد بين كفيه على انفه وجبهته قدم الانف في الذكر مع ان وضع الجبهة اقوى منه في السجدة لان المصلي يضع
اولا ما كان اقرب الى الارض عند السجود ويقول سبحان ربي الاعلى ثلثا لقوله عم اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي
الاعلى ثلثا وانما لم يذكر استحباب الزيادة ههنا اكتفاء بذكره في الركوع والاقتصار في السجدة على الانف وهو اسم
ما صلب منه جائز عند ابي حنيفة من غير عذر يمنع عن السجود على الجبهة مع الاساءة اي الكراهة قيد
بالانف لان الاقتصار على الارنبة وهي ما لان منه غير جائز اتفاقا وعلى الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن
على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره باحدهما وعلى الخد والذقن غير جائز اتفاقا وقيد بقوله من غير عذر
لان الاقتصار عليه عند العذر في الجبهة جائز اتفاقا وروي عن ابي حنيفة قولهما وعليه الفتوى لقوله عم امرت
ان اسجد على سبعة اعضاء على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة والانف غير هذه الاعضاء يجب
ان لا يتأدى بوضع الخد والذقن وله ان المشهور في الخبر الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجماع
فيراد بعضه والخد والذقن خرجا عنه بالاجماع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقي الجبهة والانف فكما جاز الا
الاكتفاء بالجبهة يجوز بالانف فان قلت اذا وضع من الجبهة مقدار الانف هل يجوز عند ابي حنيفة قلت ذكر في القنية
انه لا يجوز لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجبهة ليس بعضو كامل ولا الاكثر منها وجاز اي السجود على فاضل
ثوبه وكور عمامته اذا وجد حجم الارض وقال الشافعي لا يجوز لما روي ان خباب بن الارت انه شكى الى النبي عم حر الرمضاء
في جبهته ولم يأذن له في السجدة على طرف ثوبه وقوله عم الزق جبهتك على الارض ولنا ما روي انه عم سجد على كور عمامته
وعلى فاضل ثوبه قيدنا بوجدان الحجم لانه لو لم يجد حجم الارض لا يجوز اتفاقا وتفسير وجدان الحجم ما قالوا من ان الساجد
ان بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ من ذلك ولو سجد على الثلج والقطن المحلوج ان كان متلبدا او وجد حجم الارض يجوز والا فلا
كذا في المجتبى ولم يكره على جلد ومسح اي بلاس قال مالك السجود على ما انبت الارض افضل لما روي انه عم كان
يطلب الخمرة اذا اراد الصلوة وهي سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل ولنا ما روي انه عم سجد على فروة مدبوغة ولو كان
مكروها لما فعله وكمل ابو يوسف السجدة بالوضع اي سجدة الصلوة الراس على الارض لا بالرفع اي قال محمد يكمل برفعه لان تمام
الشيء باتمامه وانتهاء السجدة برفع الراس لكن ابو يوسف ان السجود عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الراس فمن شرط الرفع فقد
زاد على النص بيقين الخلاف في سجدة الصلوة لان الصلوة على ظاهر الجواب لا يتم
بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في الخانية وفائدة الخلاف يظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة
الاخيرة قدر التشهد فسد فرضه لفوات القعدة الاخيرة بالوضع لانه تمت السجدة بالوضع صلوته عند ابي يوسف لا يمكن اصلاح الحدث فيها بالسجدة وبقيت ركعة تامة

وعند محمد لم يتم لخامسة فيتوضأ ويتم الفرض بالقعود وحكي ان سائلا سال ابا يوسف عن هذه المسئلة فقال بطلت
صلوته وسال محمدا فقال جازت صلوته فاخبر ابا يوسف بما قال محمد فقال ابو يوسف زه صلوة تفسد
يصلحها الحدث وزه كلمة تذكر عند التعجب والفتوى على قول محمد لانه ارفق واقيس من جامع البزدوي ثم يكبر
ويقعد ولو لم يقعد فعن ابي حنيفة انه ان كان الى القعود اقرب جاز سجدة الثانية لانه يعد قاعدا وان كان الى
الارض لا يجوز لانه يعد ساجدا وهو مختار صاحب الهداية وقال القدوري اذا رفع راسه مقدار ما يسمى رافعا جاز
وهو مختار صاحب المحيط ثم يكبر ويسجد ثانية قيل الحكمة في تكرارها ان الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس
وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انه تعبدي فلا يطلب فيه
المعنى كاعداد الركعات ثم يكبر وينهض اي يقوم في الركعة الثانية ولا يجلس جلسة الاستراحة وهي
الجلسة الخفيفة بعد السجدة الثانية قال الشافعي انها سنة لما روي انه عم كان يجلس هكذا ولنا ما روى
ابو هريرة انه عم كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وكذا عن علي وابن مسعود وابن عمر رض
ولانه من قعدة الاستراحة والصلوة ما وضعت لها وما رواه محمول على حالة العذر بسبب الكبر وتفارق
الركعة الثانية الاولى في الثناء والتعوذ من حيث انهما لا يوجدان في الثانية لانهما شرعا في الاولى وايجد
بتقصيرها عنها اي يجعل الركعة الثانية اقصر من الاولى في القراءة مطلقا اي في الصلوة كلها وهذا الاحب
الاستحباب كالفجر اي كما ان ثانية الفجر كانت اقصر عن الاولى بالاتفاق وقال يسوي بينهما في جميع الصلوة
ما روى ابو قتادة انه عم كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوة كلها ولهما ان الركعتين مستويتان
في استحقاق القراءة فيستويان في قدرها وما رواه محمول على الاطالة بالثناء والتعوذ وقياسه على الفجر غير صحيح
لان وقته وقت نوم وغفلة فشرع تطويل الاولى فيه ليدرك الناس الجماعة اعلم ان هذا الخلاف في الصلوات الخمس
واما في الجمعة والعيدين فيستوي القراءة بين الركعتين اتفاقا كذا في نظم الامام البزدوي وقيد بتقصيرها
لان اطالة الثانية على الاولى مكروهة اتفاقا والمعتبر في الزيادة والنقصان ثلث ايات وما دونها غير معتبر
لثبوت الحرج في الاحتراز عنه هذا في الفرايض واما في النوافل فاطالة الثانية غير مكروهة كذا في جامع المحبوبي وقيل الخلاف
في الامام لان عليه رعاية حق القوم واما المنفرد فيقرأ ما شاء وفي كتاب المجرد الافضل انه كالامام ويتورك
في القعدتين قال مالك السنة ان يتورك في القعدتين اي يخرج رجليه من جانب الايمن ويلصق اليته على الارض
كذا في المحيط والمصفى والهداية وغيرها وذكر المصنف في الشرح هو ان يجلس على اليتيه وينصب رجله اليمنى ويخرج
اليسرى من تحتها لما روي قعود النبي عم في الصلوة كذلك فيفترش فيهما يعني السنة في القعدتين عندنا ان يفترش
المصلي رجله اليسرى وينصب اليمنى ويوجه اصابعها نحو القبلة لما روت عائشة رضي الله عنها انه عم قعد فيهما كذلك وما روي
من توركه محمول على ضعفه وكبر سنه الا في الاولى فقط يعني السنة عند الشافعي ان يفترش في القعدة الاولى ويتورك
في الثانية لما روي انه عم كان يتورك في الاخيرة والمرأة تتورك لانه استر لها ويبسط اصابعه على فخذيه لانه عم فعل كذا
ويتشهد اي يقرأ التحيات لله الى اخره وهذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل لان التشهد بعض التحيات اعلم ان التشهد ما رواه

ابن



ابن مسعود قال اخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمني التشهد فقال قل التحيات لله اي العبادات
القولية لله والصلوات اي العبادات الفعلية لله والطيبات اي العبادات المالية لله وهذا على مثال من يدخل على السلطان
فيثني اولا ثم يخدمه ثم يبذل المال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قيل لما اثنى النبي عم ليلة المعراج على الله تعالى
بالاشياء المذكورة رد عليه السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة النماء والزيادة السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين وهذا السلام يقوله النبي عم في تلك الليلة اشهد ان لا اله الا الله وفي منية المفتي
رفع سبابته اليمنى في التشهد عند التهليل مكروه وفي المحيط انه سنة ويرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات وهو قول
ابي حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والاثار فالعمل بها اولى واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويجب فيهما اي التشهد
في القعدتين لمواظبته عم على ذلك فيهما ولا فرض في الثانية وقال الشافعي التشهد فرض في القعدة الثانية لما روي
انه عم قرأ التشهد فيها وامرهم بذلك قلنا هذا يدل على الوجوب دون الفرض ويعطف فيه اي في التشهد بواو في
يعني يقول والصلوات والطيبات ولا تركه اي العطف وعند الشافعي يتركه فيقول التحيات المباركات الصلوات لله
هذا مخالف لما في المنظومة لان المذكور فيها ان التشهد بواو واحدة عنده وهو يقول التحيات والصلوات الطيبات لله
الزاكيات لله روي ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة في المسجد فقال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في
لا ولا ثم ولى فسأل اصحابه عن سؤاله فقال سألني عن التشهد انه بواوين ام بواو فقلت بواوين فقال بارك الله فيك كما
بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية فيحتمل ان يكون عنه روايتان ويجوز ان يراد قوله ولا تبركه
بتشديد الراء من التبريك يعني لا يقول فيه المباركات لكن على هذا التوجيه كان على المؤلف ان يردف قول الشافعي
ويقول لا بواو واحدة ويعرف السلام يعني يقول فيه السلام عليك السلام علينا والشافعي يقول سلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى اخره لان ابن عباس روى التشهد عن النبي عم هكذا ولنا
ما رواه ابن مسعود من التشهد والاخذ به اولى لان عامة الصحابة اخذوا بتشهده حتى روي ان ابا بكر رض كان
يعلم على المنبر تشهده ولان فيه تاكيد التعليم وهو الاخذ باليد والواو والامر وهو قوله قل وتعريف السلام باللام الدالة
على الجنس وزيادة الواو الدالة على ان كل صيغة ثناء على حدة ويدعو في الاخير بما يناسب الادعية المأثورة
او المنقول بالاثر من طلب المغفرة والاستعاذة من سوء الاحوال لما روي انه عم كان يدعو في القعدة الثانية
دون الاولى ولهذا قيدها بالاخير حتى لو زاد على التشهد في الاولى يلزمه السهو لا مطلقا يعني قال يجوز ان يدعو
في الصلوة بما يتعلق بالدنيا كقوله اللهم ارزقني السلامة ... وجواري جميلة لما روي ان النبي عم
قال سلوا الله حوايجكم حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم ولنا قوله عم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس وما رواه غير مختص بالصلوة فيحمل على خارجها لما روينا وما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو من كلام الناس
حتى لو قال ورقنا عذاب القبر تفسد صلوته لان سؤال الامان من القبر مما يستحيل من العباد هذا اذا لم يقعد
قدر التشهد في اخر الصلوة واما اذا قعد فصلوته تامة ان لم يكن مسبوقا ويخرج بها منها بعد الصلوة على النبي عليه السلام
انما قيدها على دعائه لان من اتى بالكل لا بد من البعض خاصة واتفق خاصة هو النبي عم والحقنة الصلوة عليه عم او الان تقديمها عليه اقرب للاجابة

لان الصلوة على النبي عم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد اجابة اول السؤالات
عنه لا يرد باقيها ثم فرضها في العمر مرة لانا مامورون بالصلوة على النبي عم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار كما في كل صلوة
يعني قال الشافعي لا يجوز صلوته بدون الصلوة على النبي عم لقوله عم لا صلوة لمن لم يصل على النبي عم في صلوته
فيسن فيها يعني يجعل الصلوة على النبي عم في الصلوة سنة لانها لو كانت فريضة لعلمها النبي عم الاعرابي حين
علم اركان الصلوة وما رواه محمول على نفي الكمال وقيل يجب يعني الصلوة على النبي عم واجبة على الذاكر والسامع كلما ذكر
لقوله عم من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني وهذا قول الطحاوي واعترض عليه فخر الاسلام في الجامع الكبير بان
الصلوة على النبي عم لم تخل عن ذكره ولو وجبت كلما ذكر لا يجد فراغا من الصلوة عليه مدة عمرنا واجيب عنه بان الفراغ
يوجد بالتداخل كما في سجدة التلاوة اذا اتحد المجلس لكن لقائل ان يمنع هذا الجواب بان التداخل يوجد في حق الله والصلوة على النبي عم
حقه وفي قوله جفاني دلالة عليه ولا تداخل في حقوق العباد ولهذا قالوا ان عطس وحمد الله مرارا في مجلس ينبغي للسامع
ان يشمته كل مرة ويجيب عن اعتراضه بان يقول المراد من ذكر النبي عم الموجب للصلوة عليه الذكر في المسموع
في غير ضمن الصلوة عليه كما قال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كلما ذكر النبي عم وعليه الفتوى ان قال
المص فيجعلها انها سنة لا فريضة وتجب في العمر مرة وقيل كلما ذكر لكان اوجز تركيبا واحسن ترتيبا النافع
على من كان ليسيانه يقول السلام عليكم ورحمة الله وجوبا يعني يجب الخروج من الصلوة بالسلام ولا فرضية
هو فرض لقوله عم تحليلها التسليم ولنا ما روي انه عم قال اذا قعد الامام في اخر صلوته ثم احدث قبل ان يسلم فقد تمت
صلوته وما رواه لا يدل على الفرضية لان خبر الواحد بل يدل على الوجوب وقد قلنا به والتسوية اي بالسلام يمينا
وشمالا لا مرة تلقاء وجهه يعني عند مالك يسلم مرة تلقاء وجهه لما روي انه عم كان يسلم تلقاء وجهه ولنا ما روي كثير من الصحابة انه
كان يسلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاء وجهه يعرف ذلك عندنا الى اليمين فيعيد عن
يساره كذا في المحيط وينوي الامام فيهما اي تسليمتيه الرجال والحفظة وهم الملائكة الذين يحفظونه لان الامام
بمناجاة الرب صار بمنزلة الغايب فلما فرغ عنها سلم الحاضرين وينويهم وقيل ينوي بالاول الحاضرين وبالثاني
جميع الصالحين خص الرجال بالذكر لان الصحيح انه لا ينوي النساء في زماننا وقيل اغا ينويهم بالسلام تعبير عن
من الحافهم الايام بالنية وقت سلامهم ذكر صدر الاسلام في الجامع الصغير هذا اشياء تركه جميع الناس
لعمري قد قال حقا لان النية في السلام صار كالشريعة المنسوخة لا يكاد ينويهم احد الا الفقهاء وفيهم نظر
اي ينوي الماموم امامه ايضا اي كنية الرجال والحفظة وانما خصه الماموم بالنية مع دخوله في الحاضرين لانه احق
اليه بان يلزمه صلوته صحة وفسادا في جهته اي جهة الامام يعني ان كان الامام عن يمينه نواه في التسليمة الاولى
وان كان عن شماله نواه في الثانية وان حاذاه اي ان كان الماموم محاذيا للامام نواه فيهما اي في التسليمتين لانه ذو حظ
من الجانبين وفي المحيط روي عن النبي عم انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلوة
وللذي في الايمن خمسة وسبعون وللذي في اليسار خمسون وللذي في ساير الصفوف خمسة وعشرون والمنفرد
اي المنفرد الحفظة
لانه ليس معه سواهم
ويجعل اي ويجعل بعد السلام
من الامام خارجا المقتدي
وقال لا يخرج المقتدي من صلوته بسلام الامام

صلى



حتى يوجد منه فعل يخرج منها وفي الحقايق الخلاف بينا اذا لم يبق عليه شيء من واجبات الصلوة اما اذا بقي
بقا شيء منها لا يخرج بسلام الامام اتفاقا كاللاحق اذا نام فلم يتشهد حتى سلم الامام ينبغي ان يتشهد ثم يسلم
ويسلم الامام من احد الجانبين يخرج من الصلوة ثم فايدة الخلاف يظهر في قهقهة المقتدي في تلك الحالة فعند محمد لا ينتقض
لان المقتدي تبع للامام فاذا خرج الاصل خرج التبع كما لو قهقه الامام او احدث بالعمد ولهما ان سلام الامام
يوجب تمام صلوته دون صلوة المقتدي الا يرى انه لو كان مسبوقا كان عليه ان يتم صلوته ثم يخرج بتمام صلوة كل
واحد يكون بفعله لا بفعل غيره بخلاف الحدث العمد والقهقهة لانهما قاطعان للصلوة فيقطع صلوة الامام
فيقطع صلوة المقتدي وعكسه اي عكس محمد الحكم السابق فيمن عليه سجود السهو يعني جعل سلام من عليه
سجود السهو غير مخرج للمقتدي من الصلوة لان سجدة السهو لما وجبت عليه لزم انه بقي جزء من الصلوة لينجبر
نقصانها بسجود واقع فيه لان الواقع في خارج لا ينجبر نقصانها واو اقتدا رجل به يعني ثم ان لم يخرج وجاء مقتديا فان سجد عاد الى الصلوة
فصار في حكم الداخل فيها قبل السجدة لضرورة ان يقع جابرة في جزء منها وان لم يسجد انعدمت فيحمل السلام محللا
عند من وقت وقوعه وفايدة الخلاف يظهر في انه لو اقتدى به انسان في تلك الحالة فعندهما ان عاد الى سجود السهو
صح اقتداؤه لكونه في الصلوة وان لم يعد لا يصح اقتداؤه لوقوعه في خارج الصلوة وعند محمد صح اقتداؤه عاد او لم يعد
وفيما لو نوى الاقامة في تلك الحالة يتحول فرضه اربعا عند محمد سجد للسهو او لم يسجد وعندهما لا يتحول لوقوع
النية خارج الصلوة ويسقط عنه سجدة السهو وقهقهته عوضه يعني قهقهة الامام في اخر الصلوة عوض السلام تفسد
صلوة المسبوق عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد لان القهقهة لم تفسد صلوة الامام مع صدورها منه فبالاولى ان لا تفسد
صلوة من لم تصدر منه وهو المسبوق فصار كما لو سلم الامام او تكلم وله ان القهقهة افسدت الجزء الذي لاقته من
صلوة الامام فافسدت من صلوة المسبوق الجزء الذي يبني عليه الا ان الامام استغنى عن ذلك الجزء لعدم احتياجه
الى البناء والمسبوق يحتاج اليه لانه في اثناء صلوته والبناء على الفاسد فاسد فتفسد صلوته
بخلاف السلام لانه محلل وكذا الكلام قيد بقهقهة الامام لان سلامه وكلامه لا يفسد صلوة المسبوق بالاتفاق
وكذا القهقهة للمسبوق تفسد صلوته اتفاقا وقيد بقوله عوضه لانه لو قهقه قبل التشهد تفسد صلوة الجميع اتفاقا وقيد بالمسبوق
لان صلوة الامام والمدرك تامة اتفاقا وفي صلوة اللاحق روايتان في المحيط الخلاف فيما اذا لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة
لان حكم الانفراد لم يتقرر له وبعد ما قيدها بها لا يفسد صلوة المسبوق اتفاقا لتقرر حكم الانفراد وكذا [illegible]
المسبوق قبل سلام الامام ونقضا بها اي بالقهقهة الواقعة موقع السلام الوضوء وقال زفر لا ينقض قيد الوضوء
لان الصلوة لا تفسد اتفاقا له ان كون القهقهة ناقضة مخالف للقياس وورد بالنقض في موضع افسدت الصلوة فيبقى
ان يقتصر على مورده وهذه القهقهة غير مفسدة فلا ينقض الوضوء ولنا ان القهقهة جعلت حدثا لمصادفتها حرمة الصلوة
وهي وقعت في حرمة الصلوة فيكون حدثا وهذه القهقهة مفسدة للجزء الذي لاقته لكن فساده لم يؤثر فيما مضى لعدم البناء
عليه فصحت ولهذا لو وقعت في اثناء الصلوة افسدت كلها ولو سبق اي للمصلي حدث قبله اي قبل السلام توضأ
بلا فور [illegible] ساعة يخرج من الصلوة وسلم لانه سبق الحدث الخروج [illegible] التسليم واجب عليه [illegible]

او تعمد ما ينافي الصلوة كالكلام ونحوه في هذه الحالة اي في آخر الصلوة قبل السلام تمت صلوته لوجود القاطع والعالم
يعتبر الشارع فيه صورة سبعة تخفيفا وتسهيلا عليه بخلاف المنفرد لانه جان والحكم لا يستحق بفعله التخفيف وان
راى المتيمم الماء قبل السلام او انقضت مدة مسح الخف او خلعه بعمل يسير بان كان واسع الساق لا يحتاج نزعه
الى المعالجة او تعلم الامي وهو من لا يعرف القراءة والكتابة سورة يعني تذكر بعد النسيان او سمع او وجد العاري ثوبا او قدر
المومي على الركوع والسجود او خرج وقت المستحاضة اعلم انه لو قال او خرج وقت المعذور لكان اولى ليشمل
المستحاضة ومن بمعناها او تذكر صاحب الترتيب فائتة وكان في الوقت سعة او استخلف الامام القارئ اميا حين
احدث او طلعت الشمس في الفجر او خرج وقت الجمعة او استقلت الجبيرة عن برء فصلوته باطلة عند ابي حنيفة وقالا
لا تبطل قيد خلع الخف بالرفق لانه لو خلعه بعمل كثير تمت صلوته اتفاقا وقيد تعلم الامي بتذكر او سماعه لانه لو تعلم
من الغير يتم صلوته لانه صنع منه اعلم ان كون الاستخلاف مفسدا عند ابي حنيفة مختار صاحب الهداية ومختار فخر الاسلام
انه غير مفسد اتفاقا لان الامي لا يصلح للامامة والاستخلاف فعل مناف للصلوة فيكون خارجا بفعله وان
تحقيق الخلاف في تمام الصلوة وفسادها عند خروج وقت الجمعة مع انه [illegible] في خروجه انما يتصور على قول من يقول
بين الظهر والعصر وقت مهمل فاذا صار الظل مثله يتحقق خروج الظهر اتفاقا او يكون الخلاف في صورتين بعد ما
بعد ما قعد قدر التشهد او صار الظل مثله يتم صلوته وعنده او صار الظل مثليه تبطل وقيد سقوط الجبيرة بالبرء
لانها لو سقطت لا عن برء لا تبطل صلوته اتفاقا وهذه المسائل تسمى اثني عشرية لانها بهذا العدد في الروايات
المشهورة كذا في الكفاية وغيرها لكن هذه التسمية غلط من حيث العربية لانه لا يجوز النسبة الى اثني عشر لا
الى غيره من العدد المركب الا اذا كان علما فينسب الى صدره فيقال خمسي في خمسة عشر وبعلي في بعلبك ذكره
في المفصل والاصل عند ابي حنيفة ان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض وعندهما ليس بفرض لهما ان الصلوة فرغ
من خروج العدد [illegible] خروج [illegible] لو كان فرضا لتعين بفعل ذكره المصلي ولابي حنيفة ان الخروج من الصلوة لا يكون
بفعل هو معصية كالقهقهة والحدث العمد فيها فلا يجوز وصفه بالفرض منع الامام الكرخي هذا الاصل بان
صلوة المتيمم اذا راى الماء او الماسح اذا انقضت مدة مسحه او خلعه برفق او المعذور اذا خرج وقته انما
بطلت [illegible] لظهور الحدث السابق عليه لا لفوات الصنع منهم وبانه لو كان الخروج بصنع المصلي فرضا لاختص
بما هو قربة كالحج ولضعف هذا الاصل اختار ابو الحسن الكرخي واختاره المحققون وقيل بل السر
[illegible] وجود المغير كنية الاقامة فانها تغير فرض المسافر سواء كانا وجدت في اولها او آخرها فاعتراض
هذه العوارض في آخر الصلوة يبطلها كما يبطلها في اولها وكما ليس آخر الصلوة كاولها كان المغير اذا وجد في اولها
يستلزم بناء باقيها عليه فاذا انعدم جزء من اولها بعارض يبطل البناء ويفسد الكل وهذا المعنى متحقق في آخرها
فاعتراض هذه [illegible] العوارض بعد التشهد يكون كاعتراضها بعد السلام واما نية الاقامة فتغير وصف
الصلوة من قصرها الى كمالها لا من صحتها الى بطلانها **فصل** في الوتر الوتر واجب عند ابي حنيفة اي فرض عملا
ان [illegible] صلوة الا وهي الوتر [illegible] لانه ثبت بخبر الواحد [illegible] يكون [illegible] لا يكفر جاحده

ثلث



ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى [illegible] فتذكره هذا التفريع لما قبله في تذكر الوتر لصاحب الترتيب في الفجر
اي فرضه [illegible] لو ترك الفرض عند ابي حنيفة اذا كان في الوقت سعة وعندهما لا يفسد وقيدنا الفرض لان سنة الفجر
لا يفسد بالتذكر اتفاقا وكذا الحكم لو تذكر فائتة تنبيه اي في الوتر يفسد الوتر عندهما له في المسائل انه تذكر فرضا
في فرض ولهما انه تذكر سنة في فرض او فرضا في سنة واعادة الوتر لاعادة العشاء غير لازمة [illegible] العشاء بلا طهارة
[illegible] يظن انه طاهر فسبقه حدث فصلى الوتر بها ثم علم ان العشاء غير صحيحة فاعادها لا يلزمه اعادة الوتر
عنده لسقوط الترتيب وعندهما يعيد الوتر لانه سنة تابعة للعشاء وهو ثلث ركعات [illegible] الوتر ثلث ركعات كالمغرب
لا بواحدة كما قال الشافعي فقوله كالمغرب [illegible] لعموم [illegible] صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر
بركعة ولنا ما روت عائشة ان النبي عم كان يوتر بثلث ركعات وعليه اجمع المسلمون فاذا فرغ في الثالثة
من القراءة كبر ورفع يديه ثم قنت اي قرأ دعاء القنوت ثم ان كان مقتديا قال احمد لا يقنت لان الصحابة اختلفوا في
القنوت انه من القرآن والمقتدي كان لا يقرأ القرآن حقيقة فكذا شبهة وان كان اماما يجهر وان كان منفردا فله الخيار
في الجهر والاخفاء وقال ابو يوسف يقرأ المقتدي القنوت وكذا الامام والمنفرد لانه دعاء حقيقة وهو المختار كذا في التجنيس
لو شك في الوتر انه في الاولى او الثانية او الثالثة في الركعة التي هو فيها [illegible] يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين
ويقنت فيهما لان القنوت وان كان بدعة في الاولى والثانية لكنه واجب في الثالثة ودائر بين الواجب والبدعة يؤتى به
احتياطا وقال ابو الليث ان لم يحسن القنوت يقول اللهم اغفر لي ثلث مرات ولو نسي القنوت فتذكر
في الركوع فالصحيح انه لا يعود الى القيام ولا يقنت لان فيه رفض الفرض لاداء الواجب فلو عاد وقنت
لا يفسد صلوته لان له شبهة القرآن فاعتبر بحقيقة القرآن وتقديمه اي القنوت على الركوع وقال الشافعي يقنت
بعده لما روي انه عم قنت في آخر الوتر وآخره ما بعد الركوع ولنا ما روي انه عم قنت قبل الركوع وتأويل
ما رواه ان ما بعد نصف الشيء يطلق عليه آخره ولا يخصه اي القنوت في الوتر بالنصف الاخير من رمضان
وقال الشافعي يختص به لما روي ان عمر امر ابي بن كعب بالامامة في رمضان وامره بالقنوت في النصف
منه ولنا قوله عم للحسن حين علمه القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل والمراد بالقنوت
فيما رواه طول القراءة ولا يقنت في الفجر اي لا قنوت في الفجر عندنا وقال الشافعي يقنت في الركعة الثانية من
الفجر لما روي انه عم قنت في الفجر بعد الركوع قيد بالفجر لانه في غيره لا يقنت عنده الا اذا حدثت للمسلمين حادثة
فيقنت ويدعو لهم ولنا ما روى ابن مسعود انه عم قنت في الفجر شهرا ثم تركه فان اقتدى الحنفي بمن يقنت فيه
اي بشافعي يقنت في الفجر يأمره ابو يوسف الحنفي بمتابعته اي بان يتابع الامام في قنوته لانه التزم المتابعة
باقتدائه فلا يتركها وقالا سكت قائما وقيل قاعدا تحقيقا للمخالفة صورة لان القنوت في الفجر منسوخ فلا يتابع فيه كذا
في النهاية وعلى هذا الخلاف لو كبر الامام خمسا في صلوة الجنازة فعنده يتابعه وعندهما لا وفي الخانية لو قام الامام بعد
الاخيرة الى الخامسة ساهيا لا يتابعه بل مكث جالسا ان عاد وسلم معه وان قيد الخامسة بالسجدة يسلم ولا
ينتظره وان قام [illegible] الثالثة [illegible] المقتدي [illegible] لا يتابعه بل يتم التشهد [illegible]

قبل السلام يتابعه في القنوت المسجد اتفاقا المطان الاجتهاد **فصل** في الامامة يسن للرجال الاحرار
بالجماعة مؤكدة اي قوية تشبه الواجب واكثر المشايخ على انه واجب وتسميته سنة لانه ثابت بالسنة لكن
ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر ولا يكره تكرار في مسجد محلة باذان ثان يعني اذا صلى اهل المسجد الذي له امام
معلوم وجماعة معلومة فصلوا فيه بجماعة باذان واقامة لا يباح تكرار الجماعة باذان واقامة عندنا خلافا للشافعي وقيد
بمسجد محلة لانه لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها اتفاقا وقيد باذان ثان لانهم لو صلوا فيه بلا اذان يباح
اتفاقا واعلم بذكر الاقامة مع الاذان اكتفاء بذكره لدان الفريق الثاني مخاطبون بالجماعة كالفريق الاول ويجوز
لهم ذلك كما لو صلى في المسجد غير اهله ولنا ما روي انه عم خرج ليصلح بين قوم فعاد الى المسجد وقد صلى اهله فصلى
فمال الى منزله فجمع اهله وصلى بهم ولو جاز ذلك لما اختار النبي عم الصلوة في بيته على الجماعة في المسجد بخلاف
ما اذا صلى غير اهل المسجد لان حقهم لا يبطل بفعل غيرهم فيؤم الاعلم اي اعلم الجماعة باحكام الصلوة صحة
وفسادا اذا كان يحسن من القراءة مقدار ما يجوز به الصلوة لان الحاجة الى العلم اشد منه حتى اذا عرض له
عارض امكنه اصلاح صلوته الا ان يكون ممن يطعن في دينه فلا يؤم لان الناس لا يرغبون باقتدائه
فالاقرا اي ان تساووا فاقرأهم فيؤم اكبرهم سنا لما روي ان النبي عم قال لابني ابي مليكة ليؤمكما اكبركما سنا فالاحسن خلقا
الا ان تساووا فاكبرهم احسنهم الفة بالناس فان تساووا فيه فاحسنهم وجها لان فيه الصفا تكثير الجماعة وان كان مشروطا
بورع والختار انه يقوم كما في المعراج وكره تقديم الاعمى والعبد وولد الزنا والمبتدع والفاسق لان في تقديم هؤلاء
تقليل الجماعة لان الطباع تحب اتباع الاكمل دون الناقص وكذا الاقتداء بالشافعي مكروه لكن اذا علم ان الشافعي
لم يتوضا من نحو فصد ونحوه او لم يغسل ثوبه من المني ولم يفركه او توضا من ماء القلتين النجس واشباه ذلك مما
يفسد الصلوة عند المقتدي لا يجوز اقتداؤه وان [illegible] انه مس امرأة ولم يتوضا فاقتدى به قيل يجوز والاصح
انه لا يجوز لانه في زعم الامام ان صلوته غير جائزة كذا في الغاية واجازوا تقديم الفاسق مع الكراهة لقوله عم
صلوا خلف كل بر وفاجر وقال مالك لا يجوز لان الامامة كرامة والفاسق ليس باهل لها وفي المحيط اذا كان الامام
فاسقا وعجز الجماعة عن منعه قال بعضهم ان يتحولوا الى مسجد اخر ولا يأثمون بذلك ولا تؤم المرأة الا النساء مع الكراهة
ولا يجوز امامتها للرجال لان تقدمها عليهم ممنوع وتقوم وسطهن لان عائشة فعلت كذا حين كانت
جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب ويمنع الصبي من امامة الرجال مطلقا اي فرضا كانت او نفلا خلافا
للشافعي لان المقتدي منفرد في صلوته وان كان تابعا للامام في الاداء فيجوز ولنا ان المقتدي يبني صلوته على صلوة
الامام فصلوة البالغ فرض وصلوة الصبي النفل فاقتداء البالغ اياه يكون بناء القوي على الضعيف فلا
يجوز في الاصح هذا احتراز عما قال بعض مشايخنا ان امامة الصبي للبالغين تجوز في التراويح قيد بالرجال لان
امامة الصبي للصبيان جائزة اتفاقا فيصف الرجال لقوله عم ليليني منكم اولو الاحلام اي البالغون
ثم الصبيان ثم الخنثى ثم النساء [illegible] الخناثى جمع خنثى كالحبالى جمع حبلى وتقديم الصبيان لاحتمال انهم في الذكورة ثم النساء
[illegible] المساجد [illegible] الخنثى

فان ورع اي ان تساووا فيه يؤم اسنهم اجتنابا عن الشبهات لقوله عم من صلى خلف
عالم تقي فكانما صلى خلف نبي فالاسن اي ان تساووا فيه

لانها كانت مشتهاة ويخرج عنها الصبية في صلوة مشتركة بينهما اداء حقيقة كما اذا اقتدت المرأة
برجل او اقتدى كلاهما بامام او حكما كما اذا كانا لاحقين في صلوة اي ذات ركوع وسجود بلا حائل بينهما
في المحيط ادنى حده في الطول ان يكون مقدار ذراع واقله مثله لا يكون حائلا فسدت صلوته دون
صلوة المرأة وقال الشافعي لا يفسد صلوته لمطلق المحاذات لتناول الاعضاء او بعضها حتى لو كانت
على الدكان والرجل يحاذيها في الارض فان حاذى عضو منه عضوا منها تفسد كذا في الخلاصة وقيد بالمرأة لان محاذاة
المجنونة لا تفسد لان صلوتها ليست بصلوة كذا في النهاية وقيد بالمشتهاة لان غيرها لا يفسد اتفاقا
وقيد الصلوة بالاشتراك الدال على صحة اقتدائهما بان نواها الامام لانه لو انتفى بان لم ينوها الامام
لا يفسد محاذاتها وقيد الاشتراك بالاداء حقيقة او حكما لان الاشتراك لو ثبت في التحريمة دون الاداء كما اذا
كانا مسبوقين وقاما للقضاء ما فاتهما لا تفسد محاذاتهما اتفاقا لانهما ليسا بمشتركين اداء بل هما في
حكم المنفردين وقيد بالمطلقة لان محاذاتها في صلوة الجنازة لا تفسد اتفاقا وقيد بعدم الحائل لانه لو كان
بينهما حائل لا يفسد اتفاقا قاله تبطل صلوته بصلوتها وتفاقه لدم اخروهن من حيث اخرهن الله والامر
للوجوب وحيث للمكان ولا مكان يجب تاخيرها الا في الصلوة فيكون الرجل مامورا بتاخيرها فاذا حاذته
يكون الرجل تاركا للفرض المقام لانه كان يمكنه التقدم عليها بخطوة او خطوتين فيجب غيره صلوته فلو امكنه
التقدم عليها فاشار اليها بالتاخر فلم تتاخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها تركت فرض المقام
كذا في الذخيرة وانما قيد المحاذاة بالقيود المذكورة لما روي عن انس ان جدته مليكة صنعت طعاما
فدعت النبي عم فلما فرغ عنه قال قوموا لاصلي لكم قال فقمت انا واليتيم خلفه والعجوز من ورائنا فصلى بنا
وتاخيرها النبي عم ان الانفراد خلف الصف مكروه يدل على ان محاذاتها مفسدة للصلوة ورد النقض على
خلاف القياس في جميع ما ورد به فان قلت كيف اثبتم بخبر الواحد فرضية التقدم قلت لما كان فرض
الجماعة وهي ثبتت بالسنة ففروضها تثبت بها ايضا كذا في الاسرار وهذا خبر مشهور جاز به الزيادة على
الكتاب ويقف الامام الا موم الواحد عن يمينه اي في جانب الايمن ويتقدم الاثنين لانه عم فعل كذا ولا يطول
الامام الصلوة لئلا يتعوق من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم ويجهر في العيدين والجمعة لورود النقل
المستفيض هكذا والجهر عند الهندواني ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وعند الكرخي ان يسمع نفسه والمخافتة
تصحيح الحروف كذا قال صاحب المحيط الاصح قول الهندواني ويتخير المنفرد في الجهر والمخافتة في الفجر
واولى المغرب والعشاء لانه باعتبار انه غير مقتد كان كالامام فيجهر وباعتبار انه لا يقتدي به احد كالمنفرد
لكن الجهر افضل لكونه من شعار الجماعة ويجهر الامام فيها اي في الصلوات المذكورة وجوبا لانه المتوارث
والائمة بعده واما في النفل فيخافت في النهار وفي الليل يتخير واما في القضاء ان كان بجماعة يجهر وان كان منفردا
[illegible] وفي القنية ان كان يصلي العشاء وحده فقرأ الفاتحة او بعضها فاقتدى به رجل ان يجهر فيما بقي [illegible]
[illegible] في الضيق [illegible] القراءة [illegible] جاز لان [illegible] عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز [illegible]

لخلاف فيما اذا امن جانفعلا وعجز لا بل خجل اونسي القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف اتفاقا لانه يصير اميا واستخلاف
الامي لا يجوز وقال الرازي اذا لم يمكنه القراءة وان لم يمكنه الاستخلاف فسدت صلوته وهذا فيما اذا لم يقرأ مقدار
الجواز فان كان قرأ لا يستخلف اتفاقا قال لان الاستخلاف شرع في الحدث السابق بخلاف القياس وهذا ليس
في معناه لانه يندر وقوعه كما لم يشرع الاستخلاف فيما اذا نام فاحتلم في الصلوة لندرة ذلك ولهما ان الاستخلاف
في الحدث السابق شرع لاصلاح الصلوة بواسطة العجز وقد تحقق العجز في القراءة فيجوز فيه الاستخلاف قيل
عليه واصابة الحصر غير نادرة ولا يجوز حضور الجماعة عند ابي حنيفة الا في الظهر … الظهر والعصر والجمعة اما
استثناها لان الفساق منتشرون في اوقاتها وفرط الشبق والشهوة قد يحملهم على رغبة العجائز واما في الفجر
والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيدين في المصلى متسع فيمكنها الاعتزال عن الرجال
والملتفا … يعني قالا يخرج العجائز في الصلوات كلها لانعدام الفتنة لقلة الرغبة فيهن فيقيد بالعجوز لان الشابة ليس لها
الحضور اتفاقا قال الامام المحبوبي هذا الخلاف كان في زمانهم واما في زماننا فيمنعن عن حضور الجماعات كلها لان هذا نظير
اغلاق المسجد حيث جاز في زماننا ولم يكن جائزا في الاول وعليه الفتوى وفي شرح الطحاوية انتهى يصح اقتداء
يعني قلنا لا يصح اقتداء المرأة ان لم ينوها الامام وقال زفر يصح اقتداء الرجل وان لم ينو الامام ولنا انه اقتدا
ان صح بلا نية يلزم فساد صلوته لمحاذاته فيكون الزاما عليه بلا التزام منه بخلاف الرجل لانه لا يلزم الامام باقتدائه
شيء وفي الخلاصة الصحيح ان اقتداءها بلا نية الامام في الجمعة والعيدين جائز لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام
للازدحام ولا تقدر ان … ولم يؤخر الشروع الى الفراغ من الاقامة واستواء الصف وقال مالك السنة
ان يشرع الامام بعد فراغ المؤذن من الاقامة واستواء الصف لان عثمان رضه كان يفعل كذا … الثانية من لفظي
الاقامة لدى الشروع وقال زفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة قام الامام واذا قال مرة ثانية يشرع الامام
لئلا يكذب المؤذن في اخباره فيما سوية الى ابو يوسف بالشروع استحبابا عقيب الفراغ من الاقامة ليدرك المؤذن
التحريمة مع الامام وهما اي صاحباه يأمران بالشروع مع اولها اي اول لفظي الاقامة لكيلا يكون مسارعة للعبادة
وتصديقا للمؤذن في اخباره عن قيام الصلوة قيل قوله … ابي يوسف اعدل لان معنى قد قامت
الصلوة قرب قيام الصلوة لعبادة الى الجماعة فلا يلزم من تأخير الشروع تكذيب المؤذن اذ هو صادق
في قرب قيامها ويحرم مقارنا للامام فهو جائز يعني لو كبر المأموم مقارنا … لتكبير الامام جاز اقتداؤه
عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز واما تقديمه فغير جائز اتفاقا لهما قوله عم اذا كبر الامام فكبروا ذكر بالفاء وهو للتعقيب
وله قوله عم انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وتمام ترك المخالفة ان يكون بالقران الاتي وجوبه يسقط
للحرج فبقي الجواز والفاء فيما روياه محمول على القران كما في قوله تع فاذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا …
القران بالاجماع وقيل هو الافضل يعني الافضل عنده ان يكبر معه وعندهما ان يكبر بعده لان في قصد القران
احتمال ان يقع تكبير المؤتم متقدما فيكون الاقتداء فاسدا وفي التأخير ليس كذلك فيكون التأخير افضل وله ان
الاقتداء عقد على الموافقة … وفي التأخير مخالفة فيكون القران افضل … لان المقارنة … الافعال افضل اتفاقا … ابي حنيفة

ان



[وتسليم بعد الامام عنده جائز وعند … روايتان … الاصح عنده انه يسلم مع الامام …]

ان التأخير افضل في السلام لانه يخرج عن العبادة قال شيخ الاسلام قوله اوفق واجود وقولهما
ارفق واحوط فائدة الخلاف يظهر في وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده لا يدركها الا من يكبر مع الامام
وعندهما يدركها … اذا كبر وقت الثناء من الحقائق ويمنعه المؤتم عن القراءة خلف الامام وقال الشافعي
يقرأ الفاتحة ويضم اليها سورة في التي يخافت فيها وفي الجهرية يقتصر على الفاتحة لما روي ان النبي عم امر المؤتمين
بقراءة الفاتحة ولنا قوله عم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وما رواه محمول على ابتداء الاسلام وروي عن محمد انه يقرأ
فيها احتياطا واليه مال بعض المشايخ لكن الاصح انه مكروه لما روي انه عم قال من قرأ خلف الامام فقد
اخطأ الفطرة اي السنة ونجعله تبعا اي المؤتم للامام مطلقا اي في الصحة والفساد والصورة يعني لو ظهر
ان الامام كان محدثا اعاد المؤتم صلوته وقال الشافعي المؤتم تابع للامام في الصورة فلا يعيد لقوله عم انما
جعل الامام ليؤتم به اي ليوافقه … المأموم في افعاله والحديث يدل على انه تابع في الصورة لا في الصحة والفساد
فيكون صلوة المأموم مستقلة في نفسها وفسادها ان يكون لفوات شرطها او ركنها ولنا ما روي انه عم
ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر انه محدث اعاد … ان الامام ضامن بصلوته صلوة المأموم وافسدناها
الا امامة من معذور … بسلس البول والعاري والامي والمومي … لخلافه للصحيح والمكتسي والقارئ
والقاعد للركوع والسجود والبناء للقوية يعني اذا كان المعذور مصليا فزال العذر عنه في اثناء صلوته
لا يجوز بناء باقيها على ما مضى عندنا وقال زفر تجوز امامة المعذور لخلافه وبناؤه ايضا لان صلوة المعذور
في حق نفسه لانه اتى بما هو مأمور به فيصح … اقتداء غير المعذور به كما صح امامة المتيمم للمتوضئ والماسح للغاسل
فيجوز بناؤه في صلوته لانه في صلوته بناء الصحيح على الصحيح ولنا ان صلوة الامام متضمنة لصلوة
المقتدي وصلوة المعذور ضعيفة لفوت شرطها او ركنها فلا يتضمن الصلوة القوية فلا يجوز بناؤه بعد
زوال عذره لانه بناء القوي على الضعيف بخلاف المتيمم لقيامه مقام الاصل والماسح لان خفه مانع
من سراية الحدث الى قدميه ولو ام امي مثله اي اميا اخر وقاريا فصلوتهم فاسدة عند ابي حنيفة سواء علم ان خلفه
قاريا او لم يعلم في ظاهر الرواية وخصا بالقاري يعني قالا صلوة القاري فاسدة فقط لان المأموم الامي معذور
مثل الامام فيصح صلوته كما اذا ام العاري عاريا ولابسا والجريح جريحا وصحيحا وله ان الامام والمأموم
الاميين كانا قادرين على تقديم القاري ليكون قراءته قراءة لهما فلما لم يقدماه لزم منه ترك القراءة مع القدرة
عليها فتفسد واما كسوة الامام وصحته لا يكون كسوة للمأموم ولا صحة له حتى يلزم من تركهما الفساد
ولهذا جاز ما قاسا عليه من المسائل وضعف فيما اذا اقتدى القاري به لانه لو صلى الامي وحده وهناك قاري
يريد الصلوة فالاصح ان صلوة الامي صحيحة لان الرغبة في الجماعة لم يظهر من القاري ولا ولاية للامي عليه حتى يأمره
بالصلوة فيقتدي به فلا يكون تاركا لتقديم القاري مع القدرة عليه ويؤم ماسح غاسلا … من ان الخف
منع عن سراية الحدث وما حل بالخف يزيله المسح فاستويا في الطهارة ومفترض متنفلا لان صلوة الامام
… ان يتضمن صلوة المقتدي … والمتنفل … لان امامة … النادر غير جائز لان المنذور واجب بالتزامه فلا …

في حق غيره لعدم ولايته عليه فيكون بمنزلة امامة المتنفل للمفترض الا اذا نذر احدهما عين ما نذر
به الآخر بان يقول كل انذرت ان اصلي الركعتين اللتين نذرهما فلان فيجوز اقتداؤه للاتحاد وان امامة
الحالف للحالف جائزة لان وجوبهما عارض لتحقيق البر فصار كاقتداء المتطوع بالمتطوع وان امامة
الحالف للناذر غير جائزة لقوة النذر وان امامة الناذر للحالف جائزة كذا في الخانية ولا بالعكس يعني لا يجوز
اقتداء المفترض بالمتنفل عندنا وقال الشافعي يجوز لما مر من ان الاقتداء عنده هو الموافقة صورة ولنا ما مر
من ان النفل ضعيف فلا يتضمن القوي فان قلت لو اقتدى المتنفل بالمفترض في الشفع الاخير فهو جائز
مع انه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة قلت صلوة المقتدي اخذت حكم صلوة الامام بالاقتداء لانه
لو افسد ما شرع فيه يلزمه الشفع الاول فصارت القراءة نفلا في حقه كما كانت في حق الامام وفي الخانية
لو اقتدى من تقلد امام [illegible] بمن تقلد صاحبيه في الوتر يجوز ولا يقال انه اقتداء المفترض بالمتنفل لان الصلوة
متحدة ولا يختلف باختلاف الاعتقاد وافسد اي محمد الامامة من متيمم لمتوضئ وقالا لا تفسد ومدار الخلاف مبني على
ان التراب خلف من الماء عندهما فيجعل عدمه فيكون طهارة المتيمم طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة
وعند محمد الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء فيكون طهارة المتيمم ضعيفة والمتوضئ قوي فان قلت اذا
انقطع دم المعتدة لحيضة الثالثة لاقل من العشرة فتيممت ينقطع الرجعة عند محمد ولا ينقطع عندهما حتى تصلي
فاذا كانت طهارة التيمم ضعيفة عنده وقوية عندهما ينبغي ان لا ينقطع الرجعة عنده وتنقطع عندهما بلا صلوة
قلت حكم محمد بانقطاع الرجعة صونا للزوج عن الزنا وعمله في موضع بالاحتياط لا يناقض اصله السابق واما
صاحباه فقد جعلا التيمم طهارة مطلقة في حق الصلوة لورود النص على تطهيره وجعلاه في الرجعة طهارة
مطلقة نظرا الى حقيقته لانه تلويث في نفس الامر فلا يثبت التيمم بانضمام الصلوة اليه لان شرع التيمم لاجلها
ومن قاعد لقائم يعني لا يجوز محمد امامة قاعد لقائم لان القائم اكمل حالا منه فصار اقتداؤه به كاقتداء القاعد
بالمومي وجوزها صاحباه لما روي انه عم صلى آخر صلوته قاعدا والناس خلفه قيام وفي الحقائق الخلاف في قاعد
يركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا وفي الخانية الصحيح ان اقتداء القائم
بالقاعد في التراويح جائز عند الكل [illegible] ومن مفترض لمفترض آخر يعني لا تجوز امامة المومي
لغير المومي ولا امامة مفترض لمفترض آخر بان يصلي احدهما الظهر والآخر العصر او احدهما ظهر الامس
والآخر ظهر اليوم وقال الشافعي يجوز لما مر من ان الاقتداء عنده هو موافقة الماموم الامام والقوة والضعف
وتغاير الوصف لا يكون مانعا ولنا ما مر من ان صلوة الامام متضمنة لصلوة المقتدي وصلوة المومي ضعيفة
فلا تتضمن القوية وان الاقتداء هو ان يبني تحريمته على تحريمة الامام ويجعل صلوته متحدة بصلوة الامام
وتغاير الوصفين مانع عن ذلك ولو ركع قبل امامه فلحقه اي لحق الامام الماموم قبل قيامه عن الركوع فاشتركا
فيه اجزأه اي الركوع وقال زفر لا يجزئه [illegible] ركوعه وجد قبل ركوع
الامام فسد [illegible] البناء عليه فاسد فلا يعتد به [illegible] بعد ركوع الامام [illegible] المشاركة في جزء من الركن

الا



الا يرى ان الماموم لو ركع معه ورفع قبله يجوز لوجود المشاركة في جزء منه وان المقتدي يجعل مبتديا بالجزء
الذي شاركه الامام فيه لان للبقاء حكم الابتداء ولا يجعل بانيا على ما قبله ولو اقتدى والامام راكع فوقف
المقتدي قائما فرفع الامام راسه فركع المقتدي عكسناه اي الحكم المذكور يعني قلنا لا يجوز ذلك الركوع ولا يصير
مدركا لتلك الركعة [illegible] تمكن من الركوع اولا وقال زفر يجوز كذا في النهاية وذكر المصنف [illegible]
واذا [illegible] لا يجوز انما قيد بقوله والامام راكع لانه لو اقتدى به حال قيامه [illegible]
لتلك الركعة اتفاقا لان [illegible] الركوع حكم القيام ولو اقتدى به في حال الركوع فيصير مدركا
ركوعه عن ركوع الامام كما لو اقتدى به حال قيام الامام ولم يركع معه حتى رفع راسه ثم ركع بعده يكون
مدركا لتلك الركعة ولنا ان [illegible] الركعة انما يكون بالموافقة في حقيقة القيام او فيما [illegible] الركوع
ولم يوجد [illegible] فلا يصير مدركا لتلك الركعة بخلاف ما ذكر لانه ادرك في القيام حقيقة ولو سبق يعني لو ادرك
الامام وقد سبقه بركعة فاقتدى به ونام في تشهد ثم استيقظ فادرك الركعة الرابعة يصلي ما ادرك من
الزمان ما نام فيه يعني يجب عليه ان يقضي اولا ما فات مع الامام لان اللاحق كانه خلف الامام فيه [illegible]
لاحق به فياتي بركعة بغير قراءة ويقعد متابعة لامامه ثم ياتي بركعة بغير قراءة ايضا ويقعد لانها ثانية ويتابع
الامام فيما ادرك ويقعد متابعة لامامه ثم يقضي ما فاته يعني ما سبقه الامام ويقعد لانها [illegible]
لان الترتيب [illegible] فيه ولو تابع ثم قضى يعني لو نقض هذا الترتيب فتابع الامام فيما ادرك ثم قضى الفائت
ما سبقه الامام به ثم ما نام فيه وقعد في كل ركعة على ما بينا اجزأه وقال زفر لا يجزئه [illegible]
خالفنا فيها ان يبتدئ بما فات ثم بما ادرك ثم بما سبق [illegible] بما فات ثم [illegible] بما سبق ثم بما ادرك
ان يبتدئ بما فات [illegible] سبق ثم بما ادرك ثم بما فات [illegible] ثم بما ادرك [illegible] ان ترتيب افعال
الصلوة واجب كالترتيب في الركعة بين الركوع والسجود ولا ترتيب في الصور المذكورة ولنا ان الماموم
[illegible] الصلوة باركانها دون ترتيبها الا يرى ان المسبوق يؤدي ما ادركه ويؤخر ما فاته
وفيه ترك الترتيب لان الذي فاته هو الاول فيستدل به على ان الترتيب لا يعتبر في حق اللاحق

فصل

في الصلوة في الكعبة يجوز فيها اي الصلوة مع الكراهة على ظهر الكعبة اي على سطحها لان فيها ترك التعظيم وقد روي
انه عم نهى عن الصلوة فوق ظهر بيت الله من غير سترة بين يديه وقال الشافعي لا يجوز لان من صلى في عرصة الكعبة
لا بد له من شيء يتوجه اليه من البناء او السترة والواقف على السطح كالواقف على العرصة ومن صلى
في خارج الكعبة فتوجه اليها كاف ولنا ان هواء الكعبة الى السماء قبلة الا يرى انه لو صلى على جبل
اليها جاز ولم يخص النفل في داخلها يعني الصلوة مطلقا في الكعبة جائز عندنا وقال لا يجوز الفرض فيها لان المصلي
فيها مستقبل لجهة منها فلا يكون مستقبلا مطلقا واما النفل فمبني على السعة وقد روي انه عم صلى فيها نفلا
ولنا ما روي انه عم صلى فيها الفرض يوم الفتح [illegible] اذا كان من كل وجه يجوز جماعة فيها
لا في الكعبة بجعل الماموم وجهه [illegible] لان [illegible] وجود التشبه بعابد الصور بل ينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة [illegible]

القراءة فيهما

عنه وكره لتأخره لا وجهه يعني لو اجعل الاشارة الى وجه الامام لا يجوز لكونه متقدما على الامام ويستدبرون
حولها ويجوز صلوة الاقرب من الكعبة لا ما لم يكن في جانبه لان الاقرب في جانب الامام يكون متقدما عليه

فصل فيما يفسد الصلوة وما يكره فيها قراءة من مصحف مفسدة عند ابي حنيفة لانها تلقن منه فصار كما
تلقن في صلوته من رجل وقالا لا يفسد لان النظر الى النقوش في الصلوة غير مفسد
فالنظر الى المصحف اولى لانه عبادة الا انه يكره لان تشبها بصنيع اهل الكتاب قيد بالقراءة لان الفهم منه بلا
تحريك لسان غير مفسد اتفاقا وتفسد بالكلمة الواحدة وان كانت في حال النوم اراد بالكلمة ما يتكلم به سواء
كان لها معنى او لم يكن ولو سهوا اي ولو كان ساهيا في تكلمه وقال الشافعي ما يتكلم به الناسي في صلوته والمخطي
لا يبطلها لكنه يسجد للسهو كذا في الخلاصة في مذهبه قيد بالواحدة مشيرا بها الى قلتها لانها اذا كثرت
يفسد اتفاقا وكثرتها تعرف بالعرف وقيد بقوله سهوا لانه لو كان عامدا ايفسد صلوته اتفاقا له قوله عم رفع
عن امتي الخطاء والنسيان لكن الكلام الا كثير يصير مفسدا الا العمل ولنا قوله ان هذه الصلوة لا يصلح فيها
شيء من كلام الناس وما رواه محمول على رفع الاثم وقياس الكلام بالعمل غير صحيح لان في الحي حركات طبيعية ليست
من الصلوة ولا يمكن الاحتراز عنها فعفيت ما لم تكثر والكلام ليس كذلك لانه ليس من طبعه ان يتكلم
وتفسد الصلوة بالسلام عمدا لانه من حروف الخطاب فاذا حصل بقصده اعتبر من كلام الناس قيد بقوله
عمدا لانه لو كان سهوا لا يفسد صلوته لانه ذكر موضوع في الصلوة غالب الوقوع فجعل عفوا ويجيزها ابو يوسف
الصلوة مع تأفيف اي مع ذكر كلمة اف ونحوه كاخ واح واه اذا سمع وان صح الحروف ولم يسمع نفسه لا يفسد اتفاقا
من المشايخ وكذا الاصوات مسموع هجا وقال لا يجوز فانه قاطع الصلوة لما روي انه عم قال في سجود صلوة الكسوف اف
الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم ولو كان قاطعا لما قاله والنفخ ونحوه ليس بكلام لوجوده من الاخرس والبهائم
ولنا ما فعله عم في الرباح وقد نفخ في صلوته اما علمت ان من نفخ في صلوته فقد تكلم والنفخ ونحو كلام لانه حروف
تدل على صفة وما رواه محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحا وكذا التنحنح الحاصل به الحروف اذا كان
بغير عذر يفسد عندهما واما اذا كان بعذر بان نشأ من طبعه او كان ليتمكن من القراءة فهو عفو اتفاقا
كالعطاس والجشاء الحاصل بينهما الحروف ويجواب مجبر المصدر مضاف الى مفعوله اي ويجيزها ابو يوسف
بجواب المصلي من اخبره بالتحميد وهو متعلق بجواب اي بقوله الحمد لله لمن اخبره بما يسره وترجيع
اي بقوله انا لله وانا اليه راجعون اذا اخبره بما يسوؤه وتسبيح وتهليل اذا اخبره بما يعجبه وقالا لا يجوز
صلوته قيد بقوله بجواب مجبر لانه لو لم يرد بالتحميد ونحوه جوابه بل اراد اعلامه بانه في الصلوة لم تفسد صلوته اتفاقا
وقيد بالتحميد واخواته لان الجواب بما ليس بثناء يفسد اتفاقا قالا انه ثناء باصله فلا يخرج عنه بارادة الجواب
كما لا يصير كلام الناس بالتغيير ثناء وله ان الثناء بالقصد يكون كلاما كما يخرج القرآن بقصد الخطاب عن
كونه عن ان يكون كلام الله وكذا لو كرر اه او ان او بكى بصوت لا يقطعها عنه لانه اشارة الخشوع الا ان لا كروح
وان كان من وجع او مصيبة قطعها اتفاقا لعدم الخشوع ثم ان كان يملك الامتناع عن الانين قطع الصلوة
للصلوة





وان كان لا يمكنه لا يقطع ولا اعادة سجوده ويجيزها ابو يوسف لاعادة سجوده على الطاهر بعد النجس اي بعد
سجوده على المكان النجس وقالا لا يجوز لان اداء السجدة لا يتجزى فيفسد الصلوة لا اعادة كما لو ترك
السجدة الثانية من ركعة الاولى واعادها في اخر الصلوة لا يفسد به صلوته في ان السجدة وقعت في غير
موقعها ولهما ان السجدة جزء من الصلوة يفسد الكل بفساده واما عدم فسادها بتأخير السجدة
فلان السجود ركن متكرر يمكن تأخيره لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بفرض عندنا ولم يتغير هيئتها
كتقديم السجود على الركوع الا يرى ان الفائت من المسبوق اول الصلوة ثم يؤخره الى اخرها ولو كان الترتيب
فرضا لما جاز ذلك فيما نحن فيه فسدت السجدة فلا يرتفع فسادها باعادتها وتفسد الصلوة بصلوته على مضرب
اي مخيط ما بين جانبيه نجس والنجس بطانته قيد بالمضرب لان جانبيه لو كانت مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا لا
تفسد لكونه في حكم ثوبين وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانبيه الاخر نجاسة ان كان غلظ الخشب
بحيث يقبل القطع يجوز والا فلا ولو عاد سن نفسه او سن غيره الى فيه جازت صلوته لان عظم الناس
في ظاهر المذهب في الاصح قيد به لانه جاء في رواية شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس فاذا زاد على
قدر الدرهم فاعادها ان كان سن نفسه يفسد صلوته عند محمد خلافا لابي يوسف وان كانت سن غيره تفسد اتفاقا
والفرق لابي يوسف ان سن نفسه اذا استحكمت في مكانها صارت كانها لم تبن منه مطلقا اي سواء
كانت نفذ اولا وسواء اقول او وضع سن غيره لان الاعادة لا يستقيم فيه لعله عبر عن الوضع بالاعادة باعتبار التغليب
ولو اكل فيها او شرب مطلقا اي عمدا كان او سهوا او رد السلام بلسانه اطلقه لانه ليس من الاذكار فيعد
وسهوه سواء او بيده فسدت صلوته اما الاكل والشرب فلانه عمل كثير وهيئة الصلوة
مخالفة للعادة مذكرة فلم يعذر فيهما فاما رد السلام بلسانه فلانه كلام حقيقة وبيده فلانه كلام معنى ولو
كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا يفسد ما دون وان كان مقدار الحمصة لانه ليس بعمل كثير ولو اخذ سمسمة
من خارج يفسد لانه عمل كثير كذا في الخانية وابطلها اي محمد اصلية الصلوة الوقتية لتذكر الفائتة بلا ضيق
الوقت وطلوع الشمس بعد ركعة من الفجر وهما فرضيتها يعني ابطل صاحباه فرضية الصلوة وبقيت نفلا
فيمكث كما هو فاذا طلعت الشمس يتمها نفلا كذا في المصفى قيد بقوله بعد ركعة لان الشمس لو طلعت قبل السلام
يبطل صلوته عند ابي حنيفة خلافا لهما لما تقدم بيانه ولان تحريمة الوقت انما انعقدت للفرض فاذا فسد الفرضية
لم يبق التحريمة فيبطل اصل الصلوة ولهما ان العارض ابطل صفة الفرضية ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان
الاصل لان الوصف تابع له كمن شرع في صوم الكفارة ثم ايسر فيكون صومه نفلا وثمرة الخلاف تظهر فيمن قهقه
بعد ذلك لحالة ينتقض طهارته عندهما خلافا له وكذا اذا اقتدى به انسان فيها يصح عندهما خلافا له قال الامام
ظهير الدين سمعت والدي يقول ليس هذا مذهب محمد في جميع المواضع بل فيما اذا تمكن من اخراج نفسه عن العهدة
بالمضي في تلك الصلوة حتى قال محمد فيمن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت انه يضيف اليها ركعة اخرى ثم يقطع ثم يشرع
مع الامام احرازا للنفل فانه يتمكن من التقصي عن العهدة بالمضي فيهما بخلاف الصورتين المذكورتين من الفائتة الان يتوقف

مصلي الوقتية عن الاداء في الصورة الثانية ثم قرضه بعد الطلوع فيجيب بهذه المسئلة مستثناة من قول
ولهما تفرضيهما يعني كان ابو يوسف مع ابي حنيفة في انقلاب الصلوة نفلا في المسئلتين لكن جاء الفرق في المسئلة الثانية
بان قال ثمه اذا اختار المصلي ان يتم فرضه بان يتوقع على هيئة حتى يرتفع الشمس فيصلي تمامها ثم فرضه
ولا ينقلب نفلا لانه ما صلاه قبل الطلوع وبعد خال عن الفساد فيخرج به عن عهدة الواجب ولابي حنيفة انه كان
مامورا باداء صلوة لا تخلل بها وقت مكروه وههنا قد تخلل فلا يخرج عن العهدة ويكره فيها العبث وهو ما ليس
فيه غرض صحيح لفاعله وتقليب الحصى لانه نوع من العبث مناف للخشوع الا للسجود عليه مرة بعني اذا لم يكن
للمصلي ان يسجد على الحصى فسواه مرة لا يكره والفرقعة وهي غمز الاصابع او مدها حتى تصوت لقوله عم لا تفرقع
اصابعك وانت تصلي والتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عم نهى عنه ذكره في السدل وهو ان يجعل ثوبه على راسه
او كتفيه ويرسل اطرافه لانه فعل اهل الكتاب والكف وهو جمع الشعر على الراس وشده بشيء حتى لا ينحل
لانه عم نهى عن ذلك والكف ان يرفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود كذا في المغرب لانه نوع تجبر وفي القنية
يرسل كمه في الصلوة لان في ارساله كف الثوب وانه مكروه وقيل يمسكه او يكشف كتفيه وهذا اقول
والاقعاء وهو عند الكرخي ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه وعند الطحاوي ان يقعد على اليتيه وينصب
ركبتيه ويضع يديه على الارض وهذا اصح لانه اشبه باقعاء الكلب والالتفات والمراد به هنا ان يلوي عنقه
بحيث يمينا وشمالا الا لحاجة لا يحول صدره عن القبلة لما كره لقوله عم لو علم المصلي من يناجي لما التفت قيد بالعينين
لانه لو التفت لحاجة لا يكره لما روي انه عم كان يلتفت في الصلوة يمينا وشمالا ولو حول صدره عنها تبطل صلوته كذا في الغاية
والتربع لان فيه ترك سنة القعود للتشهد لغير عذر قيد به لانه لو تربع لعذر لا يكره وفي القنية الجمع بين السور
يكره في ركعة عند بعض ولو قرأ السورة في ركعة ثم كررها في الثانية يكره الا في النوافل ويكره ان يفصل بين
سورة او سورتين وكذا لا يكره عند ابي حنيفة عد التسبيح والاي في الصلوة وهو عدها بالاصابع او باليد لانه
متعلق بالعد وقال لا يكره قيد بالتسبيح والايات لانه لو عد الناس او ما اشبهه يكره اتفاقا وقيد باليد لان
العد بالقلب لا يكره اتفاقا والعد باللسان مفسد اتفاقا قيل الخلاف في الفرايض واما في النوافل فغير
مكروه وقيل الخلاف في النوافل واما في الفرايض فغير جائز اتفاقا والاظهر ان الخلاف في الكل لظاهر الرواية
لهما ما فعل ابن عمر لو لابث رسول الله عم بعد الاي في الصلوة ولان فيه رعاية سنة القراءة
والتسبيحات وله ان العد ليس من اعمال الصلوة وقالوا ان في الصلوة لشغلا ولو رواه ضعيف ولئن
ثبت يحمل على الابتداء حين كان العمل مباحا ومراعاة السنة ممكنة بغمز الاصابع والحفظ بالقلب
واما عد التسبيح والاي في خارج الصلوة فكرهه بعض لما روي ان ابن عمر قال لمن فعل ذلك اتشبهون الله تعالى
بعد وقال ابن مسعود لم عدد ذنوبك واستغفر منها والصحيح انه لا يكره لانه اسكن للقلوب واجمع
للنشاط فصل في الحدث في الصلوة تجويز البناء كالاستخلاف لمسبوق حدث يعني من سبقه
الحدث في صلوته يتوضأ ويبني بانيا على ما مضى عندنا ولو كان اماما جاز له ان يستخلف غيره اتفاقا قال ابو

وجب

وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلوة القوم فهم يتقدم واحد بنفسه مقام الامام وخروج الامام من المسجد
او من الصفوف في الصحراء يبطل صلوة القوم لانه على امامته ما لم يخرج منه حتى لو اقتدى به انسان
يا داره في المسجد او في الصفوف قبل الوضوء جاز لانه حينئذ امامه ومن شرط الصلوة فلا يشترط الطهارة
فاذا خرج بلا استخلاف يبقى اقتداؤهم بلا امام فيفسد صلوتهم وفي معراج الدراية اتفق الروايات على ان
خليفته لا يصير اماما ما لم ينو الامامة وصورة الاستخلاف ان يتأخر الامام واضعا يده على فمه موهما انه رعف
هكذا روي عن النبي عم ويأخذ ثوب اخر ويقدمه الى مقامه ولو احدث في ركوعه او سجوده يتوضأ ويجيء
ولا يرفع راسه ولو بقي له ركوع اشار اليه فوضع يده على ركبته وفي السجود على الجبهة وفي القراءة على الفم وفي الفاتحة
او كان الخليفة مسبوقا ولم يعرف كم صلى الامام وكم بقي عليه يصلي اربع ركعات ويقعد في كل ركعة وقال الشافعي
لا يجوز له البناء بل يستقبل لان الحدث ينافي الصلوة ولا وجود للشيء مع منافيه كما لا يجوز له لو احدث
عمدا ولنا ان القياس ما قال الشافعي لكن تركناه بالاثر وهو قوله عم من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف
وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقياسه بالحدث العمد غير صحيح لان سبق الحدث سماوي اتمه
ليس كذلك كما ان الاكل ناسيا لا يفسد الصوم ولا كذلك العامد فيه وفي الخلاصة المرأة كالرجل لو الحكم
تمسح بخمارها وتصلي البلة على شعرها اما اذا احتاجت الى كشف الراس فلا يجوز لها البناء لانها ليست بعورة
في رواية عن ابي حنيفة وفي التجريد يستنجي من تحت ثيابه ان امكن والا يستأنف وفي الخانية لو اصاب جراحته ثوب
فتفتحها من غير قصد فسال منها دم لا يبني اتفاقا لان الاحتراز عنه ممكن فاذا لم يحترز صار كانه تعمد ولو خيط
لو تبع على راسه الكمثرى من الشجرة في الصلوة فشجه يبني عند ابي يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي
وعندهما لا يبني لان اثبات الشجر كان من صنع العباد فلا يكون كالسماوي ثم اذا يبني فان كان اماما او منفردا
فالافضل ان يعود الى مصلاه ليكون صلوته مؤداة في موضع واحد وان كان مقتديا فان علم ان امامه لم يفرغ
فعليه ان يعود الى مكانه لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد للصلوة ولو استانف كان افضل لكونه
خاليا عن شبهة الخلاف ويتعين الاستيناف لجنون او احتلام او اغماء او قهقهة يعني اذا عرض هذه
الاشياء في الصلوة يستانف لا يبني لان النص في البناء ورد في الحدث خارج من البدن موجب للحدث الاصغر
نبراي جميع ما وراءه لكونه مخالفا للقياس في يتعين الاستيناف ايضا اذا امكث في موضع الصلوة بعد سبق الحدث
بدلالة قوله عم فلينصرف وفي المستصفى يبطلها اذا نوى بمكثه الصلوة والا فلا يفسد صلوته لانه لم يصر شيئا
جزء منها بلا البناء وكذا اذا اتى بما ينافي الصلوة بدلالة قوله عم ما لم يتكلم حتى اذا اتى الحوض ووجد موضعا يقدر
فيه على الوضوء فجاوزه الى الطرف الاخر يستانف لانه مشى من غير حاجة والتسبيح و التهليل لا يمنع عن
البناء وقيل يتوضأ ثلاثا مرة وان زاد لا يبني والاصح انه يتوضأ ثلاثا ويأتي بسنن الوضوء ولو ظن
المصلي سبق الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث فتوضأ فهو واجب الا الاستيناف يتعين عند ابي حنيفة لانه ترك
التوجه الى القبلة بلا ضرورة لان الحدث لم يكن موجودا فتفسد صلوته كمن ظن انه محدث فانصرف ثم علم انه لم يحدث قبل ان يخرج من المسجد

قبل الانصراف لعجزه عن المضي في صلوته [illegible] وجيز البناء لانتضاح بول سابق يعني اذا اصاب ثوب
المصلي بول اكثر من قدر الدرهم فانصرف فغسل يبني عند ابي يوسف وقالا لا يستأنف وفي المحيط هذا اذا كان له ثوب
واحد وان كان له ثوبان يخرج منها النجس من ساعته ويصلي في الاخر اتفاقا قاله القياس على سبق الحدث
والجامع كونهما مانعين من المضي في الصلوة ولنا ان النص ورد على غير قياس فالحدث السابق هنا
ليس بحدث فلا يقاس عليه ولو استخلف مسبوقا يعني لو سبق الامام حدث فاستخلف مسبوقا فقدمه
عند اتمام صلوة الامام يفسد صلوته اي افسد صلوة المسبوق مع القوم واقتصر عليه يعني قال
يفسد صلوته دون صلوة القوم فيه لقوله تمام لانه لو قهقه قبل التشهد يفسد صلوة الكل اتفاقا له ان صلوة
الخليفة فسدت فيفسد صلوة القوم لانها مبنية على صلوته ولهما ان صلوة الخليفة فسدت
لوجود المفسد في خلالها واستلزامه بناء الفاسد على الفاسد ولا كذلك صلوة القوم لانها قد تمت وينبغي
للمسبوق ان لا يتقدم للخلافة لانه عاجز عن السلام فاذا تقدم جاز وقدم مدركا وقت السلام ليسلم
بالقوم ثم يقوم لقضاء ما سبق به الامام ويجيز استخلاف امي بعد التلاوة في الاوليين يعني اذا سبق الامام
حدث بعد ما قرا في الركعتين الاوليين فاستخلف اميا جاز عند ابي يوسف وقالا فسد صلوة الكل قيد
بقوله بعد التلاوة في الاوليين لانه لو استخلف بعد ما صلى ركعة لا يجوز الاستخلاف اتفاقا لفرض القراءة قد ادى
في الاوليين فلا حاجة اليه في الاخريين فصار الامي وغيره فيهما سواء ولهما ان الاستخلاف انما جاز لاصلاح
الصلوة وهو انما يتصور ممن له صلاحية الامامة والامي ليس باهل لها فيفسد كما لو استخلف صبيا
او امرأة واما ما قيل قراءة الامام في الاوليين قراءة في الاخريين فمتحقق ممن يتصور منه القراءة والامي ليس
كذلك وصلى تمامه اي يجيز ابو يوسف صلوة امي لو تعلم ما يجوز به الصلوة بعد ما صلى الاوليين بلا قراءة بل
في الاخريين وقالا لا يجوز لان الامي فيما مضى عليه ما مأمورا بالقراءة وفي الشفع الثاني اتى بما امر به فيجوز
صلوته كما كانت تصح [illegible] في الراس فقعقعت بجمل [illegible] ولكن انه كان مأمورا بالقراءة
لكنه كان معذورا للعجز فاذا زال العذر في جوف الصلوة استأنف كالعاري اذا وجد ثوبا لان الامي لانه
لم يكن مخاطبا بالسفر فيما مضى ويبطلها لو قال بعد ركعة يعني اذا صلى الامي ركعة بغير قراءة ثم تعلم سورة
فقرأها تفسد صلوته عندنا خلافا للشافعي له انه كان مأمورا بالاداء بلا قراءة صحيح قبل التعلم وبعده
صار مأمورا بالاداء بقراءة فامتثل بكلا الامرين ولنا ان ما مضى من صلوته كان ضعيفا لمقارنته
بعذر العجز وبناء القوي على الضعيف غير جايز واجاز استخلاف مقتد به خارج المسجد يعني اذا احدث
الامام فاستخلف رجلا ممن اقتدى به خارج المسجد جاز صلوة القوم عند محمد خلافا لهما لان خارج المسجد
في حكم داخله بواسطة اتصال الصفوف فيصح استخلافه من الخارجين ولهما ان خلو مكان الامام مفسد
للصلوة الا ان المسجد له حكم المكان الواحد ولهذا لو اقتدى بالامام من فيه من بعيد صح اذا لم يشتبه حال الامام ولو اقتدى
بهذا العمل بينهما فقد الضعيف لا يصح [illegible] الامام فيه [illegible] وحكما [illegible] فاذا خرج [illegible] الاستخلاف

الاستخلاف



الاستخلاف وصلوتهم واما صلوة الامام فالاصح انها لا تفسد لانه في حق نفسه كالمنفرد ولفساد الاستخلاف
وتقدم القوم رجلا قبل خروجه فصلوة الجميع تامة لانه تقدم لتقدمه ولو استخلف الامام رجلين او
وسط الصف فخرج قبل ان يتقدم خليفته فكانه فصلوة من كان امامه فاسدة لخلوهم عن الامام او
خليفته لم يصل الى مكان الامام وهو كان كالقائم في موضعه ما دام في المسجد فلا خرج بقي امامة فاما من خلفه
جايزة لان الخليفة متقدم عليهم واجلنا الاستخلاف اذا فحققهن يعني اذا سبق الامام حدث وخلفه رجال
ونساء فاستخلف امراة فسدت صلوة الكل عندنا ويصح في حقهن عند زفر لان الحاجة الى الامام في حق المقتدي
دون الامام والمراة تصلح اماما للنساء ولنا ان الامام متى استخلف واحدا يكون الامام مقتديا به ولهذا
قالوا ولو احدث الماموم متعين للخلافة نوى او لم ينو والامام الاول يتم صلوته مقتديا بالثاني
حتى لو كان الامام مفترضا فاحدث فخرج من المسجد وكان الماموم متنفلا فسد صلوة الامام دون الماموم
لان اتباع المفترض المتنفل غير جايز ولو كان خلفه امراة واحدة تفسد صلوته لكونها متعينة للخلافة
والاصح انه لا تفسد صلوته قصدا لانها غير صالحة للامام [illegible] المستخلف المولي صار مقتديا بها
فيفسد صلوته ثم يفسد صلوة الكل ضرورة لان صلوتهم مبنية على صلوته ولو نام لاحق موصوف بانه
امامه عن القعدة الاولى فاستيقظ اللاحق بعد الفراغ اي بعد فراغ الامام فقعد فات عنه ثلث ركعات
اتبعه اي اللاحق بترك القعدة في موضع القعود وعند زفر يقعد لان القعود واجب فلا يترك قصدا بترك الامام
ناسيا كالمسبوق ولنا ان اللاحق مؤتم باعتبار الوقت فاذ لم يقعد له لعدم الامام [illegible] الحكم
المقتدي ولا يقرا ولا يسجد للسهو ولو قعد مع الامام يكون مخالفا له بخلاف المسبوق لانه منفرد
ولهذا يقرأ ويسجد في الثانية المسبوق ليس كالمنفرد من كل وجه [illegible] الاقتداء بالمنفرد صحيح وبالمسبوق
غير صحيح **فصل** في قضاء الفوائت قضاء فائتة اي صلوة فرض فاتت عنه بعد ست [illegible]
او فات صلوات ست موقتات في اوقاتها حال كونه ذاكرا لها اي لتلك الفائتة متعين يعني بعد تلك
الفائتة وحدها ولا يجب عليه اعادة ما صلى بعدها ثم تذكرها عند ابي حنيفة والزماه اي مع اعادة تلك الفائتة
الخمس اي باعادة خمس صلوات وانما قيد به لان السادسة [illegible] اتفاقا لانه ادى الخمس حال قيام الترتيب
قبل بلوغ الفوائت حد الكثرة وهو ان يصير الفوائت ستا فوقعت فاسدة فلا ينقلب بعدها
جايزة فيجب اعادتها والكثرة الحاصلة بالسادسة انما تؤثر فيما بعدها لا في الخمس كما ان الكلب المعلم اذا
ترك الاكل ثلث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلث لا فيها فيفسد الخمس لكونها مؤداة بلا ترتيب وله
ان الترتيب يسقط بكثرة الفوائت والكثرة تابعة لمجموع الست مستندة الى اولها السابق
المستندات لا بالسادسة فكانه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة ولهذا
قيل في هذه المسئلة الواحدة المفسدة للخمس هي الفائتة التي تقضى قبل السادسة واما قولهما فوقعت
فاسدة ممنوع لجواز ان يقال انهم فوقفن لاحتمال حصول الكثرة [illegible] الصحيح [illegible] للاحتمال [illegible]

بالجلوة وفي المحيط عدم وجوب الاعادة عنده او المراد من فائتة الصلوة وجوب الترتيب
وجوب وفسد وصلى ثم بدونه الا اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف
بما عنده وقضاء ظهر وعصر من يومين يعني من فائتة صلوة ظهر من يوم وعصر من يوم غير
معينين اي غير معلوم عنده ايهما الاولى ولم يقع تحريه على شيء بعصر بين ظهرين يعني يكون قضاؤهما عند
ابي حنيفة بان يصلي الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر فان كان ترك الظهر اولا لا يقع الظهر الثاني نفلا وان كان ترك
العصر اولا فالظهر الاول يقع نفلا او بالعكس يعني يصلي العصر ثم الظهر ثم العصر فان كان ترك العصر اولا فالثاني
نفلا والا فالعصر الاول نفل واقتصرا عليهما يعني قالا عليه قضاء ظهر وعصر لا غير فقيد بقوله من يومين لانهما
لو فاتتا من يوم يقضي الظهر ثم العصر اتفاقا وقيد بقوله غير معينين لان الفائتة الاولى لو كانت معلومة
عنده يقضي على موجب علمه اتفاقا وقيدنا بعدم وقوع تحريه على شيء لانه لو وقع تحريه على شيء يعمل به اتفاقا
لهما ان الترتيب سقط بين الفائتتين لانه عاجز عن رعايته كما سقط بالنسيان وله ان رعاية
الترتيب ممكنة ههنا بما قلنا فلم يتحقق العجز فان قلت ذكر المص حكم الصورتين ولم يذكر الثالث
كما اذا ترك ثلث صلوات ظهر وعصر ومغرب من ثلثة ايام ولم يدر ايتها الاولى قلت لعدم الاختلاف
فيه لسقوط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد ست صلوات وقال البعض للشارح يجب الترتيب
فيه ايضا لانه يعتبر ان يكون الفوائت في نفسها ستا ولم يوجد ههنا فمن اسقط الترتيب يفعل
كيف يشاء ومن لم يسقط يصلي الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر فيصلي
سبع صلوات والاصل فيه ان يعتبر الفائتتان فيعيدهما كما وصفنا بعصرين بين ظهرين ثم ياتي بالمغرب
ثم ياتي بعصرين بين ظهرين ولو ترك العشاء مع ذلك صلى سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم بدا بالعشاء
ثم يصلي بعدها سبعا كالتي قبلها وعلى هذا ترتب الفوائت يعني يوجب الترتيب بين الفوائت وبينها
وبين الوقتية حتى لو تذكر الفائتة يفسد الوقتية عندنا وقال الشافعي لا يجب الترتيب فلا يفسد بتذكره الوقتية
ويسقط الترتيب بالنسيان وقال الشافعي لا ترتيب ولا سقوط بالنسيان له ان الترتيب الواجب
بين الصلوات لضرورة الترتيب في الاوقات والفوائت مرسلة عن الوقت ثابتة في الذمة
فانتفى الترتيب عنها ولنا قوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها يعني لا يجوز
في وقت التذكر غيرها ولو عملنا بهذا الخبر الواحد وامرنا بقضاء الفوائت جميعا حين تذكرها لفاتت
الوقتية الثابتة بالخبر المتواتر ولا يجوز فاعتبرنا الترتيب عند قلة الفوائت واسقطناه عند
كثرتها هذا اذا كان الفوائت حديثة واما اذا كانت قديمة فاشتغل باداء الوقتيات ناسيا ثم فاتت عنه
صلوة اخرى جاز اداء الوقتية بتذكرها عند بعض لسقوط الترتيب عنده ولم يجز عند بعض المشايخ
لان القديمة جعلت كالمعدومة زجرا له عن التهاون بالصلوة اختار صاحب المحيط القول الاول
والصدر الشهيد القول الثاني والفتوى على الاول واسقطناه اي الترتيب بين الفوائت بكثرتها اي الفوائت ست صلوات



لا بشهر اي لا اسقطناه بفوائت صلوة شهر كما قال زفر لان ما دونه قليل عاجل كالمرء لا يجوز جعله اجلا في
السلم ولنا ان الكثرة تكون بالدخول في حد التكرار وذا حاصل بفوائت ست ثم الترتيب بعدما سقط بكثرة
الفوائت يعود اذا قلت عند بعض لزوال المانع كما لا يعود حق الحضانة اذا ارتفع الزوجية وهو مختار
صاحب الهداية ولا يعود عند الاكثرين لا يعود وعليه الفتوى كماء قليل نجس اذا دخل عليه الماء الجاري
حتى كثر وسال على اطرافه لا يعود نجسا واعتبر محمد في حد الكثرة دخول وقت السادسة لان
به يحصل ثبت الزيادة على الخمس فيكون في حكم التكرار وهما خروجه يعني هما اعتبرا خروج وقت
السادسة لان الزيادة على اوقات صلوات يوم وليلة انما يحصل بان يتكرر وقت صلوة بتمامه
وذا بخروجه ولو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر اي بالطهارة حال كونه ذاكرا لاداء الظهر بغير طهارة ثم قضى
الظهر وحدها اي دون العصر ثم صلى المغرب ذاكرا اجزأنا هذا اي صلوة المغرب وقال زفر لا تجوز
لانه لو كان ناسيا جاز العصر اتفاقا لانه صلاها مع تذكر العصر وهي كانت فاسدة بتذكر الظهر فلا يجوز
كما لا يجز عصره ولنا ان فساد الظهر قوي لكونها بلا طهارة وفساد العصر ضعيف لكونها
بلا ترتيب وهو ساقط عند الشافعي فلم يكن العصر في حكم الفائتة بيقين فلم يفسد به تذكرها المغرب
فصار كمن جمع بين حر وعبد بثمن واحد بطل العقد فيهما لان بيع الحر لغو
بخلاف من جمع بين قن ومدبر حيث صح في القن لضعفه لان بيع المدبر مختلف فيه
ولو ظن اجزاء العصر يعني لو ظن في الصورة السابقة ان العصر جائزة حين صلاها مع تذكر الظهر
اعادهما اي باعادة الظهر والعصر جميعا لا الظهر وحدها يعني قال زفر يعيد الظهر وحدها لانه ظنه
الجواز مع تذكر الظهر قام مقام نسيان الظهر فيجوز عصره ولنا ان هذا الظن غير معتبر
لعدم ابتنائه على دليل شرعي حتى انه لو اعاد الظهر وحدها ثم صلى المغرب وهو يظن ان العصر جائز
يجزيه المغرب لان ظنه مستند الى ظن معتبر كظن الشافعي فان الترتيب غير واجب عنده وسقط
بتضييق وقت الحاضرة يعني اذا ضاق الوقت ولم يسع فيه مشروع الوقتية والفائتة جميعا اسقط
الترتيب وجوز اداء الوقتية مع تذكر الفائتة خلافا لمالك قيد الحاضرة بالوقت لان تضيق نفس الصلوة
للحاضرة غير مسقط اتفاقا كمصلي الجمعة اذا تذكر الفجر وكان بحيث لو اشتغل يفوته الجمعة دون الوقت
يصلي الفجر لا الجمعة وقيدنا بشروعهما لانه لو شرع الوقتية مع تذكر الفائتة في سعة الوقت واطال القراءة
حتى ضاق لا يجوز صلوته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيهما كذا في النهاية له عموم قوله عم من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولنا ان الوقتية فريضة فيه بالنص فلا يجوز تفويتها برعاية الترتيب
الواجب بخبر الواحد اعلم ان المعتبر عند محمد الوقت المستحب للحاضرة وعندهما اصل الوقت حتى ان من
فاتته الظهر واشتغل باداءه قبل تغير الشمس ولكن يقع العصر او بعضه بعد التغير لا يلزمه الترتيب
عنده ويلزمه عندهما اعادة الجملة في دار الحرب يعني ... وجوب الصلوة وكثرتها

زمانا فلم يصل لا يلزمه قضاؤه عندنا وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرايع لا يمنع وجوبه كما لو اسلم
في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع يجب عليه ولنا ان الانسان عاجز عن الايجاد بالشرايع قبل العلم
بها فكيف يلزمه بخلاف الايمان لان الدلايل لوجود الصانع ظاهرة وبخلاف من اسلم في دار الاسلام
لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك تعلمه ويلزمه باعادة فرض ارتد عقيبه في
الوقت يعني اذا اصلى فرض الوقت ثم ارتد العياذ بالله ثم اسلم في الوقت يجب عليه اعادته عندنا
ولا يجب عند الشافعي لان نفس الردة لا يبطل العمل بل الموت عليها لقوله تعالى ومن يرتدد منكم
عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم ولنا ان العمل يبطل بنفس الكفر لقوله تعالى ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله ويجوز تعليق حكم بكل من الشرطين فيعمل بالنص المطلق وبالمقيد ايضا واذا بطل
جعل كانه لم يصل فاذا اسلم في الوقت يجب عليه الاداء ولا يجب قضاء ما فاته زمان الردة يعني
اذا قضيت المدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته فيها من الفرايض عندنا ويجب عند الشافعي
لنا قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو بعمومه يتناول المرتد وله ان
المرتد مخصوص منه اذ الكافر الاصلي لم يعلم محاسن الاسلام ولم يلتزم ما فيه من التكاليف فلو كان واجبا
عليه قضاء المتروكات في كفره لكان ان يمنعه عن الاسلام فخفف لذلك ولا كذلك المرتد لانه علم حسن
الاسلام بالشرايع وتركه عنادا فلم يستحق التخفيف ولهذا لم تقبل منه الجزية **فصل** في السنن
الرواتب وادراك الفرايض وفي النوافل واحكامها والنذر وسن اربع قبل الظهر بتسليمة لان النبي عم
كان هكذا ذكره في الوجيز السنة عند الشافعي ان يصلي الاربع بتسليمتين بلا نقل قول اخر عنه وكذا
نقل في الهداية وشروحه والمص لم يذكر الخلاف فيها له ان النبي عم كان يصليها بتسليمتين رواه ابو هريرة
قلنا معناه بتشهدين من باب ذكر الطاق وارادة المحل وهذا التاويل مروي عن ابن مسعود من
العناية وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء ابتداء القدوري بذكر سنة الفجر لكونها اقوى
وابتداء المصنف بذكر سنة الظهر لان الظهر اول صلوة وجبت على النبي عم ويستحب اربع قبل العصر وقبل العشاء
وبعدها اختار لفظ يستحب لان النبي عم ما واظب عليها واما الافضل الثمانية في النفل مطلقا اي في الليل
والنهار وقالا ان في التنفل فيهما بركعتين افضل لقوله عم صلوة الليل والنهار مثنى مثنى فالرباعية
افضل يعني عند ابي حنيفة التنفل فيهما افضل وقالا في نهار اربعا يعني الاربع في النهار افضل وفي
ليل يعني الثنائية في الليل افضل لقوله صلوة الليل مثنى مثنى وله ما روي انه عم كان يصلي بعد العشاء
اربعا وكان يواظب على اربع في الضحى وما رواه محمول على ان معنى قوله مثنى شفعا لا وترا ولفظ النهار
في الحديث غريب رواية لا يعلم والثمانية اي ثماني ركعات بتسليمة ولو قال وثماني ركعات لكان
احسن لان تانيث العدد عكس التانيث فقط فيه اي بلا مزيد عليها في الليل جائزة عند ابي حنيفة
وقالا غير جايز لقوله فقط اشارة الى ان الزيادة على الثمانية لا يجوز اتفاقا [illegible] لان الثمانية



في النهار غير جايز اتفاقا اعلم ان المص اتبع صاحب الهداية في جعل الثمانية في الليل جايزة عنده خلافا
لهما لكن ذكر في النهاية لا فايدة في تخصيص ذكر ابي حنيفة لان الثمانية في الليل الى الثمانية جايز بغير كراهة
اتفاقا وبينهما واما مكروه اتفاقا في عامة روايات الكتب لهما ما روينا وله ما روي انه عم صلى ثماني ركعات
في الليل بتسليمة وسجدة الشكر غير مشروعة يعني ليست بقربة بل مكروه عنده لا يثاب عليها وقالا قربة
يثاب عليها وثمرة الخلاف تظهر فيما يتم بسجدة الشكر يجوز الصلوة بذلك التيمم عندهما ولا يجوز
عنده لهما ما روي انه عم اذا راى مبتلى او سمع بشرى كان يسجد لله شكرا وله ان القنوت بالركعة الواحدة
منهي عنه فلا يتقرب بها وما روياه كان في الابتداء ثم نسخ بالنهي عن البتيراء ويقدم اولى الظهر قاضيا
على ثانيتها في الوقت واخرها يعني من ترك السنة الاولى لحضور الظهر بالجماعة يقضيها في الوقت
بالاتفاق لكن يقدمها على السنة الثانية للظهر عند ابي يوسف لان الاولى فائتة والركعتان وقتية
فيبدأ بالفائتة كما في الفرايض وقال محمد يؤخرها لان السنة الاولى فاتت عن محلها فلا يجوز تفويت الثانية
عن محلها لانها شرعت متصلة بالفرض وقيل بل على الخلاف الاصح يعني ذكر في الجامع الصغير ان
ابا يوسف يقدم الثانية ومحمد يؤخرها وهذا هو الاصح لان ابا يوسف اعتبر المحل في مسئلة اخرى وقال من
ادرك الامام في الركوع يوم العيد ياتي بتسبيحات لانه ياتي في محلها ومحمد لم يعتبره وقال ياتي بتكبيرات
العيد لانها واجبة والتسبيحات سنة ولم يقض محمد قضاء سنة الفجر وحدها بعد طلوع الشمس
وقالا لا يقضي ولو قضي يكون سنة عنده ونفلا عندهما قيد بالفجر لان ساير السنن لا يقضي بعد الوقت
اتفاقا وقيد بقوله وحدها لانها اذا فاتت مع فرضها تقضي اتفاقا [illegible] الى الزوال وفي قضائها
بعده اختلاف المشايخ وقيد بقوله بعد طلوع الشمس لانها لا تقضي قبل الطلوع اتفاقا له انه عم
من نام عن سنة الفجر فليقضها ولهما ان القضاء انما يكون في الواجب والسنن غير واجبة فلا تقضى الا
ان قضاء سنة الفجر جاز تبعا للفرض بحديث صبيحة ليلة التعريس وفيما وراءه يبقى على الاصل
اقول لو قال وجوز قضاء سنة الفجر لكان حسنا لان المذكور في المنظومة ان سنة الفجر تقضي
عنده خلافا لهما والمص نصب في خلافية الاستحباب ولم يعرف قولهما فعلم منه ان قضاءها
غير مستحب عندهما فيتوهم منه انه جائز بلا استحباب لان نفي الاستحباب لا يستلزم
نفي الجواز مع انه صرح في شرحه بانها لا تقضي عندهما واذا ادرك قاصد القدوة الامام في ثانية الفجر
صلى الفجر السنة خارج المسجد لانها اقوى يدل عليه قوله عم صلوا سنة الفجر وان طردتكم الخيل ويجوز
في زماننا المفتي ترك السنة لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر ولغيره ان يصلي السنن [illegible]
من غير عذر الا سنة الفجر فيه بقوله خارج المسجد لانه لو صلى في المسجد لصار متهما بمخالفة الجماعة
وقد نهى عم عن مواضع التهمة وفي الكفاية هذا اذا وجد مكانا خارج المسجد وان لم يجد صلاها
في المسجد ويبعد عن الصفوف حسبما امكن حذرا عن التهمة انه احق فوتها اي فوت الركعة
الثانية

لئلا يكون جامعا بين فضيلتي السنة والجماعة قيد بقوله لانه ان خاف فوتهما لم يصل السنة واقتدى
بالامام لان ثواب الجماعة اكمل لما روي انه عم قال لقد هممت ان استخلف من يصلي بالناس وانظر الى
من لم يحضر الجماعة فامر باحراق بيوتهم وان ادرك في غيره اي غير صلوة الفجر شرع فيه وترك السنة
لان التنفل بعد الاقامة للفرض مكروه وان اقيمت الصلوة بعد الشروع في التطوع يعني اذا شرع الامام
في الصلوة بعد شروع القاصد في التطوع اتم شفعا اي يضيف الى الركعة الاولى [illegible] سواء قيدها
بالسجدة او لا ركعة اخرى صيانة للعمل عن البطلان لان الوتر ممنوع ولا يزيد عليها لئلا يكون مشتغلا
بالتطوع بعد الاقامة او بعد ما صلى اي ان اقيمت بعد ما صلى من الفجر او المغرب ركعة قطع صلوته وشارك
الامام انما في الفريضة فيقطعها ولم يؤمر بقطع التطوع لان القطع في الفريضة لاجل ان يؤديها على
الكمال فان النقض للاكمال اكمال كهدم المسجد للبناء ولا كذلك التطوع فان قيد الثانية فيهما بالسجدة
اي ان صلى ثانية الفجر والمغرب اتم صلوته ولا يقطعها لانه للاكثر حكم الكل ولم يشارك اي لا يدخل في صلوة الامام
لانه يكون متنفلا بعد صلوة الصبح وهو مكروه ومتنفلا بالثلث [illegible] وهو غير مشروع فان
قلت كان ينبغي ان يشارك الامام ويصلي بعد فراغه الرابعة كما روي كذا عن ابي يوسف قلنا لا يجب
لان فيه مخالفة الامام فان قلت هذه مخالفة بعد الفراغ فلا بأس بها كالمقيم اذا اقتدى بمسافر يصلي ركعتين
بعده قلنا صلوة المسافر والمقيم كانت واحدة بالنظر الى الاصل وبينا في [illegible] كذا في العناية ويفهم مما سبق
انه ان لم يقيد الثانية بالسجدة قطعها لانه لم يتم بعد وان كان في غيرهما اي ان كان ما ذكر من الاقامة بعد
اداء الركعة في غير صلوة الفجر والمغرب اضاف ثانية وشارك الامام صيانة للعمل وادراكا
لفضيلة الجماعة وان عقد الثالثة اي قيدها بالسجدة اتم وشارك الامام متنفلا فان قلت اليس
التنفل بجماعة مكروها في غير رمضان قلنا نعم اذا كان صلوة الامام والقوم نفلا واما اتباع النفل بالفرض
فغير مكروه وعن شمس الائمة ان التنفل بالجماعة انما يكره على سبيل التداعي واما لو اقتدى به واحد او اثنان
بواحد لا يكره وان اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد يكره اتفاقا وانما قيد بعقد
الثالثة لانه لو لم يعقدها يقطعها لان الثالثة تحتمل الرفض فيقطعها [illegible] لفضيلة الجماعة اختلف
في كيفية القطع قيل يعود الى القعدة ثم يسلم لان الخروج عن صلوة [illegible] الا بالتحلل وهذا القطع ليس
بتحلل الا انه قطع فانه لا يشارك الامام فيه لان التنفل بعده مكروه ويوجب الاتمام بالشروع يعني من شرع
في نافلة وجب اتمامها عندنا وقال الشافعي لا يجب لانه متبرع ولنا انه التزم عبادة صوما او صلوة فوجب المضي
صونا عن البطلان لانها غير متجزية بهذا الاعتبار وقال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والقضاء بالافساد
هذا تفريع لما قبله لا عنده اي يجب القضاء على المتطوع بافساد ما شرع فيه لان اتمامه واجب وعنده لا يجب القضاء
لان اتمامه غير واجب ويقضي ركعتين لو نفل رباعية بعد القراءة [illegible] يعني من شرع في رباعية نافلة
[illegible]



بغير قراءة فيصح شروعه في الاربع فيلزمه قضاؤها لافسادها بترك القراءة [illegible]
لما فسدت بترك القراءة بطلت تحريمته لانها انما عقدت لاجلها فلم يصح بناء الشروع في الشفع الثاني
لانه بناء صلوة على [illegible] فيلزمه قضاء الشفع الاول ايها الطالب يظهر لك مما سبق انه لو قرأ في
احدى الاخريين فقط يكون خلافيا كما في هذا المتن يقضي اربعا عنده لبقاء التحريمة وترك القراءة
في الاولين لا غير فعليه قضاء الاخريين اتفاقا لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني ولو قرأ
في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين اتفاقا اما عندهما فلان الشروع لم يصح في الشفع الثاني اما
عنده فلانه قرأ فيما صح شروعه فيه ولم يجد [illegible] من كل شفع ركعة يعني من شرع في نافلة رباعية
ولم يقرأ في ركعة من الشفع الاول وركعة من الشفع الثاني افتى محمد بقضاء شفع لان ترك القراءة
في احدى الركعتين يوجب فساد التحريمة عنده فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وهما بالكل اي
امرا بقضاء الاربع اما ابو يوسف فقد مر على اصله من ترك القراءة لا يفسد التحريمة واما ابو حنيفة فقد عمل
بالمسئلة السابقة بالقياس وفي هذه المسئلة بالاستحسان وهو ان التحريمة وان فسدت بترك القراءة
لكن قويت لوجوب القراءة في ركعة لان الفرض عند بعض العلماء قراءة ركعة فقط فصارت
فيلزمه الشفع الثاني فوجب قضاء الاربع وهذه المسئلة مذكورة في الجامع الصغير رواه محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
حكي ان ابا يوسف انكره وقال رويت لك عن ابي حنيفة قضاء شفعين كما هو مذهبك ولم يرجع محمد عن
روايته وقال رويت لي ونسيت والمشايخ اختاروا قول محمد لان الاصل السابق يساعده واعتذروا لابي يوسف
بان ما حفظه هو قياس مذهب ابي حنيفة لان التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا
يلزمه الشفع الثاني بالشروع ويحتمل ان ابا يوسف ذكر له القياس والاستحسان فحفظ محمد جواب الاستحسان
ايها الطالب يعرف من هذا التوجيه انه لو قرأ في احدى الاوليين فقط يكون خلافيا كما في هذه المسئلة
ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين اتفاقا لصحة الشروع في الشفع الثاني
وفساده بترك القراءة ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين اتفاقا اما عنده
فلفساد التحريمة واما عندهما فلوجود القراءة فيما صح شروعه وهو الشفع الثاني ويلزمه بالرباعية
لنيتها وبقضاء بما لقطعها يعني من شرع في التطوع بنية الاربع لزمه اداء الاربع وكذا قضاؤه ان افسد
سواء وجد القاطع عند ابي يوسف في الشفع الاول [illegible] بنية الرباعية لانه لو شرع في النافلة مطلق النية لا يلزمه
اكثر من ركعتين اتفاقا ولو نوى اكثر من الاربع لا يلزمه اتفاقا وهما بشفع اي هما يلزمانه باداء شفع وقضائه
ان وجد في خلاله اي وجد القاطع في الشفع الاول او الثاني قبل قعوده في الاول الا ان القاطع
لو وجد بعد ما تعد قعود التشهد لا يلزمه قضاء اعلم ان القاطع لو وجد في الثاني ولم يقعد في الشفع الاول
يفسد الكل اتفاقا له ان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر ان يصلي اربعا يلزمه فكذا اذا شرع في الاربع
ولهما ان النذر ملزم لذاته والشروع ملزم لصيانة المؤدى عن البطلان فيكون ملزما للشروع فيه ولا لا صحة للمشروع

فيه الابه كالركوة الثانية واما الشفع الثاني فلم يتوقف صحة الشفع الاول عليه ولم يوجد ايضا
الشروع فيه لانه انما يحصل بالقيام الى الثالثة فلا يلزم بشروع الشفع الاول ولو ترك القعدة الاولى
في رباعية النفل حكم محمد بالفساد اي بفساد الشفع الاول ولم يجعل ابتداء قيد بالنفل اذ الفرض
لا يفسد اتفاقا وله ان كل شفع من النفل كصلوة الظهر للمسافر ولهذا وجب القراءة بكل الشفع
وفساد الشفع الثاني لا يسري الى الاول اذا وجد القعدة في الاول فيكون القعدة فيه لا منفردا كما
فيفسد بتركها ولهما ان القعدة انما فرضت اذا وجد بها الخروج والتحلل والمتنفل لما ترك القعدة
وقام الى الثالثة صار الكل صلاة واحدة كصلوة الظهر فلم يجب القعدة الاولى فرضا او سها عن
السورة في الاول من الفرض لا يوجب قضاء بل في الثاني يعني من سها عن قراءة سورة في الاول
في الشفع الاول من الفرض لا يوجب قضاء بل في الثاني عند ابي يوسف ويجب عندهما قيد
بالسورة لانه اذا سها عن الفاتحة لا يقضيها اتفاقا له ان قراءة السورة في الاخريين غير
مشروعة فلا يمكن قضاؤها كما اذا ترك الفاتحة ولهما ان في الاخريين شبهة المحلية للسورة لان جملة
الصلوة موضع القراءة بالكتاب والاوليان تعينتا للقراءة بخبر الواحد فلا يخرج الاخريان عن
المحلية بالكلية ولو قضيت الفاتحة لتكررت في ركعة وهو غير مشروع ولو قضيت السورة فيهما
لاجتمع الفاتحة والسورة وهو مشروع واوجبناه اي القضاء في وقت مباح لقطع المؤدي اي قطع
ما شرع فيه من النفل في الوقت المكروه وقال زفر لا يجب لان الاداء فيه منهي عنه فلا يلزم
بالشروع كصوم يوم العيد ولنا ان المنهي عنه هو الصلوة والشروع ليس بصلوة ولهذا لو حلف
لا يصلي لا يحنث بالشروع ما لم يصل ركعة فيصلح ان يكون سببا للوجوب وقضاؤها في وقت اخر
بخلاف الصوم فان نفس الشروع فيه صوم ولهذا يحنث بالشروع من حلف لا يصوم وهو
منهي عنه فلا يجب به شيء وعكسناه لقطع مظنون الوجوب يعني ما اوجبنا القضاء على من شرع
في صلوة او صوم على ظن انه واجب عليه ثم تبين انه غير واجب وقال زفر يجب قضاؤه لان ما شرع
فيه بعد ما تبين انه غير واجب بقي نفلا والنفل مضمون بالشروع ولنا ان من شرع نفلا التزم الاداء
نفلا فلزمه اتمامه ومن شرع على ظن الوجوب لا يلزمه شيئا بل يسقط عنه ما عليه كما فعل فاذا
انعدم الالتزام انعدم الوجوب ولو اقتدى بمفترض متنفلا حال من فاعل اقتدى فافسده
فيه مع الامام ثم اقتدى به فيه اي بالامام فيما افسده ينوي قضاءه اي قضاء ما لزمه بالشروع
اجزأناه عنه اي اجزأنا اقتداؤه عن قضاء ما لزمه وقال زفر لا يجوز قيد بقوله فافسده
لانه لو افسد نفلا شرع فيه وحده ثم اقتدى بمفترض ينوي قضاء ذلك لا يصح الاقتداء اتفاقا
وقيد بقوله فيه لانه لو اقتدى به بعد فراغه وشروعه في فرض اخر ينوي قضاء ذلك لا يصح
الاقتداء اتفاقا لان قضاء ما افسده واجب عليه فلا يجوز الاقتداء فيه بمفترض كما لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض اخر

ولنا



ولنا ان الصلوة التي ادى بها القضاء عين تلك الصلوة التي التزمها بالشروع الاول فلا يكون هذا
اقتداء بين فرضين متغايرين حقيقة وحكما ولو حصل الاقتداء في خامسة قام اليها
يلزمه بالتنفل وانتهى بالكل يعني من صلى الظهر خمسا ساهيا وقعد في الرابعة فاقتدى به انسان
في هذه الحالة يلزمه ركعتان عند ابي يوسف وست ركعات عند محمد ولا بد من القعود قدر التشهد
لانه لو لم يقعد لا يبقى في قول محمد لبطلان اصل الصلوة ببطلان فرضيته صار الكل نفلا اتفاقا وكان ينبغي ان
يلقيه عليه اعلم ان الخلاف هكذا ذكره في المنظومة وذكر في الهداية وخلاصة الفتاوى ان هذا الخلاف بين محمد وبين
لابي يوسف انه اشتغل بهذا النفل بعدما خرج من الفرائض بالتمامية فلا يلزمه غير هذا الشفع ولمحمد انه شرع في تحريمة الامام
فيلزمه ما ادى الامام بها فلو افسد المقتدي المذكور صلوة نفسه وهي ما شرع فيه مع الامام يلزمه قضاء
شيء الا ابو يوسف قضاء ركعتين وعند محمد قضاء ما سلطانا اي ست شيئين كانت او اكثر لان هذه الصلوة
غير مضمونة في حق الامام لانه اتى بها لا على قصد الاسقاط فلا يلزمه قضاء ركعتين فلو صارت مضمونة في حق المقتدي لصار
بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل وهو باطل ولابي يوسف ان الضمان سقط في حق الامام بسبب عارض
وهو شروعه ساهيا على عزم انه يسقط الواجب عنه ولم يوجد ذلك في المقتدي لانه عامد في الشروع وملتزم
للاداء فيلزمه ولو حصل في وقت الصلوة شروعه بنية فرض ونفل يرجح الفرض اي يرجح ابو يوسف بنية الفرض
لان الفرض اقوى فلا يعارضه الادنى فيلغو نية النفل وابطلها اي محمد صلوته لانها لا يمكن ان تتصف
بوصفين لتنافيهما ولا باحدهما عينا لعدم التعيين ولا بعضها باحدهما وبعضها بالاخر لانها لا تقبل
التجزي بهذا الاعتبار فيبطل اصل الصلوة او نذر ركعتين بغير طهارة يلزمه بها ابو يوسف بركعتين بطهارة لان
الناذر انما الزم عليه بركعتين التزمها بطهارة لان الصلوة لا تكون الا بها وقوله بعد بغير طهارة يكون رجوعا
ما التزمه فلا يصح واهدره اي قال محمد لا يلزمه شيء لانه نذر بمعصية والنذر بما ليس بقربة غير صحيح او
بغير قراءة يعني لو نذر ان يصلي ركعتين بلا قراءة فيهما او ركعة او ثلثا يعني لو نذر ان يصلي واحدة او نذر
ان يصلي ثلاث ركعات حكمنا بها اي الزمناه ركعتين بقراءة وثنتين اي امر بركعتين في صورة نذر
ركعة واربع باربع ركعات في صورة نذر ثلاث الا بالاهدار فيهما وشفع يعني قال زفر لا يلزمه شيء في الصورة
الاولى والثانية لان الصلوة بلا قراءة والركعة الواحدة غير قربة فلا يصح نذره وفي
الصورة الثالثة يلزمه ركعتان لانه نذر بشفع وركعة زائدة عليه فيصح الاول ويلغو الزيادة ولنا ان التزام
شيء التزام بما لا صحة له الا به فصار كانه نذر ان يصلي بقراءة ركعتين واربعا لان الصلوة
غير صحيحة ما لم تكن شفعا وبقراءة الا ان محمدا احتاج الى الفرق بين التزام الصلوة بغير طهارة
والتزام صلوة بغير قراءة حيث اهدر الاول دون الثاني والفرق ان الصلوة بغير طهارة ليست
عبادة فلم يصح نذر الصلوة اما الصلوة بغير قراءة عبادة كما في الاخرس او نكان كذا فاذا هاوا قبل
من شرفه اجزتاها يعني فان نذر ان يصلي في مكان شريف في المسجد الحرام مثلا وصلى في مكان اقل منه شرفا جاز عندنا

لا يجوز وكذا الصوم والصدقة اعلم ان افضل الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي عم ثم مسجد بيت
المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت كذا في المصفى [illegible] الله اذا عاهد ثم يجب الاتيان
بما قيد به ولنا ان تخصيص العبد عبادة بمكان لغو وانما يعتبر التخصيص لو كان من قبل الشرع قيل
النذر [illegible] انما يصح ايمن شاء ولو نذرت عبادة في غد فحاضت فيه [illegible] بقضائها وقال زفر
لا يلزم قضاؤها قيد بالغد لانه لو قالت لله علي ان اصلي كذا يوم حيضي لا يلزمها شيء اتفاقا له انها
اضافت العبادة الى يوم لا يصلح لفعل المنذور فلا يجوز كما قالت يوم حيضي ولنا ان الغد محل قابل
للاداء فيه فعرض عنه مانع سماوي فيجب قضاؤها بخلاف قولها يوم حيضي لانه بمقارنته ما ينافي
النذر لم يصر صالحا له فلم يجب ويجوز ان يتنفل القادر على القيام قاعدا بلا كراهة في الاصح لما روي انه عم
كان يصلي ركعتين بعد الوتر قاعدا بلا عذر قيد بالتنفل لان القادر على القيام لا يجوز ان يصلي الفرض
قاعدا واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد عن ابي حنيفة يقعد كيف يشاء لانه لما جاز له ترك
اصل القيام فترك صفة القعود اولى جوازا وعن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن ابي يوسف انه يحتبي لان
غاية صلوة النبي عم في آخر عمره كانت بالاحتباء وعن زفر يقعد كما يقعد في التشهد وهذا هو المختار
هو المختار لانه عهد مشروعا في الصلوة وكذا الجار والمجرور خبر مبتداء محذوف تقديره فهو المتنفل
من غير عذر جائز عند ابي حنيفة كما سبق بعد افتتاحها اي بعد شروعه في الصلوة بالقيام وقالا لا يجوز لان
الشروع قائما ملزم للقيام كما لو نذر ان يصلي قائما وضع في القعود بعد الشروع قائما لان افتتاح النفل قاعدا
من غير عذر جائز اتفاقا فاستحسن التطابق وله ان ابتداء النفل قاعدا لما جاز فبقاؤه اولى لانه اسهل من
الابتداء والجواب عنهما ان الشروع في الصلوة قائما ملزم لذاته لانه التزام القيام نصا والشروع ليس ملزما
لذاته بل لصيانة المؤدى وهي لا تحتاج الى القيام فاشبه النذر بالحج ماشيا فانه يلزمه المشي حتى لو ركب
لزمه دم ولو شرع في الحج ماشيا لا يلزمه المشي واداء الفرض قاعدا مع القدرة على القيام او ركب جالسا
او سفينة جارية لغير عذر جائز عند ابي حنيفة مع الاساءة وقالا لا يجوز اراد بالاداء قاعدا ان يكون
بالركوع والسجود لان اداءه بالايماء غير جائز اتفاقا فرضا كان او نفلا وقيد بالفرض لان اداء
النفل قاعدا يجوز اتفاقا وقيد بالمركب لان اداء الفرض على الدابة لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله جاريا لان المركب
لو كان موقوفا لا يجوز اتفاقا وان كان مربوطا فان حركه الريح حركة شديدة فهو كالجاري والا فكالواقف كذا
في الغاية وقيد بقوله من غير عذر لانه لو كان يخاف بدوران راسه يجوز اتفاقا قالا ان القيام مقدور له ودوران الراس
في السفينة الجارية فصارت الضرورة باعتبار الغالب كالمتحققة وله ان القيام ركن فلا يسقط الا
بعذر متحقق ويومئ المتنفل بلا عذر راكبا او ماشيا على دابته لفظ المتنفل متناول لمن
يصلي السنن الرواتب فانها جايزة على الدابة وعن ابي حنيفة انه لا يجوز ركعتي الفجر لانها آكد قيد به لان
المفترض لا يجوز الايماء على الدابة الا بعذر كما اذا كان دابته جموحا [illegible] لا يمكنه الركوب او خاف من العدو

ادم



او لا يجد موضعا يابسا للصلوة ونحوها ولا يلزمه الاعادة اذا قدر [illegible] او اصلي على الدابة لعذر ثم قدر على
اتمامها يجوز الايماء عليها وان كانت تسير وان قدر لا يجوز [illegible] تسير بها وفي الغنية اما سيرها
راكبا لا يجوز في الفرض ولا التطوع وقيد بالدابة لان التنفل بالايماء لا يجوز للماشي والسابح [illegible]
عن الصلوة [illegible] في موضع جلوسه او ركوبه نجاسة عند الاكثرين لان اعتبار الاركان اذا سقط فالطهارة
المكان اولى لكن لا يلزم منه جوازه بلا وضوء لان الركوع والسجود له خلف وهو الايماء والوضوء لا خلف له
ولا يلزم من سقوط الشيء الى خلف سقوط ما لا خلف له واما النجاسة فعلى الدابة ان كانت [illegible] على الدابة قيل
او لا فان لم يكن فكالمسافر خارج المصر قدر ميل [illegible] قدر فرسخين في الاصح انه جائز في موضع يجوز للمسافر
ان يقصر فيه كيف توجهت لما روي انه عم كان يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء [illegible]
الايماء في المصر سواء افتتح الصلوة مستقبل القبلة او مستدبرا [illegible] المحيط اعتبارا بالخارج ولما روي
انه عم كان راكبا على الحمار في المدينة يومي وقال لا يجوز لان جوازه ورد على الدابة خارج المصر خلاف القياس
فلا يقاس عليه غيره وما رواه شاذ ويبني الراكب على [illegible] يعني اذا صلى راكبا ثم نزل لا يجوز ان يبني
عليها صلوته عند ابي يوسف وقال لا يجوز لان المؤدي بركوع وسجود اقوى منه بالايماء ولا يجوز بناء
الاقوى على الاضعف كما لم يجز بناء المريض المومي اذا زال عذره ولهما ان ايماء الراكب كركوعه وسجوده
في القوة وليس خلفا عنه ولهذا جاز ابتداؤه بالايماء مع قدرته على النزول بخلاف المريض فان ايماءه
خلف قيد بفعله بعد النزول لانه لو صلى ركعة نازلا ثم [illegible] بعد الركوب لا [illegible] اتفاقا لان احرام النازل
انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوز البناء عليه بالايماء واما احرام الراكب فمنعقد [illegible]
بين ان ينزل ويتم بالركوع والسجود وبين ان يومي على الدابة فلهذا جاز البناء عليه

فصل

في سجود السهو اذا سهى المصلي بنقص كان بترك ما وجب فعله في الصلوة او زيادة اي زيادة فعل
من افعال الصلوة واقع في غير محله او مستلزم لترك ما وجب وتلك الزيادة نقصان يتفرع عليها
مسائل منها اذا قرأ في الركوع او السجود او القومة او القعدة فعليه السهو لانه ليس بموضع القراءة
وكذا لو كرر الفاتحة في الاوليين او سكت بعدها مقدار ركن ليختار سورة لانه اخر واجبا وهو السورة
ومنها لو كرر الفاتحة في الاخريين لا سهو عليه لان الشفع الثاني موضع القراءة وكذا
لو تشهد في قيامه او ركوعه او سجوده لان هذه المواضع محل الثناء وعن محمد لو تشهد في قيامه بعد الفاتحة
فعليه السهو لانه بالتشهد اخر الواجب وهو السورة وهذا اصح ومنها لو كرر التشهد في القعدة الاولى
او زاد على التشهد الصلوة على النبي عم فعليه السهو لانه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة ولو
كرر في القعدة الثانية لا سهو عليه لانها محل الذكر والضابط ان سجدة السهو واجبة بترك الواجب
لا بفعل تأخير ركن او تقديمه او تكراره او ترك الترتيب كما اذا اخل فيه سلم ثم سجد سجدتين ثم
تشهد وسلم [illegible] الا [illegible] فيفيد الوجوب وجعل السلام الاول اي بعد سلام المصلي [illegible] وعن محمد لان

الحاجة اليه ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة به وهو يحصل بتسليمة واحدة وهما تسليمتان لما روي انهم
قال لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون من الجانبين فيحمل عليه قيل المختار
للامام قول محمد لان الجماعة اذا سلم تسليمتين ربما يشتغل بعضهم بما ينافي الصلوة والمنفرد قولهما
والاعادة اي يجعل محمد الاعادة القعدة الثاني اي بعد قعدة السهو وجعلاه الاولى فيتشهد القعدة
قبل السلام وهذا الخلاف مبني على ان سلام من عليه سجدة السهو يخرجه من الصلوة عندهما
فيأتي به في الاولى وعنده لا يخرجه فيأتي به في الثاني وصاحب الهداية اختار قول محمد لان الدعاء مشروع
بعد الفراغ قبل الخروج وتأتي بالسلام الفاصل يعني ثم امر الساهي بان يسلم فيسجد وهو الشافعي
بان يسجد قبل السلام لما روي انه عم سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عم لكل سهو سجدتان بعد السلام
قال صاحب الهداية هذا الخلاف في الاولوية وهو ظاهر الرواية وفي النوادر انه في الجواز حتى لو سجد للسهو
قبل السلام لا يجزئ عندنا فعليه الاعادة خلافا له ولم يقيده بالزيادة يعني اتيان سجدة السهو بعد
السلام غير مقيد عندنا بان يكون السهو بالزيادة وقال مالك ان كان السهو عن زيادة يسجد بعد
السلام وان كان عن نقصان يسجد قبل السلام الضابط فيه ان يؤخذ القاف مع القاف واللام
مع الالف ان السجدة واجبة في الزيادة لرغم الشيطان فيكون بعد الفراغ وفي النقصان للجبر فيقدم
على السلام ليقع الجابر في موضع النقص ولنا ما روينا حكي عن ابي يوسف انه سأل مالكا عند هارون الرشيد
في مسئلته هذه وقال ما تقول لو وقع النقص والزيادة جميعا فسكت مالك فقال ابو يوسف الشيخ تارة يخطئ
وتارة لا يصيب فقال مالك على هذا ادركنا اشياخنا فقط ان ابا يوسف قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب
لم يوجبوا السجود بترك ثلاث تكبيرات من الفاظ اشتباهها وقال لا يجب لانه ذكر مقصود في الصلوة
فاشبه القنوت والثلاث جمع صحيح ولنا ان التكبيرات في اخلال الصلوة سنة والقنوت واجب والسجدة
يجب بترك الواجب لا السنة والجهر والاخفات في غير محلها اي … في موضع المخافتة ومخافته في موضع الجهر
والاضافة في محلها للاختصاص وذكر انما يحصل اذا كان من الجهر والاخفات واجبا في محله وذلك يوجد
في حق الامام دون المنفرد لانه مخير بين الجهر والاخفات فيما يجهر بقدر الفرض اي بقدر ما يجوز به
الصلوة وترك القنوت ولو تذكر في الركوع انه ترك القنوت يعود الى القيام ويقرأه في رواية عن
ابي حنيفة ويسجد للسهو وتشهده اي بترك التشهد في القعدة الاولى او الثانية سواء ترك كله او بعضه
وتكبيرات عيد تركها جميعها او واحدة منها قيد بتكبيرات عيد لان السجود لا يجب بترك تكبيرات الانتقال
الا انهم قالوا لو ترك تكبيرة الركوع الثاني من صلوة العيد فعليه السجدة لانها واجبة تبعا لتكبيرات
العيد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملحقة بها وفي الخانية قالوا لا يسجد للسهو في العيدين
والجمعة كيلا يقع الناس في الفتنة والفاتحة اراد بها تركها في الاوليين لانه لو تركها في الاخريين لا سهو عليه
الا يجب السجدة بترك هذه المذكورات لانها واجبات ويتبع القوم فيه الامام وجوبا اي يجب على الامام وجب عليه السجدة

وجب

٥٤

وجب على المؤتم ايضا لانه تابعه ولهذا لو نوى الامام الاقامة لزم المؤتم حكمها وان لم يسجد الامام تابعه
والا فلا اي لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا للامام ولو كان مسبوقا لا يسلم مع الامام بل ينتظر فاذا سجد سجد معه ثم يقوم الى قضاء
ما سبق به وان لم يسجد مع الامام يجب عليه قضاء سجود السهو في آخر صلوته استحسانا كذا في تحفة
الفقهاء وكذا المسبوق ان كان عامدا يفسد صلوته وان كان ساهيا ان سلم مع الامام لا يلزمه السجود لانه
وان سلم بعده يلزمه لانه منفرد ولو قام المسبوق الى القضاء ثم تذكر الامام سهوا فسجد فعليه ان يعود
ان لم يقيد الركعة بالسجدة كذا في النوادر لا عكسه اي لا يكون التبع متبوعا كما اذا سهى المؤتم
لا يتابعه الامام ان سجد لانه متبوع فلا يكون تابعا ولا يسجد المؤتم ايضا لانه لو سجد وحده كان مخالفا
للامام وهو اضاف للاقتداء ويعتبر القرب في الرجوع والقيام فالساهي عن القعدة الاولى من فات عنه القعدة
الاولى سهوا ان كان الى القعود اقرب يقعد ولا يسجد وذلك بان يرفع اليتيه من الارض وركبتاه
عليها كذا روي عن ابي يوسف والمستحسن وقيل بان لم ينتصب النصف الاسفل وان كان الى القيام
اقرب يقوم ويسجد للسهو وفي ظاهر الرواية ان لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اشتغل
بفرض القيام فلا يترك الفرض للواجب ويجب الرجوع الى الاخيرة ما لم يقيد الخامسة لان
ما دون الركعة غير معتبر والقعدة الاخيرة فرض وفي الرجوع اصلاح صلوته فاذا انعقدت بطلت به
نافلة لانه استحكم شروعه في النفل قبل اتمام الفرض فتحول فرضه نفلا وهذا عندهما واما عند محمد فلا
يتحول نفلا لان بطلان وصف الفرضية يبطل اصل الصلوة عنده فاذا بطلت عنده لا يضيف
الخامسة ركعة اخرى وهل يسجد للسهو عندهما فالاصح انه لا يسجد لان النقصان بفساد الفرضية
لا ينجبر بالسجود ويضم سادسة حتى يصير متنفلا بست ركعات لان النفل شرع شفعا وان قعد في
القعدة الاخيرة قدر التشهد ثم قام الى الخامسة يظنها القعدة الاولى رجع الى القعود ليسلم لان التسليم
حال القيام غير مشروع فان قيد الخامسة بسجدة ضم اخرى الى ركعة اخرى لا الخامسة البتة
ليتم فيه الفرض الثالث عند اصابة لفظ السلام في الاخيرة وهو ليس بفرض عندنا
ويسجد للسهو لتمكن النقصان فيه بتأخير السلام وتعينتا نفلا قيل ان الركعتان في الظهر
تنوبان عن سنته لكن الصحيح انهما لا تنوبان عنها لان السنة لا يتأدى بما هو مظنون قالوا اول صح
والعصر بعد القعدة الاخيرة ركعة ساهيا لا يضم اليها اخرى لكراهة التنفل بعدهما والاصح انه يضم اليها
لان المنهي هو التنفل المقصود وهذا غير مشروع بالقصد يسجد لرجوعه الى الثانية اي في المسئلة الثانية
وهو رجوعه الى الاخيرة بغرض منه اذا لم يرجع اليها لا يسجد لما مر ان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود كذا
في الغاية وبيانه في الايضاح ترك القعدة الاولى حتى لو قعد لا يجب عليه السجدة اذا رجع الى القعود لانه
بقعد بالتشغل بالقيام اخر واجبا والاول اصح لانه ما دام الى القعود اقرب صار في حكم القاعد
ويبطلها شك في انه كم صلى معهودا في صلوته اراد به ان لا يكون عودا من الشك له عادة يوم توهم فيما بعده فان كثر

يستأنف الصلاة لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة فان كثر وقوع الشك له
وله ظن تحرى اي طلب الاحرى واخذ بالاكثر رايه لقوله صلى الله عليه وسلم من شك في صلاته فليتحر الصواب
وهذا محمول على من كثر سهوه والحديث الاول على من لم يكثر توفيقا بينهما والا اي وان لم يكن
له ظن اخذ باليقين وهو الاقل لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليأخذ بالاقل مثلا اذا شك في صلوة الفجر انه صلى
ركعة او ركعتين بنى على ركعة ويقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى ركعتين ويضم اليها اخرى لاحتمال انه صلى ركعة
واذا شك في الاربع انها الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا
ثم صلى اربع ركعات يقعد في كل ركعة قدر التشهد لما ذكرنا من الاحتمال كذا في التبيين واما ان شك انه صلى
الصلوة ام لا فان كان ذلك في الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه اداها وكذا اذا
شك انه ركع في صلوته ام لا فان كان في الصلوة يأتي به وان كان بعد خروجه منها فالظاهر انه اتاه

## فصل في صلوة المريض

يقعد المريض لتعذر القيام وفي الخانية في رواية ان لا يمكنه القيام
اصلا بان يكون مقعدا او يخاف ابطاء البرء او زيادة المرض او دوار راسه او يجد في القيام الما شديدا
يكون متعذرا قيامه والاصح انه يقعد كيف شاء ولو قدر على القيام متكئا يقوم متكئا ولو قدر على بعض
القيام بان قدر على التكبير قائما يقوم مقدار ما قدر عليه ثم يقعد ويأتي به بالاستلقاء اي بان يستلقي على قفاه في صلوته
ورجلاه الى القبلة فلا ينبغي ان ينصب ركبتيه ان قدر عليه حتى لا يمد رجليه الى القبلة وينبغي ان يوضع
تحت راسه وسادة ليمكنه الايماء لتعذره اي لتعذر القعود لا على الجنب يعني قال الشافعي يصلي المريض
على جنبه الايمن لقوله عليه السلام لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب
تومئ ايماء ولنا قوله عليه السلام لعبد الله بن عمر فان لم تستطع قاعدا فعلى قفاك تومئ ايماء ولو فعل جاز
يعني لو صلى على الجنب جاز لو روي في الرواية فيه ايضا فعلم ان الخلاف في الافضلية لكن فيما قلنا يقع الايماء
الى هواء الكعبة وفيما قاله الى جانب قدميه فما قلنا يكون اولى ويومئ براسه ويجعل السجود اخفض من الركوع
لان الايماء بهما قائم مقامهما فياخذ حكمهما ولا يرفع شيئا الى وجهه ولو رفعه فسجد عليه ان وجد فيه الايماء
بالراس وفيه اشارة الى ان القعود الح اوم براسه وتوخر الصلوة عن المريض للعجز عنه اي عن الايماء
بالراس وفيه اشارة الى ان الفرض لا يسقط عنه حتى لو صح يجب عليه قضاء ما فاته وهو مختار
صاحب الهداية وقيل ان زاد عجزه على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان اقل يلزمه كما في الاغماء
وهو مختار شيخ الاسلام وفخر الاسلام وغيرهما والقنية ولا الايماء بالقلب والعين
اذا عجز عن الايماء بالراس وقال زفر يومئ بحاجبيه لقربه من الراس وان عجز فبعينيه لانهما
في الراس فياخذان حكمه وان عجز فبقلبه لان النية التي لا يصح الصلوة بدونها انما يقام به الصلوة
عند العجز. ولنا ان نصب الابدال بالراي ممنوع والنص ورد في الايماء بالراس على خلاف القياس
فلا يقاس عليه غيره ولا يلزم القيام

فيقام به

لان ركنية القيام الركوع والسجود
لكونه وسيلة الى السجود



هو نهاية التعظيم فيسقط الوسيلة بسقوط الاصل فيومئ بهما قاعدا او اومأ بهما قائما جاز لكن الافضل هو الايماء
قاعدا لكون راسه فيه اقرب الى الارض قال شيخ الاسلام يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا
ويتم ان عرض مرض في صلوته يعني اذا صلى بعض صلوته صحيحا ثم عرض فيها ما يمنع عليه ما يجب
بان يتمها قاعدا او ان عجز عنه موميا على ما هو لانه اذا بنى كان بعض صلوته كاملة وبعضها ناقصة واذا
استقبل صار كلها ناقصة فالبناء يكون اولى وفي المحيط لو قضى المريض ما فاتته في الصحة
جاز لان وقت القضاء موسع والمعتبر حال شروعه او صلى صحة على مومئ استانف يعني اذا صلى مصليا
بايماء وعرض عليه صحة بان قدر على الركوع والسجود استانف صلوته لان بناء الاقوى على الاضعف
غير جائز وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالايماء ثم صح قبل ان يركع ويسجد جاز له ان يتمها بخلاف ما
بعد الركوع والسجود فعله او صحة متطوع على مرض ولم يقل وان عرض مرض تيمم بحسبه او صحة
على مومئ استانف لكان اظهر او على قاعد تم به يعني ان عرض صحة على من يصلي قاعدا فقدر على القيام
قال محمد يستانف الصلوة وقال ابو يوسف لان اقتداء القائم بالقاعد جائز عندهما فجاز البناء وغير جائز عنده
فلم يجز البناء وقد مر بيانه في فصل الامامة ولو استوعب الاغماء وقت الصلوة لم يجب قضاؤها
وقال الشافعي لا يجب لان الخطاب ساقط عنه لعجزه عن الفهم كالمجنون ولنا ما روي ان عليا
اغمي عليه اربع صلوات فقضاها والجنون كالاغماء عند نا في الاصح والاعتبار في عدم لزوم اي لزوم
القضاء بزيادة زمانه اي زمان الاغماء والجار والمجرور خبر المبتدا على ساعات يوم وليلة يعني
اذا زاد الاغماء على يوم وليلة بزمانه يسير يسقط عنه قضاء الصلوة عند ابي حنيفة لان الاعتبار بالزيادة
هكذا ماثور عن علي وابن عمر وعند محمد الاعتبار بالصلوات حتى يصير الفوائت خمس صلوات بوقت
سادسة اي صلوة سادسة يعني قال محمد لا يسقط عنه ما لم يستوعب الاغماء اوقات ست صلوات
لان الحرج المسقط للقضاء يحصل بالكثرة وهي تحصل بالتكرار وهو في الحقيقة يحصل بمضي الوقت
السادس فيعتبر بزمان الاغماء لانه لو دام اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء اتفاقا لانه لا يعتد
يوما وليلة غالبا فلا حرج في قضائه ثمرة الخلاف يظهر فيمن اغمي عليه عند الضحوة فافاق من الغد
قبيل الزوال فعند ابي حنيفة لا يجب القضاء وعند محمد يجب لعدم الاغماء الى خروج وقت الظهر اعلم ان الاغماء
لو لم يستوعب هذه المدة ووجد فيها افاقة فان كان لها وقت معلوم نحو ان يخف وقت الصبح قليلا يعاوده
يعتبر هذه الافاقة ويبطل حكم ما قبلها من الاغماء وان لم يكن لها وقت معلوم لان الحرف بسبب لضعف
قلبه وهو مرض الاغماء كذا في التبيين وفي المحيط لو حصل الاغماء بمعصية كشرب الخمر اكثر
من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء اتفاقا ولو حصل بالبنج قال محمد يسقط لانه حصل بما هو مباح
فصار كما لو اغمي عليه بمرض وقال ابو يوسف لا يسقط لان هذا الاغماء حصل بصنع العبد والنص ورد
في الاغماء حصل بآفة سماوية

## فصل في سجود التلاوة

تجب سجدة التلاوة في اربعة عشر موضعا منها ... ترك تعدادها

السهو بها وقال الشافعي هي سجدة لما روي ان عمر رضه تلا سجدة في خطبته فلما قرأ الناس للسجود قال على رسلكم فان هذا ابتغى ولم يكتب علينا ولنا قوله عم السجدة على من سمعها وعلى من
تلاها وكلمة على للوجوب وما رواه محمول على تأخير الاداء جمعا بين الدليلين وتعدد منها ص وقال الشافعي
ليس في سورة ص سجدة لان المذكور فيها الركوع لا السجود ولنا ان النبي عم قرأ سورة ص وسجد لها
ثانية الحج يعني لا تعد من تلك المواضع ثانية الحج وقال الشافعي في سورة الحج سجدتان لقوله عم فضلت
سورة الحج بسجدتين ولنا ما روي انه عم عد سجدات القرآن وعد في الحج واحدة ومعنى ما رواه ان في الحج
سجدتين الاولى سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلوة بدلالة اقترانها بالركوع وعند في النجم
ما بعدها سنها وقال مالك سورة النجم وما بعدها ليست من مواضع السجود لما روي ان ابن عمر عد سجدات
القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الاخير سجدة ولنا ما روي ابن عباس رضه انه عم سجد
في النجم وما رواه ابو هريرة انه عم سجد في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وتجب السجدة على من سمعها
وان كان جنبا الا الحائض والنفساء وغيرهما ممن ليس باهل لوجوب الصلوة بمطلق السماع يعني
سواء قصده او لا لقوله عم السجدة على من سمعها ولم سمعها من النائم او الطوطي او المجنون قيل يجب
وقيل لا يجب لان السبب سماع تلاوة صحيحة وهي انما تكون بالتمييز الا ان السكران لو قرأها
يجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر ثابتا زجرا له واما وجوبها على النائم ففيه الاختلاف ولم
يشترط في وجوب السجدة على السامع الذكورة والتكليف في التالي خلافا لمالك يشترط ذلك لقوله عم
للتالي عنده كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك والمرأة وغير المكلف لا يصلح ان يكون اماما ولنا
عموم ما رويناه والمراد بما رواه كنت متبعا بان سجد قبلنا لا حقيقة الامامة الا يرى ان
المحدث اذا تلاها يجب على السامع المتوضئ وانه لا يصلح ان يكون اماما له في تلك الحال وفي بالفارسية موجبة
عند ابي حنيفة اذا اخبر اي اخبر واحد من سمعها بانها اية السجدة سواء فهم معناها او لم يفهم
قيد به لانه لو لم يخبر لا يلزمه لئلا يكون تكليفا بما لا علم به وشرطا فيهما لان نظم الفارسية ليس بقرآن
واذا فهم معناها يكون سامعا للقرآن من وجه وله ان القرآن هو المعنى ولو كان بنظم العربية
لم يشترط فهمها فكذا بالفارسية وفي المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى
لا نظما فباعتبار المعنى يوجب السجدة وباعتبار النظم لا يوجبها فيجب احتياطا لخلاف الصلوة عندهما
فانها تجوز باعتبار المعنى والنظم فلم تجز احتياطا ولو سمع المؤتم الامام اذا تلا في الصلوة اية السجدة فسجد
لانه التزم متابعته وان ترك اداءها بعد الصلوة عن ثلاثة يعني اذا قرأها المؤتم في الصلوة اية الصلوة السجدة
سمعها الامام او سمعها معه باداء السجدة لان سبب وجوبها وجد وكان المانع عن ادائها في الصلوة لزوم
قلب موضوع الامامة فلما زال المانع بالفراغ عن الصلوة يؤدونها بعدها وانما عليهما اي لنا الا احكم لقراءة المؤتم
كسهوه فلا يؤدونه بعدها لان المؤتم محجور عن القراءة وتصرف المحجور لا حكم له قيد بقوله بعد الصلوة لان اداءها في الصلوة

غير



غير جائز اتفاقا لانه ان سجد الامام وتابعه التالي يكون خلاف موضوع الشرع وان سجد التالي وحده
وتابعه الامام يكون خلاف موضوع الامامة وان سجد التالي وحده يكون خلاف موضوع الاقتداء وقيد
بفعله عن تلاوته لان التالي لو كان الامام يؤدونها اتفاقا وتؤدي بعدها عن تلاوة خارج يعني اذا سمعوا
في الصلوة اية سجدة من رجل خارج عنهم يؤدونها بعد الصلوة لتحقق سببها وهو السماع ولا تجزي فيها
يعني لو سجدوها في الصلوة لا تؤدي لنهي النبي عم عن الادخال في الصلوة سجدة تلاوة وجبت في الخارج
ولا تفسد بها لانها غير منافية للصلوة ويسجد الخارج عن تلاوة مصل لانعقاد السبب في حقه وهو السماع
وحكمنا بالاجزاء في الاداء على حسب الوجوب يعني اذا قرأ اية السجدة عند طلوع الشمس ولم يسجد فاذا
وقت الزوال او الغروب يجزئه عندنا وقال زفر لا يجزئه لانه لما قرأ ولم يسجد حتى خرج الوقت المكروه وجب
في ذمته كاملا فلا يؤدي في الوقت الناقص وقت الغروب لان السبب في وجوب الصلوة هو الوقت
وكان الاصل ان يكون كل الوقت سببا الا انه عدل الى الجزء كيلا يقع الاداء خارج الوقت فاذا خرج
ولم يؤد بما زال المانع فصار كل الوقت سببا وهو وقت كامل لا انتقاص فيه واما سبب السجدة فالتلاوة
وهي وجدت في وقت مكروه فتقررت في ذمته بوصفها فصح اداؤها في الوقت المكروه وعلى هذا اذا
تلاها وهو راكب فلم يسجد لها بالايماء حتى نزل ولم يسجد لها ايضا ثم ركب فاومى لها لم يجز عنده وجاز عندنا
لما ذكرنا انه مبني على الخلاف المعروف مما سبق من التقرير لكن كلام المص لا يوافقه لانه يلزم منه ان زفر
لم يحكم بالاجزاء في الاداء على حسب الوجوب وليس كذلك لان هذا الاصل متفق عليه حتى لو تلاها وقت
الطلوع فسجدها في ذلك الوقت يجوز عند زفر ايضا والمسئلة هكذا مذكورة في الحقايق ولو قال وجعلنا
الواجبة في المكروه في مكروه اولا لكان انسب وتنعكس لا جرم اديا بالايماء راكبا صحيحا بعد تلاوتها راجلا
يعني اذا تلا اية السجدة على الارض ثم ركب وادى لها راكبا لا يجزي عندنا لانها وجبت كاملة فلا تتادي
بالناقص ويجوز عند الشافعي لانها سنة فلو تركها لم يلزمه شيء فجواز ادائها بالايماء اولى وتتحد تلاوة
اية واحدة لاتحاد المجلس لما روي انه عم كان يسجد واحدة لتكرار اية في مجلس واحد ولان الاحكام مبنية
على تكرار اية للحفظ او التعليم غالب فاتحدت دفعا للحرج ولا كذا لو اذا اختلفت الاية وفي الكافية اتحاد المجلس
بان لا يفصل بين التلاوات بعمل كثير فالواقف كلمات يكون كثيرا ولو اكل لقمة او شرب او نام مضطجعا او سدى
ثوبا او دار رحو الدوحة او انتقل من غصن الى غصن يختلف في الاصح وفي المحيط اذا كرر في الصلوة اية سجدة
ولم يكن في الصلوة يختلف لان سيره مضاف الى راكبها قيد به لانه لو كان في الصلوة وكررها يكفيه سجدة
لان حرمة الصلوة تجعل الامكنة المتغيرة كمكان واحد لجواز صحتها ولو اختلف مجلس السامع دون التالي
يتكرر الوجوب اعلم ان هذا تداخل في السبب بان يجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة لا تداخل في الحكم
بان يجعل كل تلاوة سببا لسجدة ثم تداخلت السجدات فاكتفيت بواحدة كما تداخلت الحدود واذا كرر
الزنا والفرق بينهما ان السبب الواحد المتداخل ينوب عما قبله وما بعده حتى لو تلا في مجلس فسجد ثم تلا اخرى يكفي تلك السجدة عنهما

ولا ينوب حكم الواحد الا عما قبله حتى لو زاد في المجلس يسجد ثانيا وانما جعل التداخل في السجدة
في السبب لا في الحكم ولم ينعكس لان السجدة عبادة وتركها مع وجود موجبها شنيع وفي العقوبة
والغرض منه الزجر وهو يحصل بواحدة والكريم يعفو مع تحقق موجب العقوبة وتستتبع الصلاتية
وهي السجدة التي وجبت بتلاوة تعلق بها جواز الصلوة الخارجية وهي ما وجبت بتلاوة في خارجها
يعني من تلا آية السجدة فلم يسجد حتى دخل في صلوة فاعادها وسجد فيها اجزاه عن التلاوتين فيكون
الخارجية تابعة للصلوتية لكونها اقوى لان لها حرمتين حرمة التلاوة وحرمة الصلوة ولذا لو ضحك
في الصلوتية ينتقض طهارته ولو ضحك في الخارجية لا هذا اذا لم يختلف المجلس فان اختلف يسجد
للخارجية بعد الصلوة لا بالعكس يعني لو تلا خارج الصلوة فسجد ثم تلا في الصلوة لا يجزئ تلك السجدة
عن التلاوتين بل وجبت لها سجدة اخرى لان الاقوى يكون مستتبعا لا تابعا ولو كررها في ركعتين
يعني بواحدة اي ابو يوسف يسجد واحدة لا تخليل يعني عند محمد عليه سجدتان قيد بركعتين لانه لو تلا
في ركعة وسجد ثم قام فاعادها في تلك الركعة فليس عليه سجدة اتفاقا واراد بهما ركعتي صلوة
واحدة لانه لو كررها في صلوتين فعليه سجدتان اتفاقا لمحمد ان القراءة هنا متعددة فتتعدد السجدة
لو لم تجعل تابعة لها متحدة يلزم اخلاء [illegible] احدى الركعتين عن القراءة ولابي يوسف ان المجلس متحد
فيتداخل التلاوة وليس من ضرورة الاتحاد في حكم بطلان التعدد في حكم آخر فعلنا بالتعدد في حق جواز
الصلوة وبالاتحاد في حق سبب السجدة لامكان العمل بالوجهين ويكبر للوضع والرفع يعني
يكبر في سجدة التلاوة لوضع راسه ورفعه فحسب من غير تحريمة ولا تحليل يعني عند الشافعي يكبر تكبيرة
الافتتاح ثم يسجد ثم يرفع راسه فيقعد ويسلم تسليمتين لانها عبادة قائمة بنفسها فاعتبرها
بما يعتبر للصلوة من التحليل للخروج والاحرام للدخول ولنا ان المامور به هو السجود فلا يزاد عليه لان
السجدة فعل واحد فلم يحتج فيه الى التحريم والتحليل كما احتاجت الصلوة اليهما لكونها افعالا متغايرة

## فصل

في صلوة المسافر يعني الذي يتعلق به الرخصة من قصر الصلوة
واباحة الفطر وسقوط وجوب الجمعة وغيرها مسيرة ثمانية واربعين ميلا ومالك قدره بذلك كالاوزاعي
الدوم قدره هكذا انا قدره بثلثة ايام من اقصر ايام السنة مع الاستراحات في خلال المنزول
والاستراحة الملحقة بالسير في حكم مدة السفر بسيرا كذا في الغاية وسطا حال من المسيرة
المقدرة قبل ثلثة وهو سير الابل والاقدام اي سير القافلة لان سير البريد سريع وسير العجلة
بطيء جدا وخير الامور اوسطها اي هو والسير الوسط في البحر باعتدال الريح ولو كان لموضع طريقان
احدهما مسيرة ثلثة ايام والاخر اقل منها في الطريق الاول يقصر وفي الثاني لا كما في الغاية لا بيوم
وليلة يعني عند الشافعي اقلها مقدر بيوم وليلة ولنا قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها اللام
فيه للاستغراق لعدم المعهود فمعناه يمسح كل مسافر ثلثة ايام وذلك يقتضي ان يكون مدة السفر ثلثة ايام لكنها لو كان

...وهو مقدار يوم وليلة...



لو كانت اقل منها يكون المسافر كالمقيم في مدة المسح في بعض الصور وذلك غير جائز لان التسوية بين
حكم الراحة والمشقة خلاف موضوع الشرع ويقصر العاصي كقاطع الطريق اذا سافر والمطيع يترخص
بقصر السفر من القصر وغيره عندنا وقال الشافعي لا يترخص لان الرخصة تخفيف وكرامة فلا
يستحقها العصاة ولنا ان النصوص الواردة في القصر عامة لم يفصل بين المطيع والعاصي ولانهم
بالاسلام يستحقون الكرامة ونفس السفر ليس فيه معصية فلا ينتفي غرضهم فيه وفي العناية
الخلاف في انشاء السفر على المعصية اذ لو انشا سفرا مباحا ثم غير القصد الى معصية فانه يترخص
اتفاقا لان الشروط انما يعتبر عند ابتداء انعقاد الاسباب وكذا الخلاف اذ لم يكن للمسافر غرض
صحيح كطواف الصوفية لرؤية البلاد وفرض القصر عزيمة يعني المفروض على المسافر في الرباعي ركعتان فقط
عندنا لا رخصة يعني المفروض عند الشافعي عليه اربع الا انه رخص بادا ركعتين وفايدة الخلاف
تظهر فيما اذا اتم المسافر فان الشفع الثاني نفل عندنا وفرض عنده وفيما لو فات عن المسافر
رباعي يقضي عندنا ركعتين وعنده اربعا وفيما لو صلى اربعا ولم يقعد على الركعتين فصلوته فاسدة
عندنا لترك القعدة الاخيرة وتامة عنده له ان الوقت سبب للاربع والسفر سبب للقصر فيختار
ايهما شاء كما خير بين الصوم والافطار ولنا قول ابن عباس ان الله فرض على لسان نبيكم الصلوة
للمقيم اربعا وللمسافر ركعتين واما الصوم فهو في السفر اشق من وجه واخف من وجه لموافقة المسلمين
وخلوصه عن القضاء فصار التخيير مفيدا لان الناس في الاختيار متفاوتون فيد المسافر بالقصر
في فرض الرباعي قيدنا بالرباعي لانه لا يقصر المغرب والوتر واما السنن فلم يقصر فيه ان يتركها عند البعض
كذا في العناية من مفارقة البيوت اي بيوت الموضع الذي اقام بما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو جاوزنا هذا
الخص لقصرنا اعلم ان المعتبر هو مفارقة بيوت الجانب الذي خرج منه حتى لو فارقها منه وكان بحذائه
من جانب آخر ابنية قصر وان كانت قرية متصلة بربض المصر يعتبر مفارقتها هو الصحيح وانه لابد للقصر
من قصد مسافة السفر حتى لو سار لطلب آبق بلا قصد او قصد السفر بلا سير لا يترخص واما الاقامة
فيثبت بمجرد النية لانها ترك السفر وفي الترك يكفي مجرد النية الا ان يدخل وطنه فلا يشترط
ان صحته كونه غاية شروطه بشرطين احدهما ان يدخل بعد ما سار مدة السفر واما اذا لم يسر فيتم
صلوته بمجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخل فيه لانه نقض السفر قبل الاستحكام وثانيهما ان لا يبطل وطنه
وتوضيحه انما يكون ببيان الاوطان وبطلان احدها بالاخر وهي ثلثة وطن اصلي وهو مولد الرجل او البلد الذي
تاهل فيه ووطن الاقامة وهو الذي ان يقيم المسافر فيه خمسة عشر يوما او وطن السكنى وهو الذي
نوى ان يقيم فيه اقل منها هذا ما ذكره عامة المشايخ لكن المحققين منهم لم يعتبروا وطن السكنى
وهو الصحيح لان حكم السفر فيه باق فلم يعد وطنا فنقول يرتب عليه البطلان والوطن الاصلي يبطل
بمثله لما روي انه عليه السلام نزل بمكة ... ثم قال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر وهذا اذا انتقل عن الاول باهله واما اذا لم ينتقل

ولكن استحدث اهلا ببلدة اخرى فلا يبطل الوطن الاول بل يتم فيهما ولا يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة
لان الشيء لا ينتقض بما دونه وكن الاقامة يبطل عليه بمثله وبالوطن الاصلي ولو مستجد ابقال استجده
اي صيره جديدا كذا في الصحاح والمستجد هنا ان قدر انه اسم مفعول نعتا ، ولو كان حكم الوطن ماخوذا
جديدا وان قدر انه اسم فاعل فمعناه ولو كان المسافر متخذا وطنا جديدا فانه اذا دخل فيه لا يقصر لانه
باتخاذه ابطل الوطن السابق لما روي انه عم لما استوطن المدينة عد نفسه بمكة من المسافرين او
ينوي الاقامة في غير مفازة خمسة عشر يوما فيبدء به لان نية الاقامة في المفازة غير معتبرة لانها
ليست محل الاقامة واما اهل المفازة الذين يسكنون فيها ببيوت الشعر فيصح نية اقامتهم فيها لان
الاقامة اصل لهم فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف
وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلثة ايام يصيرون مسافرين وفي المحيط اذا نوى
الزوج الاقامة تصير الزوجة مقيمة بمقالته اذا كانت مستوفية مهرها وان لم تستوفيها فالعبرة لنيتها
لان لها ان تحبس نفسها من الزوج وكذا الجيش مع الامير اذا كان رزقهم منه الا انهم فالعبرة بنيتهم
لان لهم ان يذهبوا حيث شاؤا وكذا الاجير مع مستاجره وتقديرها اي مدة الاقامة بخمسة عشر يوما
لا بالاربعة ايام يعني يقدرة عند الشافعي باربعة ايام لحديث عثمان من اتم اربعا يصلي اربعا لكن المختار في
مذهبه ان يكون هذه الاربعة غير يومي الدخول والخروج ولنا ما روي عن عمر وابن عباس انهما
قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما والاخذ بقولهما اولى لان الاقل ثابت بيقين فلا يزول الا بمدة
يقينية في الاقامة ولو نواها اي الاقامة بمكة ومنى معا قصر ولا يتم الفرض فيهما لان الاقامة لو اعتبرت
في موضعين لامكن اعتبارها في مواضع فلا يتحقق في السفر الا اذا نوى قبل الدخول ان يقيم بالليل
في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء يضاف الى مبيته وان دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة
فيه بالنهار لم يصر مقيما اعلم ان هذا اذا كان بين الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا للاخر بان
كان قريبا من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقيما فيهما بدخول احدهما ايهما كان
لانهما في الحكم كموطن واحد كذا في التبيين او العسكر المحاصرون يعني اذا نوى الاقامة خمسة
عشر يوما العسكر الذين حاصروا حصنا للكفرة في دارهم او للبغاة في دار الاسلام اذا كانوا في
غير مصر وعند ابي يوسف يصح اقامتهم اذا كانوا في بيوت المدر اسرنا امرنا به اي بالقصر وقال زفر يتمون
صلوتهم في الوجهين لانهم متمكنون من القرار فذكر الموضع لشوكتهم ولنا ان حال العسكر
متردد بين القرار والفرار فلا يصح منهم الاقامة لمخالفتها حالهم ولو لم يعلم المسافر الاقامة
في موضع بل يترقب السفر فيقصر سنين لما روي ان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر كان يقصر فيها الخروج
وفي المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما يخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا
معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة ولو اقتدى المسافر في وقت الصلوة الرباعية لو ... فكر ... والعيد ... كالمسافر ... البرهان

قصر ص





بمقيم لا بل اربع يعني قال زفر فرضه اربع فيقيد بقوله اقتدى لانه لو بقي من الوقت مقدار ما يسعه ركعتان فعليه
صلوة المقيم السفر اتفاقا وقيد بقوله فاسدا لانه لو اتم فيه فعليه اربع ركعات اتفاقا وهذا
الخلاف مبني على مختلف فيه وهو ان المعتبر عنده الجزء الذي يسع فيه فرض الوقت لان السببية
تستقر فيه وعندنا المعتبر اخر جزء الوقت لان السببية ينتقل اليه الا انه يشكل على اصل زفر بما اذا اقام
في اخر جزء من الوقت فان عليه اربع ركعات اتفاقا فان اقتدى اي المسافر بمقيم في وقته
اتم اي المسافر الصلوة معه لانه فرضه فيصير متغير الى الاربع باتباعه المقيم لكن ان افسد يصلي
ركعتين لان لزوم الاربع انما كان للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى المسافر بنية التنفل
ثم افسده حيث يلزمه الاربع لانه شرع بالاربع قصدا وقيد بقوله في وقته لانه لو اقتدى به في
فائتة عنه لا يجوز لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في
حق القعدة لان القعدة الاولى نفل في حق المقيم وفرض في حق المسافر او ام به اي او ام المسافر
المقيم قصر واتم المقيم فرضه لانه التزم الموافقة في الركعتين فيتفرد في الباقي الا انه لا يقرا فيه في
الاصح كما يقرا المسبوق لانه وافق الامام في التحريمة وقد تادى معه فيترك القراءة في الباقي احتياطا
وانما الحق هذه المسئلة ولم يقيدها بالوقتية لان اقتداء المقيم في فائتة بالمسافر صحيح اذا اتحد الزمان لان
لان قعدة المسافر فرض في حقه نفل في حق المقيم واتباع الضعيف على القوي جائز ويستحب الاعلام
اي اعلام الامام بكونه مسافرا بان يقول اتموا صلوتكم فانا سافر لانه لما سلم على راس الركعتين
في الرباعية قبل انه ساهي والاصح على الصلاح فيكون قوله بعد هذا زيادة اعلام بكونه سافرا
ولهذا صار مستحبا لا الاعلام اي ليتم القوم صلوتهم ولو ادرك المسافر المقيم وشفعه الثاني او اجزؤه
بالاكمال اي باتمام المسافر صلوته اربعا وقال مالك لا يجعل فرضه كان ركعتين خاصة فيقتدي فاذا اسلم الامام
سلم معه ولنا انه بالاقتداء التزم متابعته فيما انعقد له احرام الامام واحرامه انعقد للاربع فيلزمه
الاربع وانوي اللاحق اي المسافر اللاحق المقتدي بالمسافر بالقصر لو دخل مصره لوضوء اذا احدث
في صلوته وقال زفر يتمها اربعا هذا الخلاف فيما اذا دخل بعد فراغ الامام من الصلوة اما اذا دخل
قبله اتم اربعا اتفاقا وفيما اذا لم يتكلم ولو تكلم صلى اربعا اتفاقا ويتقيد باللاحق لان المسبوق او المدرك لو دخل
مصره للوضوء يصلي اربعا اتفاقا له انه بدخول المصر صار مقيما ومن ضرورته انتقال فرضه الى الرباعية
فصار كالمسبوق ولنا ان اللاحق خلف الامام حكما ولهذا لا يقرا فيخرج من الصلوة بخروج الامام
حكما فتقررت الصلوة في ذمته ركعتين فما ياتي به بعد فراغ الامام قضاء عما لزم مع الامام والاقامة
انما يعمل في الاداء لا في القضاء بخلاف المسبوق لانه منفرد حقيقة وحكما ولهذا يقرا وكذا الخلاف
لو نوى اللاحق الاقامة في حال الاداء ما فاته او شرع في عصره هذا عطف على قوله دخل يعني امرنا بالقصر
لو شرع المسافر صلوة العصر واضافه العصر اليه بادني ملابسة فغربت الشمس فنواها اي نوى الاقامة بعد الغروب

وقال زفر يتمها اربعا لان نية الاقامة وجدت في خلال الصلوة فيتمها اربعا ولنا انها وجدت
بعد خروج الوقت فلا يتغير الفرض فيما يحترز من ان المغير انما يعمل في الاداء لا في القضاء ولو اطلاع الى المسافر
الاولين عن القراءة ونوى الاقامة في القعدة الاخيرة كما اى محمد صلوته فيستانف صلوة المقيم
وصيرها رباعية وتنقلب الى الثاني يعني قال لا يتمها اربعا ويقرأ في الشفع الثاني له ان التحريمة قد بطلت
بترك القراءة فيهما فصار كما لو تركها في احد في الفجر ولنا ان القراءة للمسافر حق فيه ان يثبت على السفر
يفسد صلوته بترك القراءة وان نوى الاقامة لا يتبدل لان فرضه يكون اربعا بنية الاقامة كما ان سجدة السهو
موقوفة ان ثبت على السفر سجد بعد الركعتين وان نوى الاقامة سجد بعد الاربع وفي الطلائف قيد القعدة
اتفاقي لان الحكم كذا لو وجدت نية الاقامة في قيام الثالثة او ركوعها او قومتها وركوعها غير انه يعيد القراءة
لانه وقع نفلا فلا ينوب عن الفرض اما اذا نوى في السجود فيستقبل اتفاقا ويحكي اي ينادي القضاء الى حكم
الاداء سفرا او حضرا يعني اذا فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين واذا فاتته صلوة في الحضر قضاها في السفر
اربعا لان الواجب على المسافر في الوقت كان ركعتين وعلى المقيم اربعا وبالفوات تقرر عليه ذلك فلا يتغير
بخلاف المريض المصلي بالايماء مثلا اذا فاتته صلوات لا يقضيها في الصحة قائما بالايماء لان المعتبر فيه وقت
الشروع اي لو كان المعتبر حال الفوات لزم جواز قضاء الصحيح مستلقيا بالايماء مع قدرته على القيام وهذا
امر شنيع

فصل

في صلوة الجمعة بضم الميم اسم من الاجتماع اضيف اليه اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال
حتى حذف منه المضاف الجماعة للجمعة شرط تاكد العقد اي الركعة الاولى بالسجدة عند ابي حنيفة لان ما دون الركعة
ليس بصلوة فلا بد من وجود الجماعة فيه مستمرة الى تمام الركعة وعندهما للشروع يعني الجماعة شرط
الشروع الامام في صلوة الجمعة فيكتفي بوجود الجماعة فيه لان حاجة الامام الى الجماعة كحاجة الجماعة الى الامام
فالامام لما كفيا في مجرد الشروع في حق الجماعة حتى لو اقتدى به رجل في الجمعة ثم سبقه الحدث فتوضا
وفرغ الامام منها يتم المقتدي الجمعة اتفاقا فكذا الجماعة يكون كافيا في مجرد الشروع في حق الامام وفائدة
الخلاف يظهر فيما اذا نفر الجماعة بعد الشروع الامام قبل اتمام الركعة فعنده يستقبل الظهر وعندهما
يتم الجمعة وتركنا اعتبارها للاداء يعني ما شرطنا الجماعة للاداء الجمعة بتمامها وشرطها زفر حتى لو نفر
جماعة قبل قعود الامام قدر التشهد يبطل الجمعة عنده فيصلي الظهر وعندنا يتم الجمعة له ان الجماعة من شرائط
الجمعة فيشترط دوامها كدوام الطهارة وغيرها ولنا ان الجماعة شرط الانعقاد وقد حصل لا شرط الاداء فاشترط
دوامها كالطهارة بدليل ان المسبوق بركعة يتمها جمعة اتفاقا ولو كان الجماعة شرطا للاداء لما جاز ذلك
ولم تعين قلتها اي اقل الجماعة اربعين احرارا مقيمين لا يرحلون عن ذلك الموضع صيفا ولا شتاء
الا لحاجة وقال الشافعي لا يقام الجمعة باقل منهم لما روي ان ابا هريرة اقام الجمعة باربعين احرارا ثم …
ولنا ما روي ان الناس نفروا عن النبي عم يستطلعوا الى العير وبقي منهم اثنا عشر رجلا فصلى بهم الجمعة … وسلم
لا بد له على شرطية فجعل الاقل اي اقل الجماعة … اثنين فيها اي الجمعة … محاذاة … وجعلت

الطريق

٥٩

الطريق وهما قالا هذه ثلث مسائل الاولى ان اقل الجماعة التي يقام بها الجمعة اثنان عند ابي يوسف وثلثة عندهما
والثانية ان امراتين مشتركتين في صلوة الامام اذا وقفتا في صف الرجال عن يفسد صلوة رجل من يمينها
ورجل من يسارها ورجلين من خلفهما الى اخر الصفوف عند ابي يوسف ولا يفسد صلوة رجلين عندهما
الى اخر الصفوف بل يفسد صلوة رجلين من خلفهما بحذائهما فقط وان وقفت ثلث يفسد صلوة ثلاثة من
خلفهن الى اخر الصفوف اتفاقا لان الثلث جمع صحيح فصرن بمنزلة صف حائل بين المقتدين وامامهم
وان وقفت واحدة يفسد صلوة رجلين من جانبيها وصلوة رجل من خلفها بحذائها فقط اتفاقا
وبيان الثالثة ان الطريق الذي يمر فيه العجلة اذا كان بين الامام والقوم او بين الصفين يمنع
صحة الاقتداء اتفاقا فاذا قام ثلثة على الطريق لا يمنع صحته اتفاقا وان قام اثنان لا يمنع ايضا
عند ابي يوسف ويمنع عندهما له ان للمثنى حكم الجمع ولهذا اعطى له حكم الجمع في الميراث والوصية ولهما
ان التثنية اختصت باسم على حدة فيجب ان يكون حكمها مغايرا لحكم الجمع واما اعطاء حكم الجمع له
في الميراث والوصية فبقياس دليل على ذلك فلم يلزم الاطراد وشرط لاقامة الجمعة المصر هو عند ابي حنيفة
كل بلد فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال يدفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث هذا هو الاصح
كذا في التبيين وعند ابي يوسف ان كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود مختار الكرخي وعنه ايضا انه
يبلغ سكانه عشرة الاف او فناؤه وهو ما اعد لحوائج المصر من ركض الخيل والخروج للرمي ونحوها
وفي الكفاية لا بد ان يكون متصلا بالمصر حتى لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا يكون فناء
له بمقدار الفناء عند محمد اربعمائة ذراع وعند ابي يوسف ميل او فناء المصر حكمه في حق اقامة صلوة الجمعة
والعيدين وعند الشافعي ليس بشرط لما روي عن ابي هريرة انه اقام الجمعة بجواثا وهي قرية من قرى البحرين
ولنا قوله عم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وفي المحيط الغزوي اذا دخل المصر ونوى ان يمكث
بيوم الجمعة يلزمه الجمعة لانه صار كواحد من اهل المصر وان نوى ان يخرج في يومه ذلك قبل دخول وقت
الصلوة او بعده لا يلزمه والوالي اي ويشترط لاقامتها الوالي وهو السلطان او نائبه وهو الامير
والقاضي وقال الشافعي انه ليس بشرط اعتبارا بسائر الصلوات ولنا قوله عم من ترك الجمعة وله
امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله شرط فيه ان يكون له امام ونصبها اي اقامة الجمعة في ايام الموسم بمنى
وضع في الجمعة لان العيد لا يصلى بمنى اتفاقا وقيد بمنى لانها لا تصح في العرفات اتفاقا من الخليفة مطلقا اي
فيه … او الخليفة او امير الحجاز او مكة وقالا لا يقام فيه الجمعة اذا كان فيه احدهم واما امير الموسم فليس
له اقامة الجمعة اتفاقا وفي المحيط امير الموسم ان استعمل على مكة يقيم الجمعة عندهما ايضا لانه
من القرى فلا يقام فيه الجمعة كما لا يقام صلوة العيد ولهما ان منى يتمصر في ايام الموسم لاجتماع شرائط
المصر الامير والابنية والاسواق وبقاؤه مصرا ليس بشرط لان الابنية على شرف الزوال واما عدم
اقامة صلوة العيد فلاشتغال الحاج بالمناسك لا العدم … للقربة وجعلوا وقتها … الجمعة …

اسماعيل

لا للمغرب اى ثلث بالكل عنده الى المغرب وهذا بناء على ان وقت العصر والظهر واحد عنده ولو خرج
الوقت وهو فيهما اى الامام في اداء الجمعة نامره باستيناف الظهر لان الجمعة غير الظهر نحو قدرا وشروطا
فلا يجوز اداء الفرض بتحريمة فرض اخر لا باتمامها اربعا يعني عندنا نحن لا يتمها اربعا لان الجمعة ظهر
مقصور لاجل الخطبة لما روي عن عمر رض قال انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة لكن قصره كان مشروطا
بالوقت فاذا فات عادت اربعا ويخطب قبلها اى قبل الجمعة وبعد الزوال لانه عم فعل كذا ودام شرط الفصل بجلسة
خفيفة مقدار ثلث ايات بين الخطبتين في الجمعة وقال الشافعي هو شرط لانه متعلق واستعارث فصار كالمتوارث
وقالوا ما روي ان عثمان رض استخلف فصعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فنزل فصلى ولم ينكر عليه احد من الصحابة و
اقتصار على ذكر الله كالتكبير والتهليل ونحوهما يجزي اى كاف عنده اى ح عن الخطبة وقالا لا يجزي الا اذا كان كلاما
يسمى خطبة عرفا قيل اقله مقدار قعد له التحيات الى اخره وفي الغاية الخلاف فيما اذا ذكر الله بقصد الخطبة
لانه لو ذكر الله لعطسة او غيرها كما اذا عطس فقال الحمد لله لا يجزيه عن الخطبة اتفاقا قالا انما روي ان النبي عم صلى الجمعة
عقيب الخطبة الطويلة ثم قال [illegible] له ما سبق من حديث عثمان ولم يشترط القيام اى قيام الامام
في الخطبة والطهر والستر لطهارة الخطيب وستر عورته وتلاوة اية والايصاء بالتقوى واقله قوله اتقوا الله او رحمكم
بتقوى الله والصلوة على النبي عم وقال الشافعي كل ذلك شرط اما الطهر والستر والتلاوة فلان الخطبة قائمة
مقام شطر الصلوة فيشترط لها ما يشترط للصلوة واما الايصاء والصلوة على النبي عم فلان الخطبة متوارثة
بهما ولنا ان ذكر الله في قوله فاسعوا الى ذكر الله مطلق والمراد به الخطبة بنقل اهل التفسير فيجوز الخطبة
قاعدا او محدثا لحصول المقصود ويكره تركها اى ترك هذه الاذكار لمخالفة السنة وكونها كشطر
الصلوة من جهة الثواب لا من كل وجه ولهذا لم يشترط فيها استقبال القبلة وجاز الجمعة لمن جاء بعد الفراغ
عن الخطبة ولا يجب الجمعة على مسافر ومريض وعبد اما المسافر والمريض فلان [illegible] خرج
عليهما واما المراة والعبد فلاشتغالهما بخدمة الزوج والمولى بخلاف الصلوة المفروضة فان كلا منهم يؤديها
بخفة زمان يسير واما وجوبها على المكاتب والعبد المأذون فالمشايخ اختلفوا فيه وفي التجنيس اذا
خرج العبد الى الجمعة ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز والا فلا والاعمى لا يجب عليه اى لا يجب عليه الجمعة
الاعمى عند ابي ح ولا الحج معطوف على ضمير يجب باعادة حرف لا اى الاعمى لا يجب عليه الحج عنده مطلقا اى سواء وجد
~~قائدا او متبرعا يوصله الى الجامع او اعوانا الى بيت الله او لم يجد وقالا يجب عليه الجمعة ان وجد قائدا~~
يوصله الى الجامع او اعوانا الى بيت الله او لم يجد وقالا يجب عليه الجمعة ان وجد قائدا والحج ان وجد اعوانا قيد بالاعمى
لان المقعد لا يجب عليه الجمعة ولا الحج وان وجد حاملا اتفاقا قالا انه عاجز عن الاعمى لان المقعد عاجز عن اصل السعي
والاعمى قادر عليه الا انه لا يهتدي فاذا وجد قائدا يلزمه كالصحيح الضال اذا وجد الدال الى الجامع كذا في الكافية وكذا
العاجز عن الوضوء والتوجه مع قادر يعني من عجز عن الوضوء او عن القبلة وعنده من يوضئه او يوجهه اليها يجزئه
الصلوة [illegible] بعجز القبلة عند ابي ح خلافا لهما لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره ولهذا لو كان عاجزا بنفسه لكنه



بواسطة الساعي صار قادرا فانه توجه اليه الخطاب فلو حضروا اى المسافر وامثاله الجمعة بعد اداء الظهر
فصلوها ناب اى صلوة الظهر بالجمعة اى بسبب حضورها وقال زفر لا تنقلب لان المامور في حقهم الظهر
دون الجمعة لانهم ما كلفوا باتيانها فاذا ادوا الظهر سقط الفرض عنهم فلا ينتقض بعد الحكم بصحته ولو راح
المسافر الى الجمعة وصلاها ينتقض ظهره وينقلب نفلا وكان ما ادى من الجمعة نفلا وتابعا بخلاف يظهر فيما
اذا شرع مع الامام ثم خرج الوقت قبل ان يتم الامام الجمعة فعندنا يلزمه اعادة الظهر وعلى قوله لا ينتقض ظهره
من المبسوط البكري ولنا ان الجمعة فرض على الكل ولكن وضعت عن المسافر ونحوه لعذر الحرج فاذا شهد
الجمعة تعذر زال العذر فيكون مامورا بالجمعة وجازت امامتهم فيها اى امامة المذكورين في الجمعة [illegible]
وقال زفر لا يجوز امامتهم لان فرضهم الظهر دون الجمعة فصار الاقتداء بهم كالاقتداء بالصبي ولنا ان عذر الحرج زال
بحضورهم ووقعت جمعتهم فرضا فيصح الاقتداء بهم لكونهم اهلا للامامة بخلاف الصبي لانه [illegible] سلب
الاهلية ويكره جماعة الظهر للمعذورين اى اداؤهم الظهر جماعة وجعلنا الظهر اصلا على غير المعذورين لابي يو
قال لان اباها الطحاوي اولى لان اقامة الضمير المرفوع مقام المنصوب قليل يعني عند زفر الجمعة فرض عليهم لان الفرض
ما طلب به العبد وغير المعذور مامور بالجمعة لا بالظهر فيكون هي اصلا في حقهم ولنا ان ما يمكن به العبد بنفسه وهو
الظهر دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا يمكن تحصيلها على الانفراد فيكون هو الاصل في حق التكليف الا ان غير المعذور
مامور باسقاطه باداء الجمعة ورخص للمعذور [illegible] ثمرة فيما [illegible] اى اعادة الظهر عن غير المعذور
بعد اداء الامام الجمعة وهذا تفريع لما قبله يعني اذا صلى غير المعذور الظهر في منزله قبل اداء الامام الجمعة يجوز عندنا
ولا يجب عليه اعادته لانه ادى فرض الوقت فوقع موقعه وقال زفر لا يجوز ويجب عليه اعادته لان الفرض عليه
هي الجمعة والظهر خلف عنها ولا صحة للخلف مع قدرة الاصل فبطل بعد اداء الامام لانه قبل ادائه [illegible]
وسعيه اليها اى سعي من صلى الظهر الى الجمعة [illegible] بخطوتين او بانفصاله عن داره في الاصح [illegible] او غيره
شرع الامام في الصلوة او لا مبطل للظهر عند ابي ح ادرك الامام او لا لهذا اذا امكنه ان يدركها واذا لم يمكنه
لبعد المسافة فالمشايخ اختلفوا فيه على قوله وقالا لا ادركها يعني لو ادرك الامام يبطل عندهما المراد به ان يدخل
مع الامام حتى لو تكلم بعد ما شرع في الجمعة مع الامام ولم يتمها معه لا يبطل الظهر عندهما قيد بالسعي لانه اذا لم يسع
بان صلى الظهر في الجامع ثم رغب الى الجمعة لا يبطل اتفاقا وقيد بتوجهه اليها لانه لو خرج لا يريد الجمعة لا يبطل
ظهره اتفاقا وقيدنا بقولنا شرع الامام في الصلوة او لا لانه لو خرج اليها بعد فراغ الامام لا يبطل ظهره اتفاقا
لهما ان الظهر تم بالاداء فلا ينتقض بما هو دون الفريضة وهو السعي وانما ينتقض بما هو فوقه وهو الجمعة وله انه
رفض ما اداه بالسعي اليها وهو سبب لاداء الجمعة فاقيم مقام السبب احتياطا في حق وجوب النقض
وحكم باتمامهم اربعا لادراك التشهد يعني اذا ادرك الامام يوم الجمعة في القعدة يصلي اربعا عند محمد وان [illegible] قال
ابو حفص الكبير قلت لمحمد [illegible] بالظهر بتحريمة الجمعة فقال ما نصنع وقد جاء به الاثر وهو قوله عم من ادرك
الركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعودا صلى اربعا الا ان [illegible] عند الشافعي [illegible] لا يصلي الجمعة

بالجمعة

لادراكه جزءا منها وظهر من وجه لانعدام شرائط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار الجمعة يفترض القعدة على راس الثانية
والقراءة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا يفترض فوجب القعدة والقراءة في الكل احتياطا
وقالا يتمها جمعة ان ادرك اكثر الركعة الثانية يعني ركعتين اتفاقا ولفظ التشهد شامل
تشهد الجمعة والتشهد الذي بعد سجود السهو ولكنا فعل ع م من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة
نقلا ... الجمعة والمراد من التعود فيما رواه محمد قعود بعد الصلوة لانه لم يقل قعود في الصلوة ولو
كان ... في الجمعة فتذكر الفجر على م ان حكمه بالمعنى اي محمد بالقيام الجمعة ان خاف فوت الجمعة ... لا الظهر
اي ان خاف عن فوت الجمعة دون الظهر ان صلى الفجر وتذكرها فالفجر اي قال لا يبدأ بالفجر فيفوت الجمعة ... يبدأ
لانه لو علم انه اذا صلى الفجر يدرك الجمعة مع الامام بداء بالفجر اتفاقا وان علم انه يفوت عند الكل لا يبداء
اتفاقا له ان الجمعة فرض الوقت فاذا فات يقضاء الفجر يسقط الترتيب ولهما ان فرض الوقت هو الظهر وهو
غير فايت وتفريق الجوامع غير جايز يعني اداء الجمعة في مصر واحد لا يجوز الا في جامع واحد عند ابي ح لانه
الجمعة جامعة للجماعات فلا يجوز التفريق وفي الخلاصة تفريق صلوة العيد جايز اتفاقا وتفريق ... الاثنين
اي يشترط ابو يوسف لجواز اداء الجمعة في جامعين فصاعدا ... ان يكون في بلدة فيها نهر كبير كبغداد ...
كمصرين وانما يكون بهذه الصفة تصلوته في موضعين فالسابقة صحيحة وان ادركا ... الاخرى السابقة بطلت
عنده واجازه مطلقا اي اجاز محمد تفريق الجوامع سواء وجد فيه نهر او لا فان المصر الواحد اذا تباعد يكون كل طرف
كمصر ويجوز ... وهو رواية عن ابي حنيفة كذا في الكفاية ويقدر بثلث اميال اي الخارج للوجوب على
الخارج يعني لم يشترط ... وجوب الجمعة على من هو خارج عن المصر ان يكون بينه وبين الخارج ثلث اميال
وشرطه ساكن لان هذا القدر قريب تابع للمصر شرعا ولذا الامر بالسعي واذا زادت على الثلاثة
يلزم الخروج لانه على قرى يعني الجمعة واجبة عند ابي حنيفة على اهل قرية يجمعهم اي يجمع جوامع المصر اي يخرجه
لانه يكون تابعة للمصر فاهلها يكون كاهله وحكم به اي ابو يوسف بوجوب الجمعة عليهم اي على اهل
حاكم ... الذي من فاء وقد ثبت له حكم التغر ومن وصل اليه ثبت له حكم
الاقامة لان الخارج من هذا الحد لا يكون من اهل المصر حقيقة وحكما فلا يجب عليهم الجمعة وشرط محمد وجوب
الجمعة سماع النداء اي امكان ان يسمع نداء الجمعة من اعلى المواضع لقوله ع م الجمعة على من سمع النداء
وقيل تجب على من بينه وبين المصر فرسخ وعليه الفتوى من الحقايق وخروج الامام قاطع للصلوة
والكلام عند ابي حنيفة ... عبارة الخروج واردة على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا
خاليا ... فيخرج منه حين اراد الصعود هكذا شاهدنا في ديارهم والقاطع في ديارنا يكون قيام
الامام للصعود واجازاه اي الكلام قبله لان الصلوة غير جايزة اتفاقا بعد خروجه الى الخطبة المراد
بالصلوة النافلة لان قضاء الفائتة جايز اتفاقا والمراد بالكلام كلام ... دون التسبيح ونحوه وقيل المراد
اجابة المؤذن ... ما غيره من الكلام ... جايز اتفاقا ... وكيف اراد ... الاول ... الكلام ... الخطبة

خروج الامام يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام قيل ع م والقسمة يقطع الشركة وله قوله ع م اذا خرج الامام
فلا صلوة ولا كلام ولان الكلام قد يمتد فيؤدي الى الاخلال باستماع الخطبة فيكون ممنوعا واما البعيد عنه
فالمامور له السكوت واختلف في جلوس الامام اذا سكت فعند ابي يوسف يباح له الكلام وعند محمد لا وفي
القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا وينبغي ان يستمع الخطبة عن رد السلام والسنة ...
يجوز له ان يرد السلام ويصلي السنة لان رد السلام واجب فلا يجوز تركه وقد روي انه ع م كان يخطب فدخل
سليك فامره ان يصلي ركعتين ولنا ما رواه ابو حنيفة قريبا وحديث سليك كان قبل النهي عنه ويمكن ... انه
فقد روي انه ع م سكت حتى صلى ركعتين فصار كانه غير حال الخطبة ويصلي اي ابو يوسف السنة بعدها
اي بعد الجمعة ست ركعات ومحمد اربعا كالتي قبلها فيعد بقوله بعدها لان النفل قبلها اربع اتفاقا له ما روي انه ع م
كان يصلي بعد الجمعة اربعا ثم يصلي ركعتين اذا اراد ان ينصرف ولهما ما روي انه ع م قال من كان منكم مصليا فليصل قبلها
وبعدها اربعا فلما تعارض الحديثان رجح قوله على فعله ثم اختلفوا في نية تلك الاربع قيل ينوي السنة والاحسن الحوط
في موضع يشك في جواز الجمعة وثبوت شرطها ان يقول نويت ان اصلي اخر ظهر ادركت وقته ولم اصل بعد وقيل
المختار ان يصلي ... السنة ثم يصلي اربعا بنية السنة كذا في القنية

## فصل في صلوة العيدين وتكبيرات التشريق

تجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة انما وجبت لانه ع م لا تجب عليها ان يعير ترك من ارتفاع الشمس الى الزوال
هذا بيان لوقتها لما روي انه ع م صلى العيد والشمس في قدر رمح وافتر الصلوة الى الغد ... ابدوا يوم هلال
شوال بعد الزوال ولو فات الوقت بانها بعد صلا اخرها ... فيقصد من تجب عليه صلوة العيد المصلي ... لا يكبر
يكفي لا يكبر بالتكبير في طريق عيد الفطر عند ابو حنيفة وقالا يجهر كما يجهر في الاضحى وله انه ثناء والاصل فيه الاخفاء
الا ان الشرع ورد بالجهر في الاضحى لكونه يوم تكبير ولا كذلك الفطر كذا في شرح المصنف اقول الظاهر ان هذه للدلالة
حال ولا ينبغي ان لا يقصد بها الخلاف على ان الخلاف في جهر تكبير الفطر دون الاضحى وعبارته وقعت عامة فلا قرينة تخصيصها
بالفطر ويكره التنفل قبلها اي قبل صلوة العيد ... العيد وقال الشافعي لا يكره فيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه
انما قيل يكره في المصلي خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الخانية له ان صلوة ... صلوة الضحى وفضيلتها
جزيلة ولنا ما روي انه ع م قال لا صلوة في العيدين قبل الامام ويجعل الاطلاف في عيد الفطر ويؤخر في الاضحى ويكبب
ويتزين يعني يستحب هذه الافعال لانه ع م كان يفعل كذا او ويزيد في الاولى بعد الافتتاح ثلث تكبيرات قبل القراءة
ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلث تسبيحات لا سبعا ... يعني قال الشافعي يكبر بعد تكبيرة الافتتاح سبع تكبيرات
لذكر الله ... وفي الثانية بعد القراءة ثلاثا هذه مسئلة اخرى يعني عندنا يزيد في الركعة الثانية ثلث تكبيرات
بعد القراءة ويكبر رابعة يركع بها لا خمسا قبلها يعني عند الشافعي يكبر ... تكبيرات قبل القراءة ... ويذكر الله بينهن لما روي انه ع م فعل كما ذكره وتمسكنا ايضا بما روي انه ع م فعل كما ذكرنا فلما تعارض الروايتان
اخذنا الاقل لكون التكبيرات الزوايد ورفع الايدي خلاف المعهود في الصلوة ويرفع يديه فيها اي في التكبيرات
الزوايد ... لقوله ع م لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات العيدين ... صلوة ... العيد

يكون تبعا بان صلى الامام ولم يدركه لان لها شرائط لا يقدر المنفرد على تحصيلها واما اذا فاتت عن الامام
ايضا فانها تقضى كما سيجئ وقال ابو يوسف من ادرك الركوع اذ ركوع صلوة العيد بالتسبيح فيه لان الركوع
محل الصلوة التسبيح وعن التكبيرات كان القيام وقد فاتت عنه ومنها بالتكبير يعني قال لا يكبر تكبيرات
العيد ما دام الامام راكعا لان الركوع قيام من وجه الا يرى ان من ادرك الامام في الركوع يكون مدركا
لتلك الركعة والركعة اسم لما يشتمل على القيام والركوع والسجود والتكبيرات واجبة فيكون الاتيان بها
اولى ولو رفع الامام راسه بعد ما اتى ببعض التكبيرات يتابع الامام ويسقط عنه التكبيرات الباقية
من المصنف ويؤخر الفطر اي صلوة عيد الفطر لا عذر لعذر كما اذا اشتهر وابعد الزوال برؤية الهلال او قبله بحيث
لا يمكن جمع الناس بعضهم من ... الى الغد انها الا يوم الغد لا بعد الغد لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا
تركناه بما روي انه عليه السلام اخرها الى الغد ولم يرو انه عليه السلام اخرها الى ما بعد الغد فبقي على الاصل والاضحى الى ما بعده يعني
يؤخر صلوة عيد الاضحى الى ما بعد غد ايضا اي كتأخيرها الى الغد لان صلوتها موقتة بوقت الاضحية فتجوز
ما دام وقتها اي قياسه في التسبين فيه الغد وهنا النفي الكراهة حتى لو اخروها الى الغد من غير عذر جازت
الصلوة وقد اساؤا ويخطب بعدها اي الامام بعد صلوة العيد خطبتين يعلم فيهما ...
يعني يعلم الامام الناس في خطبة عيد الفطر صدقة الفطر واحكامها وفي خطبة يوم الاضحى احكام الاضحية
وتكبير التشريق والتكبير اي وقت تكبير التشريق من فجر عرفة الى عصر النحر عند ابي ح ... بالتكبير ...
التشريق اي عصر اليوم الثالث وتمسك كلا القولين رواية فعل النبي عليه السلام لكن ابا ح اختار رواية الاقل لكون
الاصل في الاذكار الاخفاء واختار رواية الاكثر احتياطا لان التكبير عبادة ... على الخلاف التكبير
جهرا ويستدل بها على كراهة الذكر جهرا وقد صح ان ابن مسعود راى القوم مجتمعين ... يرفع الصوت
بالذكر ... اخرجهم من المسجد فان قالوا رفع الصوت بالذكر جائز ذكره في الاحتياط ...
ادنى درجات الاختلاف ايراث الشبهة فينبغي ان يحترز عنه من ابتغى سلوك طريق الورع ولم ابتداء
بظهر النحر ... اخرها يعني قال الشافعي يبتدئ التكبير عقيب ظهر يوم النحر ويختم عقيب الصبح في اخر ايام التشريق
لما روي ان ابن عمر قال كذا لكن ما تمسك به ائمتنا هو المشهور وهو على المقيمين اي التكبير واجب عليهم عند ابي ح
بالمصر فلا يجب على اهل القرى عقيب اداء مكتوبة فلا يجب بعد النوافل وبعد الوتر ايضا فانه وان كان واجبا
عنده لكنه غير مكتوبة وفي قوله عقيب اشعار بانه مشروط بان لا يتخلل ما يقطع حرمة الصلوة حتى لو تكلم
وخرج من المسجد او تكلم فانه لا يكبر ولو قام ولم يخرج من المسجد فانه يكبر كذا في التحفة بجماعة فلا يجب على المنفرد
مستحبة خلافا على ... او اصليين بجماعة واقتصر على ادائها يعني فلا يجب على كل من يصلي المكتوبة
على اي وجه كانت لانها شرعت تبعا للمكتوبة فيؤديها كل من يؤديها ولان الجهر بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنص
الذي ورد به كان جامعا لهذه الشرائط فينبغي ان يراعى جميعها وتكبير المحمود يعني تكبير التشريق عندنا ما هو المعهود
بعينه والمأثور عن الخليل عليه السلام وهو ان يقول ... الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد لما روي ان ... ان جبرئيل ...

علما



سبيلا

لما ابراهيم عليه السلام بالفداء فقرأه اضجع ابنه للذبح فقال الله اكبر الله اكبر فجعل الذبح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه
ياتيه بالبشارة فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسمعيل كلامهما علم انه فدي فقال الله اكبر ولله الحمد هكذا
ثبت من الاجلاء فلا ينبغي ان يترك بحضوره كذا في المحيط لا ثلثا فقط يعني عند الشافعي يقول ثلث مرات
الله اكبر ولا يزيد عليها لانه المنصوص عليه هذا التكبير فصل في صلوة الكسوف يجمع امام الجمعة الناس
في الجامع او في المصلى ويصلي بهم بغير خطبة ولا اذان ولا اقامة للكسوف لما روي انه عليه السلام صلى بالناس في الكسوف
بغير خطبة ودعا حتى انجلت الشمس لا للخسوف يعني لا يصلي الامام بالناس لخسوف القمر لتعذر
اجتماعهم ليلا والا اي وان لم يجمع الامام في الكسوف صلى الناس فرادى ويصلي ركعتين بركوع لا باربع
يعني عند الشافعي بركوعين لكل ركعة ركوعين بقيامين بقراءة الفاتحة والبقرة مخافتة في القيام الاول ثم يركع
ثم يقوم ثم يقرأ آل عمران بغير فاتحة ثم يقرأ في القيام الاول من الركعة الثانية سورة النساء وفي
قيامها الثاني المائدة كذا في خلاصتهم وغيرهم وعلى هذا كان على المؤلف ان يزيد قوله لما روي انه عليه السلام صلى صلوة
الكسوف هكذا ولنا ما روي انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف ركعتين واطال فيهما ركوعه وسجوده والرجحان
لهذه الرواية لكونها موافقة للاصول لانا لم نجد ركعة الا بركوع واحد ويطول القراءة ويخفف الدعاء وهذا بيان
للافضلية والامام يخافت في صلوة الكسوف عند ابي ح لما روي انه عليه السلام خافت في صلوة الكسوف وقالا
يجهر اي ابو يوسف يجهر الامام لما روي انه عليه السلام جهر بالقراءة في صلوة الكسوف لكن الرجحان للرواية الاولى
لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء اي ليس فيها قراءة مسموعة كذا في شرح المصنف قال فيه الجملة الاسمية الواقعة
حالا كانت لا تدل على الخلاف لكن دلت عليه ههنا بارداف قول ابي يوسف اقول قوله وبا ... يدل
على ان الامام لا يجهر عند صاحبيه فلا يكون قرينة على ان الجملة الاسمية الواقعة حالا تدل على قول
ابي حنيفة بعد تصريحه في صدر الكتاب انها لا تدل على الخلاف والارداف انما يكون عنده لو كان من جملة
ما من الحق انه جعل الارداف قرينة على نفي المذهب والحاصل ان جعل الجملة الاسمية حالا ههنا غير مناسب
... وعلى تقدير مناسبته غير دال على الخلاف وعلى تقدير دلالته كان عليه ان يشير اليه في ديباجته فينبغي
ان يجعل الجملة الاسمية حالا بل كلاما مستانفا لان قوله ويطول شامل للمنفرد ايضا ثم يدعو الى الانجلاء
الانجلاء الشمس فصل في الاستسقاء وهو طلب المطر عند طول انقطاعه الاستسقاء
استغفار ودعاء وليس فيه صلوة مسنونة عند ابي ح لما روي انه عليه السلام استسقى من غير ان يصلي وقالا يصلي ركعتين
كالعيد بقراءة جهرية وخطبة وتكبيرات زوائد كما في صلوة العيد ويستقبل بالدعاء اي القبلة قائما والناس قعود
مستقبلو القبلة والامام لا يقلب رداءه عند ابي ح لان المشهور عن النبي عليه السلام في الاستسقاء الدعاء
بالصلوة ولا قلب رداءه وامر به اي قال محمد يقلب الامام رداءه وصفته انه ان كان مربعا يجعل اعلاه
اسفله وان كان مدورا كالجبة يجعل جانبه الايمن على الايسر لما روي انه عليه السلام صلى في الاستسقاء وقلب
رداءه لحمل تغير الحال ... وتقليب ... القحط الى الخصب ... وقال مالك يقلب القوم

اورثهم موافقة للامام قيل ينبغي ان يخرجوا ثلثة ايام متتابعة مع الصبيان ويخرج دوابهم والشيخ
ويقعد كل من الرجال والنساء والصبيان في موضع ويتضرعون ويبعدون الاطفال عن امهاتهم والامي
للقصور يعني منعوا الذمي من حضور الاستسقاء مع انه سالك لان الكفار قد يستجاب دعاءهم
في الشدة قال الله تع فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر ولنا ان الاستسقاء طلب
الرحمة والكفار من اهل السخط واللعنة ولا يصلح حضورهم في ذلك الوقت **فصل** في التراويح وذكر هذا الفصل
عقيب النوافل لانه اشبه يسن للعاقل الاجتماع اضمار لفظ يسن وقد قال القدوري يستحب لان التراويح
سنة في الاصح لمواظبة الخلفاء الراشدين عليه وقد قال ع م عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
في شهر رمضان بعد العشاء قيد به لان اداءها قبل العشاء لا يجوز في الصحيح واما قبل الوتر وبعده
فجائز وهو مختار صاحب الهداية ويصلوا اي ان يصلوا وهو معطوف على الاجتماع وفي بعض النسخ
يصلوا بخمس ترويحات الترويحة اسم للجلسة التي بعد الاربع لاستراحة الناس ثم سمي كل اربع
ركعات ترويحة مجازا بعشر تسليمات ويجلسوا بين كل ترويحتين قدر واحدة اي ترويحة واحدة
ثم يوترون بجماعة وهذا اللفظ يدل على ان التراويح يصلى قبل الوتر وهو مختار مشايخ بخارى وقال الامام النسفي
الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا يكون تراويح ويختص اي الوتر بجماعة بشهر رمضان لانعقاد الاجماع

**فصل** في صلوة الخوف قال ابو يوسف لا تجوز صلوة الخوف بعده اي بعد النبي ع م لانها انما عرفت
بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلوة خلف النبي ع م وهذا المعنى انعدم بعده ولنا ما روي ان حذيفة صلى
صلوة الخوف بطبرستان وكان ذلك بحضرة الصحابة فلم ينكروها ولو كانت مخصوصة لما صلوها وجوازها خلف النبي ع م
لم يكن لادراك الفضيلة بل كان لقطع المنازعة عند قول كل منهم انا اصلي مع الامام والمنازعة تحتمل
ان توجد بعده وتصورها اي صلوة الخوف ان يفترق الطائفتين اي بان يجعل الامام العسكر طائفتين للصلوة
والعدو يعني طائفة يقفون في وجه العدو وطائفة يقتدون بالامام فيصلي باحدهما وهم الذين اقتدوا به ركعة
وتمضي يعني اذا اتم الامام الركعة الاولى يمضي هذه الطائفة ويقف في وجه العدو وبالاخرى الاخرى يعني
ياتي الطائفة الواقفون فيصلي الامام بهم الركعة الثانية ويتشهد ويسلم ولم يسلموا ويمضون الى وجه العدو
ثم ياتي اللاحقة وهم الذين صلوا مع الامام للركعة الاولى فيتمون ركعتها الثانية بغير قراءة لان اللاحق حكم
المقتدي فيتشهدون ويسلمون ويمضون الى وجه العدو ثم المسبوقة يعني ياتي الطائفة التي صلى مع الامام
الركعة الثانية ركعتها بها اي يصليها بقراءة لان للمسبوق حكم المنفرد فيتشهدون ويسلمون لما روي انه ع م
صلى صلوة الخوف هكذا الا انه ينتظر يعني يصورها الشافعي بان الامام اذا اتم الركعة ينتظر ليتم الاولى
ركعتها يعني يصلي الطائفة الاولى ركعتها الثانية ويسلمون ويذهبون فيصلي بالثانية اي بالطائفة الثانية وهم
يقفون ركعة الثانية ثم يصلي ركعتها يعني ثم ينتظر الامام اذا رفع من السجدة الثانية حتى يصلوا ركعتهم الثانية
ويسلم بهم اي الامام بالطائفة الثانية بعد التشهد ثم يامروا هذه الطائفة الثانية بعدها ركعتها بعده



مذهب مالك في الطائفة الاولى كمذهب الشافعي في الانتظار وانما المخالفة في الركعة الثانية حيث كان ينتظر الامام
عند الشافعي حتى يصلي الطائفة الثانية ركعتهم ولا ينتظرهم عند مالك فيسلم الامام وحده ويقومون لقضاء الركعة
الاولى وهذان المذهبان مرويان عن النبي ع م لكن فيهما انتظار الامام المأموم وركوع المؤتم وسجوده قبل
الامام وكلاهما خلاف الاصل فيكون ما رويناه ارجح ولم توجب حمل السلاح في صلوة الخوف لخطر اي لشدة خوف
وقال الشافعي يجب قيد بالخطر حتى يبني المذهب الشافعي لكون الوجوب متعلقا به عنده له قوله تع وليأخذوا
حذرهم واسلحتهم ولنا ان الحمل ليس من اعمال الصلوة فلا يكون واجبا فيها والامر في الاية محمول على الندب
ويبطلها اي الصلوة بالقتال فيها وقال الشافعي لا يبطل لان الامر باخذ السلاح ليس الا لجواز القتال فيها
ولنا انه عمل كثير مناف للصلوة والاخذ لارهاب العدو لا لجواز القتال فيها ويصلي بالاولى الشفعين من المغرب
وبالثانية الثالثة يعني يصلي الامام المغرب بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة لان الركعتين شطر المغرب
ولهذا شرع القعود عقيبهما ولو اخطأ الامام فصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلوة الطائفتين كذا في الكافي
واذا كان الامام مقيما صلى بكل اي بكل طائفة شفعا في الرباعية ويسقط التوجه الى القبلة والنزول عن دوابهم والجماعة
فيومؤن ان عجزوا عند شدة الخوف المراد بها ان لا يدعهم العدو بان يصلوا نازلين بل يلحقونهم بالمحاربة فيعلم منه ان نفس
الخوف لا يكفي لجواز صلوة حتى لو راوا سوادا فظنوا انهم العدو جازت والا فلا كذا في المحيط

**فصل** في الجنائز يوجه الى القبلة المحتضر وهو من حضرت ملائكة الموت وعلامته ان يسترخي قدماه ويعوج
انفه وينخسف صدغاه مستلقيا اي على جانبه الايمن لانه في القبر كان يوضع كذا وهذه الحالة قريبة
فيأخذ حكمه واختار بعض مشايخنا الاستلقاء على قفاه لانه اسهل لتغميض عينيه وشد
لحييه وخروج روحه وهو المعتاد في زماننا ولكن يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة ويلقن
الآن اي حال كونه محتضرا لا بعد التلحيد يعني قال الشافعي يلقن بعد الدفن لقوله ع م لقنوا موتاكم
شهادة ان لا اله الا الله ولنا ان الاحتضار وقت يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج
الى التذكير والمراد من قوله موتاكم من يقرب الى الموت مجازا فاذا قضى نحبه اي مات شد لحياه وغمض
عيناه للتحسين صونا له ويغسل ثلاثا لانه يتنجس بالموت كسائر الحيوانات الدموية الا انه يطهر
بالغسل كرامة له ولو وجد ميت في الماء فلا بد من غسله لان الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد
منهم فعل كذا في المحيط على سرير مجمر وترا كيفيته ان يدار السرير بالمجمرة ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها
ويفعل عند ارادة غسله اخفاء للرائحة بماء اغلي فيه بسدر او اشنان مبالغة في التطهير
اي يجعل الميت عريانا غير العورة يعني يستر من السرة الى الركبة كعورة الحي كذا قال القدوري وفي الهداية الصحيح
ان المراد بها العورة الغليظة تيسيرا لكن يغسلها بخرقة في يده وقال الشافعي يغسل في قميصه لانه ع م غسل في قميصه
ولنا ان الغسل بالتجريد يكون انظف وما رواه مخصوص بالنبي ع م لانهم ارادوا تجريده

وللاجنبية الصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء لانه ليس لاعضائهما حكم العورة اعلم
ان ما قال الشافعي اذا كان كم القميص واسعا بحيث يدخل الغاسل يديه فان كان ضيقا يجرح بالانقاف ويقطع
مقصصه وتنشقه من الغاسل بغير وضناه وضوءه للصلوة وقال الشافعي يقمص الميت ويستحق لان تمام
الغسل لما كان بهما فكذا للميت ولنا ادخال الماء في فم الميت وانفه حرج فيمنع عنه اعلم ان الميت ان
كان صبيا لا يعقل لا يوضئه الغاسل لانه كان لا يصلي ويغسل راسه ولحيته بالخطمي لانه ابلغ في التنظيف والا
فبالصابون ولا يسرح شعرهما اي لا يسرح لحية الميت ورأسه بالمشط ولا يقص شاربه وظفره والشافعي لا يمنع عنهما
لقوله عم اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعروسكم ولنا ان هذه الاشياء للزينة والميت مستغن عنها
وما رواه محمول على التجهيز ولف على التطهير ويضجع على يساره فيغسل الشق الايمن ثم على يمينه اي يضجع
على اليمين فيغسل ثم يجلس فيمسح برفق بطنه تحرزا عن تلويث الكفن لانه لا يكون في بطنه شيء
منعقد فينبغي بالغسل بماء حار ويكفي غسل المخرج اذا خرج منه شيء ولا يعيد الغسل لان غسله
ثبت لا انه واجبا لرفع الحدث بل كان لتطهيره عن نجسه بالموت وقد حصل وينشف اي يؤخذ بلله بثوب
لئلا يبتل الكفن ثم يلف الميت في اكفانه ويجعل على راسه ولحيته حنوط وهو عطر مركب من اشياء
طيبة ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس لانهما مكروهان في حال الحيوة فكذا بعد الممات
وعلى مساجده وجبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كافور لما روي ان ابن مسعود فعل
كذا وفي التجريد يوضع يدا الميت في جانبيه ولا توضعان على صدره لانه من عمل الكفار ويغطى راس المحرم
ووجهه اذا مات وقال الشافعي لا يغطيان فان قلت هذا مشكل لان احرام الرجل في راسه لا في وجهه عنده
وقد نص في الهداية انه يجوز للمحرم ان يغطي وجهه قلنا يحتمل ان يكون تأويل تغطية الوجه حال التكفين
وقد نص كما في حال الحيوة لان الاحرام [illegible] فيبقى كما م الشهيد ولنا قوله عم غطوا رؤوس
موتاكم وكيف يتميز المحرم عن غيره والكل يحشرون عراة ويمنعه من غسل زوجته وقال الشافعي
يجوز للزوج ان يغسل زوجته بعد الموت لان لها ان تغسل زوجها فكذا له ان يغسلها ولنا ان الزوجة
اذا ماتت انقطع وصلة النكاح بالكلية فلا يحل ما هو من توابعه من المس والغسل ونحوهما
واذا مات الزوج فالزوجية باقية حكما ولهذا يجب عليها العدة ولو جاءت بولد يثبت النسب
منه فيحل لها غسله وبهذا ابو يوسف الزوج بتجهيزها اي بان يجهز زوجته الميتة معسرة وقال محمد
فيه بتجهيزها لانه لو كان الميت هو الزوج لا يجب عليها تجهيزه اتفاقا [illegible]
بل يجهز من بيت المال وقيد باعسارها لانها لو كانت موسرة لا يجب عليه تجهيزها اتفاقا
بل في مالها وهو مختار صاحب المغني وذكر في الخانية على الزوج تجهيزها عند ابي يوسف وان تركت مالا
وعليه الفتوى لابي يوسف ان الغنم بالغرم لانها لو تركت مالا الزوج فيكون غرامة تكفينها عليه وعند محمد ان الزوج صار
اجنبيا



اجنبيا بالموت فتجهيز من بيت المال والفتوى على قول ابي يوسف ومنعناها من غسله اذا بانت
بعده اي بعد موت الزوج او مست ابنه بشهوة لا يجوز لها غسله عندنا خلافا لزفر قيد بقوله بعده
اذ لو ارتدت قبل موته ثم اسلمت بعد موته ليس لها غسله اتفاقا من الحنفية واحترز بقوله او اسلم
فمات فاسلمت يعني اذا اسلم الزوج المجوسي ولم تسلم زوجته المجوسية حتى مات فاسلمت بعده
او وطئت بشبهة فانقضت عدتها بعد موت زوجها يعني اذا وطئت المنكوحة بشبهة فوجب
عليها العدة عن هذا الوطئ فمات الزوج ثم انقضت عدتها بعده او وطئ اخت امرأته بشبهة فانقضت
عدتها بعده يعني اذا وطئ الزوج اخت امرأته فحرم عليه قربان امرأته حتى ينقضي عدة اختها الموطوءة
بشبهة فمات الزوج وانقضت عدة الاخت بعده يجوز لها في هذه المسائل ان تغسل زوجها عندنا
خلافا لزفر قيد بالارتداد والمس لانه لو ارتد او جدد احدهما لا تمنع عن غسله اتفاقا وقيد باسلام
المجوسية لانها لو لم تسلم لا تغسله اتفاقا وقيد بانقضاء عدتها بعد موته لانها لو انقضت في حيوته كان
لها ان تغسله اتفاقا الاصل في هذه المسائل الثلث وفيما قبله ان المعتبر في جواز الغسل حالة الموت
عنده وفي حالة الغسل عندنا له ان استحقاق الغسل يثبت بالموت فيعتبر اهلية الغسل عند الموت
كالارث ولنا ان الغسل فعل فيعتبر اهلية الفعل عند وجوده لا قبله كما في الاستمتاع وغسلها
في ام الولد يعني منعنا ام الولد من ان تغسل مولاها اذا مات واجازه زفر قيد بام الولد لان الامة والمدبرة
لا تغسل مولاها اتفاقا لزوال ملكه عنها له ان ام الولد معتدة من فراش صحيح فيحل لها غسله كالمعتدة
عن نكاح صحيح ولنا انها عتقت بالموت فصارت كالاجنبية وعدتها للاستبراء لا للنكاح كالمعتدة
من نكاح فاسد **فصل** في التكفين وسن تكفين الرجل في ثلاثة اثواب ازار ولفافة وكل منهما
يشمل الميت من قرنه الى قدمه وقميص يلبس من عنقه الى قدمه ويكره الحرير والمزعفر في تكفين
الرجال اعتبارا للكفن بلباس الحيوة ولا تجعل لها لفائف وقال الشافعي يكفن في ثلاث لفائف
ليس فيها القميص لما روت عائشة انه عم كفن في ثلاثة اثواب ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا
ما روى ابن عباس انه عم كفن في ثلاثة اثواب فيها قميصه الذي مات فيه وما رواه محمول على
الحال الكشف على الرجال لحضورهم دون النساء لبعدهن ونكتفي بالاولين يعني كفن الكفاية ثوبان
ازار ولفافة لقوله عم في محرم مات كفنوه في ثوبين وفي الخانية لو كفن غير البالغ في حد الشهوة
في ثوب واحد جاز والمراهق كالبالغ في الكفن وفي كتاب التجنيس كفن الكفاية اذا قل الورثة
وكثر المال ولو بقي اقل من عضو امر بنزعه وغسله يعني اذا بعد التكفين ان اقل من عضو الميت
لم يغسل امر محمد بنزعه وغسل ذلك الموضع خلافا لهما قيد بقوله اقل لان غير المغسول لو كان عضوا
ينزع اتفاقا هذا اذا وضع اللبن على اللحد ولم يهل التراب عليه لان التسليم لم يتم واما اذا اهيل
بعد ما اهيل التراب عليه فلا يخرج ويصلى على قبره ثانيا استحسانا لان الصلوة على غير المغسول

انا لم يعتد بها اذا امكن غسله والآن زال ذلك الامكان فسقطت فرضية الغسل فيصلى عليه
في قبره لان صلوة الجنازة دعاء من وجه وان الغسل لم يتم فصار كما لو ترك عضوا وكما ان
قليلا من العضو قد يتسارع اليه الجفاف فيحتمل انه اصيب به الماء ثم جف فلا يترك
بالشك بخلاف العضو الكامل لانتفاء الاحتمال فيه ويبدا بالايسر لفه يعني يلف الكفن من يسار
الميت ثم عن يمينه ليكون الايمن فوق الايسر ويعقد الكفن خوف انتشاره وتزاد المراة خمارا
فوق القميص تحت اللفافة وخرقة تربط ثدييها فوق الاكفان وعرضها ما بين الثدي الى
السرة وقيل الى الركبة فيكون كفن السنة للمراة خمسة لما روى انه عم امر بذلك في تكفين ابنته
رقية ويجزي ثلاثة وهي يعني كفن الكفاية للمراة ثلاثة وهي ثوبان وخمار ويجعل شعرها على صدرها
وتجمر الاكفان وترا قبل ان يدرج فيها **فصل** في الصلوة على الميت تقدم الوالي اي السلطان
في الصلوة عليه لانه نائب النبي عم وهو كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فكذا نائبه ثم القاضي
او امير المصر ان لم يحضر الوالي لانه نائبه وله الولاية العامة ثم امام الحي اي الجماعة ان لم يحضر القاضي
لانه اختاره اماما لنفسه في حيوته فيكون مختارا له للصلوة عليه بعد موته ولو اوصى بان
يصلي عليه غير هؤلاء فلان فالوصية جائزة وفي المنتقى انها باطلة ثم الولي وعند الشافعي الولي اقدم
من السلطان وغيره لانه الاقرب وبعيد حق الولي ان شاء ان صلى غيرهم اي غير المذكورين لان حق التقدم
بعدهم كان له وفي فتاوي الولوالجي هذا اذا لم يرض وان تابعه وصلى معهم لا يعيد وفي القنية لو اعادها
الولي ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى وكذا يعيد السلطان اذا صلى غيره لانه مقدم على الولي
فاذا ثبت حق الاعادة للادون فثبوته للاعلى اجدر ترتيب الاولياء في الصلوة عليه كترتيبهم في العصوبة والانكاح
الا ان اب الميت وابنه اذا اجتمعا كان الاب اولى لان الاب افضل لكونه اسن وان لم يكن للميت ولي فالزوج
اولى ثم الجيران ومنع تعددها اي تعدد الصلوة على الميت وقال الشافعي يجوز تعددها يعني اذا صلى على الجنازة
جماعة ثم حضر اخرون فلهم ان يصلوا عليها جماعة وفرادى وصلوتهم تقع فرضا كالاولى الا ان من صلى مرة لا يصلي
ثانية لما روي ان الناس صلوا على النبي عم مرارا فوجا بعد فوج ولنا ما روي ان عبدالله بن سلام لما فاتته الصلوة
على عمر رض قال ان سبقت بالصلوة عليه فلا اسبق بالدعاء له وتكرار الصلوة على النبي عم كان لحضور
صحابه لانه في قبره الآن كما ومنع لحوم الانبياء حرام على الارض وفي المحيط لو صلى على الميت واحد يكفي ويصلي على
القبر للفوات يعني اذا دفن الميت بعد غسله ولم يصل عليه يجوز ان يصلي على قبره اتفاقا لما روي انه عم
صلى على قبر امراة لكن جوازه عند ابي ان يغلب على الظن انتفاخه وهو الاصح هذا اذا اهيل
التراب عليه وان لم يهل يخرج ويصلى عليه لان التسليم الى الله لم يتم كذا في الكفاية ويقف الامام
حذاء الصدر مطلقا اي في الرجل والمراة لان الصدر محل الايمان فالقيام بازائه اشارة الى ان
الشفاعة وقعت للايمان ولو اجتمع الجنائز جاز ان يصلي عليهم دفعة واحدة كذا في المحيط ويكبر اربعا لانه فعل



كذا اخر صلوته على الجنازة ومنع رفع اليد في تكبيراتها سوى التحريمة وقال الشافعي يرفع لما روي ان عمر رض
كان يرفع يديه في كل تكبيرة ولنا ما روى انه عم لا يرفع يديه في صلوة الجنازة سوى تكبيرة الافتتاح وعن ابن عمر رض الاولى
ان يرفع في التكبيرة الاولى وفي عبارته تسامح ولا تتعين الفاتحة وقال الشافعي يقرأ الفاتحة لانها صلوة من وجه
ولا صلوة الا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود رض انه عم لم يوقت لنا في صلوة الجنازة قراءة ويصلي على رسوله
في الثانية ويدعو في الثالثة اي للميت وللمسلمين في الثالثة لما روى انه عم قال اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله ويصلي
على النبي عم ثم يدعو وليس فيها دعاء معين وفي الصبي والمجنون لا يستغفر لهما لعدم ذنبهما بل يقول اللهم
اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا واجرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ويسلم في الرابعة تسليمتين الى يمينه يسارا ينوي بهما الرجال
والحفظة كما في الصلوة وينوي الميت كما ينوي الامام فيها الا انه المشهور المتوارث لكن لا يرفع صوته بالتسليم في الجنازة
كما في سائر الصلوة لا واحدة اي قال الشافعي يسلم تسليمة واحدة يبدأ بها من يمينه ويختم بها في يساره بدليل وجه
لما روي كذا في بعض الاثار ومنعناه المتابعة لو خمس يعني اذا كبر الامام فيها خمسا لا يتابعه المؤتم في الخامسة
عندنا بل يسلم وقيل بل ينتظر حتى يسلم امامه فيسلم معه وهو المختار وقال زفر يتابعه كما لو زاد الامام على
تكبيرات العيد ولنا ان الخامسة منسوخة لما روي انه عم كبر اربعا في اخر صلوته للجنازة ولا متابعة
في المنسوخ بخلاف تكبيرات العيد لان الزيادة عليها مجتهد فيها لاختلاف الصحابة في عددها حتى لو كبر
من المنادي يتابعه في الزائد اتفاقا قالوا وينوي الافتتاح عند كل تكبيرة لجواز ان يكبر الامام
الافتتاح الآن واخطأ المنادي وانما وضع صلوة الجنازة اذ في العيد يتابعه المقتدي في الزائد عن الحقائق
ويأتي المسبوق بها في الحال وهما بانتظار تكبيرة يعني اذا ادرك الامام في صلوة الجنازة وقد سبق ببعض تكبيراتها
بتكبيرة الحال ويشرع معه عند ابي يوسف وقالا ينتظر تكبيرة اخرى فيتابع الامام فيها ثم اتى بما سبق به بعد سلام
الامام متواليا بلا دعاء فيها قبل ان يرفع الجنازة فاذا لم ترفع فقد فات واما اذا ادرك بعد الرابعة
لا يكبر عندهما لفوات الصلوة عنده ويكبر عند ابي يوسف فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات قيد
بالمسبوق لانه لو كان حاضرا ولم يكبر مع الامام للافتتاح فانه يكبر ولا ينتظر تكبير الامام اتفاقا
كذا في الخانية له انه ادرك الامام فيتابعه في اي حال كان كما في سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة صلوة
الجنازة كركعة لا ليس لها ولكن سواء ولو كبر قبل تكبير الامام ثانيا كان آتيا بالتكبيرة الفائتة وذا لا يجوز
لان المسبوق بعد ما ادرك الامام لا يبتدي بالركعة الفائتة ومنعها اي صلوة الجنازة في مسجد ادخل الجنازة
والامام والقوم فيه وان كان الجنازة خارج المسجد قيل لا يكره لان احتمال تلويث المسجد معدوم
وقيل يكره لان المسجد بني لاداء المكتوبات والنوافل شرعت فيه تبعا لها لكونها من متمماتها ولا كذلك
صلوة الجنازة وعلى عضو اي الصلوة على عضو الميت اي عضو كان غير جائز وعلى ميت على غائب وخالفنا
الشافعي فيهما في المسائل الثلث اراد بالمسجد مسجد الجماعة لانه لو بني مسجد خالصا للصلوة على الجنائز يجوز الصلوة فيه اتفاقا

وقيد بالعضو لانه لو وجد اكثر بدن الميت بلا راس او نصفه مع الراس يغسل ويصلى عليه اتفاقا
واذا وجد نصفه بلا راس او اقل مع الراس لا يصلى عليه عندنا وفي الحقايق محل الخلاف الغايب عن
البلد اذ لو كان في البلد لم يجز ان يصلى عليه من غير حضره عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور لما روي
انه ع م صلى على جنازة سهيل في المسجد وان صلوة الجنازة دعاء للميت في الحقيقة فيجوز على عضو
وبما روي انه صلى على جنازة نجاشي وهو مات بارض الحبشة والنبي بالمدينة ولنا ما روي انه نهى
عن صلوة الجنازة في المسجد واما صلوة النبي ع م على جنازة سهيل فكان لعذر المطر وان الصلوة
تتعلق بمجموع الميت واذا كان الاكثر معدوما كان الكل في حكم العدم وان الميت له حكم الامام ولهذا لو
وضع الميت خلفه لا يجوز صلوتهم فالبعد بين الامام والمقتدي كان مانعا عن الجواز فكذا بين الميت
والمصلي واما صلوته ع م على النجاشي فمن خصوصياته ع م لان الارض كانت تطوى له فيكون البعيد
حاضرا ويغسل مستهل وهو الذي يكون منه ما يدل على حيوته من بكاء او حركة لقوله ع م اذا استهل
مولود غسل والمعتبر في ذلك خروج الاكثر حيا فلو خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلي عليه والا فلا ويصلى
عليه ولا بأس به لسقط تم خلقه يعني اذا اسقط مولود تم اعضاؤه ولم يستهل يغسل عند ابي يوسف
اكراما لبني ادم لانه نفس من وجه وقالا لا يغسل بل يدرج في خرقة لان الغسل لاجل الصلوة
ولا يصلى فلا يغسل ايضا قيد الامر بالغسل لانه لا يصلى عليه اتفاقا وقيد بتمام الخلقة لانه لو لم يكن تام
الخلقة لا يغسل اتفاقا **فصل** في حمل الجنازة و الدفن وتعين اربعة لحملها اي اربعة رجال
لحمل الجنازة من جوانبها الاربع لان الحمل بهذه الهيئة هو المشهور المتوارث كلهم وهو قال لا اي لهم لكان
اولى او ثلثة او خمسة يعني عند الشافعي اربعة رجال متعينون لحملها او ثلثة بان يتقدم رجل فيضع
العمودين على عاتقيه ويحمل مؤخرها رجلان او خمسة بان لم يستقل المقدم بالحمل فاعانه رجلان
المعترضة خارج العمودين والرجلان كانا يحملان مؤخرها فيكون الجنازة محمولة على خمسة وهكذا روي
في حمل جنازة سعد بن معاذ ويسرعون به اي بالمشي بالجنازة دون الخبب وهو نوع من العدو
لانه يحركه او نفضل تقدمها اي تقديم الجنازة والمشي خلفها لا تقدمها يعني عند الشافعي المشي امامها
افضل لانهم شفعاء والشفيع يتقدم في العادة ولنا قوله ع م الجنازة متبوعة الا انه لا بأس ان يتقدمها
نفيا للزحام قال ابو يوسف رايت ابا حنيفة يتقدم الجنازة وهو راكب ثم قعد حتى يأتيه كذا في النوادر
ولانه ابلغ في الاتعاظ واعون في التعاون في حملها ان احتيج اليه وعن علي ابن مسعود فضل المشي خلف
الجنازة على امامها كفضل المكتوبة على النافلة ويكره الجلوس قبل وضعها اي وضع الجنازة عن اعناق
الرجال لاحتمال الاحتياج الى التعاون في الوضع او لاحترامها قيل يكره رفع الصوت بالذكر في تشييعها
لان فيه موافقة لاهل الكتاب ويلحد القبر لا يشق اي يجعل شق في جانب القبر الى القبلة لقوله ع م اللحد
لنا والشق لغيرنا وهو ان يجعل حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت بين الخشبين الا اذا كان الارض رخوة فلا بأس بالشق





لم يسلم ... بتسمية الحديث ... بانه قد يرد ... ولد يسلم ... فيكون ... بسنده ... صحيح اليه

والخاذ التابوت ولو من حديد ولكن السنة ان يفرش فيه التراب قيل يحفر القبر قدر نصف
القامة وقيل الى الصدر وان زاد فهو افضل ويدخل من قبل القبلة بان يوضع الميت على شفير القبر
مقابل القبلة ويوضع منه في اللحد لا يسل يعني عند الشافعي السنة ان يوضع راس الميت بازاء
قدميه من القبر فيؤخذ راسه ثم يسل الى القبر لما روي انه ع م ادخل في قبره من جانب القبلة
ولا سن الايتار في الواضعين يعني من دخل في القبر لدفن الميت فكونه وترا ليس بسنة
عندنا وعند الشافعي قياسا على التكفين والاجمار ولنا ما روي انه دخل النبي ع م اربعة العباس
والفضيل وعلي وصالح ويقول الواضع بسم الله وعلى ملة رسول الله لانه ع م قال كذا حين
وضع ابا دجانة في قبره ويوجه الميت في القبر الى القبلة لامره ع م بذلك ويحل عقدته اي عقدة الكفن لامنه
من الانتشار ويسوي لبنه اي لبن القبر عليه ويسجى قبرها اي يستر بثوب حتى يجعل اللبن
على اللحد لان مبني امرها على الستر ويكره اجر وخشب لانهما موضوعان لاحكام البناء ويبنت
البلي ايضا فيه ذكر الامام التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت وان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة
من السبع قالوا اذا كان الارض رخوة لا بأس بالاجر والخشب وكره ايضا ان يبني عليه لا القصب
اي لا يكره القصب معولا لان ارضين لزها ابه سعا وقيل المعمول منه كبور يا و الحصير مكروه لانه لم يرد السنة به
كذا في النهاية ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وجاز زرعه والبناء عليه كذا في التبيين ثم يهال
ترابه اي يصب الا ان الوجه يحفظ من التراب بلبنتين او ثلث ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج
منه ولا بأس بوضع الحجر عليه لما روي انه ع م وضع على قبر ابي دجانة حجرا وقال هذا الاعرف قبر اخي والقاضي
يحل الكتابة عليه حتى لا يمتهن فلا بأس واما الكتابة من غير عذر فمكروه كذا في المحيط ويسنم اراد من تسنيم
القبر ان يرفع من الارض مقدار شبر او اكثر منه قليلا لما روي ان قبر رسول الله ع م كان مسنما بهذا
القدر ولا يسطح ولا يربع لان الكفار فعلوهما في قبورهم **فصل** في الشهيد من قتله مشرك اراد به
الحربي مطلقا اي بالة او غيرها مباشرة او تسبيبا كما اذا اوطئ دابته الحربي مسلما لان هذا نوع من الحرب
والاصل فيه انه ع م لم يغسل شهداء احد فكل يكون كلهم ولو لجأ حربي مسلما الى ماء فوقع فيه لا يكون شهيدا
لانه من فعل نفسه لا من الكافر وكذا لو حفر الحربيون خندقا فوقع فيه مسلم ليلا لا يكون شهيدا لان
ذلك ليس بالدفع لا القتل وفي الغاية اهل البغي كاهل الحرب قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى
امر الله وكذا قطاع الطريق لانهم محاربون قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الاية فباي شيء قتلوه لا يغسل والمكابرون في المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق او مسلم اي قتله مسلم
وكذا من في حكمه كالذمي قتلا لا يوجب دية قيد به لانه لو وجب به مال لا يكون شهيدا ابتغاء اي بنفسه
القتل قيد به ليدخل فيه قتل الاب ابنه وقتل يوجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح فان القتيل
فيهما شهيد لان ... لا يوجب دية بنفسه بل يوجب قصاصا ولذا وجبت الدية بعارض وهو حرمة الابوة في الاول والصلح

في الثاني ظلما فانه يعني قتل احد بالحق بهم احترز به عمن يقتل في حد او قصاص فانه ليس بشهيد وهو
او وجد في المعركة وهو موضع الحرب وبه اثر اي اثر يكون علامة على القتل كالجرح او خروج الدم الصافي
من جوف الى فيه او خروجه من عينيه او اذنيه لانه لا يكون الا من شدة الضرب كان شهيدا ولو خرج الدم
من انفه او ذكره او دبره او نزل من راسه او خرج من جوفه جامدا لا يكون شهيدا لان الجامد يحتمل
ان يكون من سوداء محترقة والانسان يرعف ويبول دما وصاحب الباسور
الباسور يخرج من دبره دم من غير ضرب قيد بالمعركة لان القتيل لو وجد في المصر ولم يعلم قاتله
يغسل ولا نعني بكونه شهيدا انه قتل في المعركة غازيا وقال الشافعي ليس الشهيد الا من قتل في المعركة
مجاهدا في سبيل الله وغيره يغسل فيكفن بدمه وثيابه وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالفرو والخف
والحشو لانه عم دفن شهداء احد بثيابهم ودمائهم ونصلي عليه اي على الشهيد وقال الشافعي لا يصلي عليه
لان السيف محاء الذنوب وهو مستغن عن الاستغفار له ولنا ان الصلوة لتعظيم الميت ولهذا يصلي على
النبي والصبي وقد صح انه عم صلى على قتلى احد واحدا بعد واحد والصبي والمجنون والجنب والحائض
او النفساء بعد الانقطاع والمقتول بالمثقل يغسلون عند ابي حنيفة اذا استشهدوا خلافا لهما
في الصبي والمجنون ان ذكرهم الشهيد كان للشهادة وهما مستغنيان عنه لطهارتهما عن الذنب
فيغسلان ولهما انه كرامة الشهيد وهما اولى بالكرامة لعدم ذنبهما وله في الحائض والنفساء والجنب ان
الغسل كان واجبا عليهم فلا يرتفع بالشهادة ما وجب عليهم قبل الموت ولهما ان غسلهم
سقط بالموت وغسل الموت لم يجب بالشهادة فيتركه بعد الانقطاع لانهما اذا استشهدتا قبله
لا يجب غسلهما اتفاقا في رواية عنه لان الاغتسال لم يكن واجبا عليهما قبل الانقطاع وفي رواية عنه
يجب غسلهما وهو الصحيح لانقطاع الدم عند الموت واما المقتول بالمثقل فيغسل عنده لانه ليس بشهيد
ولا يغسل عندهما لانه شهيد ومن ارتث غسل الارتثاث ان يأكل الجريح او يشرب او ينام او يداوى
او ينقل من المعركة لا لخوف ان يطأه خيول المعركة والمقاتلة او يمضي عليه وقت صلوة وهو يعقل ويقدر على
ادائها بالايماء لانه لم يكن في معنى شهداء احد فلا يلحق بهم ولو اوصى في امور دنيوية او اخروية او عاش
اكثر نهار او ليل يامر به اي ابو يوسف بالغسل لان للاكثر حكم الكل قيد بالاكثر لانه لو عاش تمام يوم او ليلة
غسل اتفاقا لانه ارتفق مدة معتبرة وقال محمد قيل خلافهما في الوصية بامور دنيوية ولو اوصى باخروية
لا يغسل وقيل خلافهما في الاخروية ولو اوصى بدنيوية يغسل اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فقول ابي يوسف
في الوصية بالدنيوية لانها من امور الاحياء فقد اصابه مرافق الحيوة وقول محمد في الوصية بالاخروية
لانها صنيع من ايس من نفسه وفي التبيين هذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا
يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا وفي الخانية الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة وشرط كونه غير عاقل فيه اي شرط
محمد في وجوب الغسل ان يعيش يوما كاملا غير عاقل لان ما دونه حيوة قليلة لا يعتبر وان كان لا يمضي عليه وقت صلوة

وهو



وهو يعقل يغسل اتفاقا ولا يصلي على باغ وقاطع طريق يعني اذا قتل باغ لاجل بغيه وقاطع طريق لقطعه
لا يغسلان ولا يصلي عليهما للفرق بينهما وبين الشهيد وكذا الكافر الذي له ولي من المسلمين يغسل
ولا يصلي عليه لما روي انه عم امر عليا بغسل ابي طالب كغسل الثوب النجس وقيل هذا اذا قتلا في حال المحاربة
واما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما يغسلان ويصلي عليهما الا ان يكون من اهل السياسة
فجعلوا حكم المقتولين بالعصبية حكم اهل البغي على هذا التفصيل كذا في النوازل ويلحق بهما قاتل نفسه يعني من
قتل نفسه لا يصلي عليه عند ابي يوسف زجرا له كالباغي وقيل لا يصلي عليه لانه فاسق غير ساع هذا اذا كان
عمدا ولو كان خطاء يغسل ويصلي عليه اتفاقا وفي المنتقى من قتل ظالما يغسل ولا يصلي عليه لانه ساع بالفساد
تفترض اي اداءها على كل مسلم قيد به لان الزكوة عبادة لا تصح من الكافر ولم يقيده بالعاقل البالغ
اكتفاء بتصريحه بعد بانها لا تجب على الصبي والمجنون حر قيد به لان كمال المالكية انما يحصل بالحرية احترز
به عن الرقيق والمدبر وام الولد والمكاتب مالك لنصاب اراد ملكا تاما فلا تجب على المشتري
شراءه للتجارة قبل القبض ولا على المولى في عبده المعد للتجارة اذا ابق لانه غير مملوك له يدا ولا
فيما في يد عبده الماذون المديون لانه غير مملوك له يدا لان للماذون يدا اصالة لا نيابة عن مولاه
حولي اي تام عليه حول لقوله عم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فاضل عن الحوائج الاصلية
وهي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى والات الحرب والثياب المحتاج
اليها لدفع الحر والبرد او تقديرا كالدين فان المديون محتاج الى قضائه بما في يده من النصاب دفعا
عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك وكالات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم
لاهلها فان الكتب لو كانت للتجارة وبلغ قيمته نصابا فالزكوة فيهما اذا احتاج اليها صاحبها فان
الجهل عندهم كالهلاك ولم يحتج اليها كما اشتريها للبيع ففيها الزكوة فاذا كان له دراهم مستحقة
لصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق لصرفه الى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده
التيمم او نعم اي مالك لنعم سائمة وهي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول للدر والنسل حتى لو رعيت
اكثر الحول للركوب لا يجب فيها الزكوة وصفها بالسائمة لان النص ورد بتقييدها بهذه
الصفة في وجوب الزكوة حولية بنية الجار والمجرور متعلق بالاداء المدلول اي بتفترض اداءها بنية
مع العزل اي عزل مقدار الواجب او الاداء اي مع دفعه الى الفقير وذلك لان الزكوة عبادة
فلا بد من نية مقارنة لادائها لكن لما ثبت الحرج في اشتراط النية وقت كل دفع مع تفرق
زمانه اكتفي بالنية عند العزل تيسيرا كالنية المتقدمة على الصوم ولو دفعها بلا نية ثم حضرته
النية ان كان المدفوع قائما في يد الفقير جاز والا فلا وسقط بهلاكه يعني اذا هلك النصاب بعد
تمام الحول والتمكن من الاداء سقط الزكوة عندنا خلافا للشافعي قيدنا بالتمكن لان الزكوة قبله
تسقط اتفاقا والتمكن في الاموال الباطنة بالظفر بالمستحق وفي الظاهرة بالظفر بالساعي وبثبت التمكن

عند محمد فى الهالك لانه لو غاب لا يجب الزكوة من مال آخر سالم لتعين بقاء المال من الجنايات قيد
بهلاكه لان الزكوة لا تسقط باستهلاك النصاب اتفاقا وفى المنتقى لو قرض النصاب بعد الحول
فتوى عليه يكون هلاكا لانه لم يخرجه من ماله الزكوة ولو اشترى به عبيد الخدمة او جعله دار لا يكون
استهلاكا لانه من الحوائج الاصلية والخراج على هذا الخلاف اما الجزية وصدقة الفطر لا تسقط اتفاقا
له ان الزكوة دين فى ذمته فلا يسقط بهلاك المال كصدقة الفطر وكما لو استهلك النصاب ولنا ان
الواجب جزء من النصاب وبقاء الجزء بعد هلاك النصاب محال بخلاف صدقة الفطر لان وجوبها
فى الذمة والمال شرط ووجوب الزكوة فى المال نفسه فافترقا وبخلاف الاستهلاك لان الواجب دخل
فى ضمانه بالاستهلاك فصار دينا فى ذمته ولو هلك نصاب السائمة بعد طلب الساعي الزكوة وعدم
دفعها اليه فالصحيح انه لا يضمن لانه كان مختارا فى ان يؤدى من نفس السائمة او غيرها فيثبت
بجوازان يكون ليؤدى من محل آخر وقسمها على النصاب والعفو ليسقط منها بقدر الهالك وخصها
بالنصاب ليكون الهالك من العفو وعنده لو اجتمع فى المال نصاب وعفو يتعلق الوجوب بهما عند محمد
وما هلك هلك منهما وقالا يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو مثلا اذا كان لرجل ثمانون شاة
فنصفه نصاب ونصفه عفو فاذا هلك منها اربعون فعليه نصف شاة عند محمد فان قلت اذا
تعلق الوجوب بكليهما فكيف سمى محمد الزائد عن النصاب عفوا قلت سماه باعتبار ان الزكوة كانت
واجبة بدون تلك الزيادة فلما وجبت شاعت فى الكل له ان الزكوة وجبت شكر النعمة المال
والكل نعمة فيتعلق به الوجوب ولهما ان الزائد على النصاب جعل عفوا فلم يرد به الوجوب ثم لو زاد
الهلاك على العفو يصرف الى كل النصاب شائعا عند ابى يوسف والى النصاب الذى يلى العفو
ثم الى ما قبله عند ابى حنيفة مثلا اذا كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها عشرون يجب اربعة اجزاء
من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون عند ابى يوسف لان الاربع عفو ويبقى الواجب من ستة وثلاثين
فيبقى الواجب بقدر الباقى ويجب اربع شياه عند ابى حنيفة لانه صرف الهلاك الى النصاب
الذى يلى العفو فيبقى النصاب الاول واما محمد فهو مر على اصله فقال يجب نصف بنت لبون
لان الواجب يتعلق بالكل عنده اعلم ان صرف الهلاك الى العفو مقصور فى جميع الاموال عند ابى حنيفة
واما عندهما فلا يتصور الا فى السوائم لان ما زاد على مائتى درهم لا عفو فيه عندهما ولو تصدق بالنصاب
ولم ينوها اى الزكوة سقطت عن ذمته لان الواجب كان جزءا من الكل فاذا تصدق به دخل الجزء
فيه فلم يحتج الى التعيين وكذا لو ابرأه من نفس النصاب يسقط زكوته عنه نواها او لم ينوها
لانه ادى الدين عن الدين ولان ههنا نقصان اذ الدين ناقص بالنسبة الى العين فيجوز اداؤها
ولو ابرأه ينوى به زكوة مال آخر لا يسقط لانه ادى بهذا الناقص عن الكامل قيد بالتصدق
لانه لو دفع كل النصاب ينوى به عن النذر او واجب آخر يقع عما نوى ولا يسقط الزكوة بل يجزى عن الواجب فان قلت





الزكوة انما تؤدى بالنية فكيف سقطت ههنا بلا نية قلت لفظ التصدق مشعر بان نية اصل العبادة
وجدت وتلك كافية وان انعدم تعيينها ونية الفرض انما يشترط لتحصيل التعين والواجب متعين
فى هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين فصار كما اذا نوى الصوم مطلقا فى رمضان ولو تصدق بالبعض
وسقط منها بقدره يعنى اذا تصدق ببعض النصاب قال ابو يوسف لا يسقط شيء من الزكوة كان بعض
الواجب غير متعين لان البعض الباقى يصلح ان يكون محلا له وقال محمد يسقط عنه زكوة
ما تصدق به اعتبارا للجزء بالكل ولا تجب على مديون مستغرق اى مشغول ما فى يده
من النصاب وقال الشافعى تجب عليه لتحقق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان
الزكوة انما تجب فى المال الفاضل عن الحاجة ومال المديون ليس كذلك لانه محتاج ان يقضى دينه
من ذلك المال فاعتبر مال المديون بقدر دينه معدوما وضحيح فى الزكوة اذ الدين لا يمنع الخراج اتفاقا
من نظم الفقير قيد بمستغرق لانه لو بقى بعد الدين قدر نصاب يجب الزكوة فى الفاضل اتفاقا
المراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد سواء كان الدين لله تعالى كدين الزكوة فان مطالبه هو الامام
فى السوائم ونائبه فى اموال التجارة سمى بانها او للعباد فدين النذر والكفارة لا يكون مانعا لان الامام
لا يطالبه هو المالك فى السوائم ونائبه وفى الكافى لا فرق فى الدين بين المؤجل والحال وقال الامام البزدوى
ان كان الدين مؤجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عادة وقيل ان كان الزوج على عزم من قضائه يمنع والا فلا
لانه لا يعد دينا فى وجه وقال القدورى دين النفقة ما لم يقض بها القاضى لا يمنع الزكوة لانه ليس فى حكم الدين
وقال الامام التمرتاشى الدين المؤجل الذى لا يكون مهرا لا رواية فيه ان قلنا لا يمنع فله وجه وان قلنا
يمنع فله وجه وصبى ومجنون اى لا توجب الزكوة عليهما وقال الشافعى تجب ويؤمر الولى باخراجها عنهما
وان لم يكن لهما ولى يؤديها الامام او ينصب لهما وليا له ان الزكوة مؤنة مالية فتجب عليهما كما تجب سائر المؤن
من النفقة والعشر وصدقة الفطر ولنا ان الزكوة عبادة محضة فلا تجب عليهما كالصوم والصلوة
ولا يلزمنا ما استشهد به لان النفقة حق العبد ولهذا يتأدى بدون النية والعشر مؤنة الارض فيه غالبة
ولهذا يجب فى الارض الوقف وصدقة الفطر فيها معنى المؤنة ولهذا يجب على الغير بسبب الغير كالنفقة
ويشترط به العارض فى اكثر الحول يعنى اذا جن صاحب نصاب جنونا عارضا وهو ان يبلغ عاقلا ثم
يجن قال ابو يوسف ان كان مفيقا فى اكثر الحول فعليه الزكوة والا فلا وقال محمد اذا افاق شيئا من السنة وان
قل فعليه الزكوة قيد بالعارضى لان الجنون الاصلى وهو ان يبلغ مجنونا يعتبر فيه ابتداء الحول من حين
الافاقة اتفاقا لان التكليف لم يسبق هذه الحالة وقيد بالافاقة لانه لو استمر جنونه سنة لا تجب عليه اتفاقا
كما فى الاصلى لابى يوسف ان الاكثر يقوم مقام الكل فالمفيق فى اكثر السنة كالمفيق فى كلها فكذا المجنون
فى اكثرها كالمجنون فى كلها ولمحمد ان السنة للزكوة كالشهر للصوم فلو افاق شيئا من الشهر وان قل
يلزمه الصوم فكذا هذا ولو قضى مغلس الشريد اللام وفتحها من فلسه القاضى اى نادى فى الناس بانه مفلس مقرا عليه بعد

افتى بعدم الوجوب عنها يعني من كان له دين على مفلس مقر بدينه فقضاه بعد سنين فلا زكوة عليه للسنين
الماضية عند محمد وقالا عليه الزكوة فيه بمفلس لان المديون لو كان غنيا او معسرا مقرا غير مفلس فعليه
الزكوة اتفاقا قالا ان الدين على المعسر ليس كالهالك وقيد بقوله مقر لانه لو كان جاحدا مان لم يكن بينه
لا يجب اتفاقا وعن ابي يوسف انها تجب فيه سالم يحلفه عند القاضي لاحتمال ان يحلل غريمه فيتوصل الى ماله وان كان
له بينة او علم به القاضي يجب الزكوة اتفاقا قالا لانها لا تجدها الكل وعن محمد لا يجب الزكوة وان كان له
بينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة بين يديه لمانع فيكون في حكم
الهالك ذكر في التحفة هذا هو الصحيح اما محمد فقد جعل ذلك المال بمنزلة الهالك لصحة التفليس
عنده وابو حنيفة فقد مر على اصله من ان التفليس غير صحيح لان المال غاد ورائح فلا يكون
كالهالك اما ابو يوسف فقد كان مع محمد في تصحيح التفليس لكن خالف اصله وجعل الدين هنا
بمنزلة المال رعاية لجانب الفقراء استحسانا وطرد فتواه اي محمد عدم وجوب الزكوة فيما
اذا الحقه اي صاحب النصاب دين وسط الحول فالتسب ما قضاه في اخر بعين كنت ما لا فقضى
دينه في اخر الحول وقال لا يجب عليه الزكوة له ان لحوق الدين بمنزلة هلاك النصاب وهلاكه في اثناء
الحول كان مانعا فكذا اشتغاله بالدين بمنزلة نقصان بسعر لا كهلاكه لان المال باق حقيقة واعتبار
الكمال في كل ساعات الحول حرج على صاحب المال فاكتفي بكماله في اول الحول واخره لان اوله وقت الانعقاد
واخره وقت الوجوب ولو اتت اي مضت اعوام على ديون او عروض كانت للتجارة فقبضت
تلك الديون او نضت اي نقدت تلك العروض او حبوها عن الكل اي كل الاعوام الماضية لا عام
القبض يعني قال مالك فعليه زكوة السنة التي قبض فيها الديون والاثمان لان العروض ليست
من جنس مال الزكوة قبل النقد وكذا الدين ليس بمال حقيقة وانما يصير مالا بالقبض فيعتبر عام
قبضه لا ما قبله ولنا انه مال عرفا وشرعا ولهذا يجوز الشراء بها فكان يجب عليه عند تمام كل سنة ان يزكي
منها لكن لم يكن متمكنا من صرف جزء منها الى المستحق فعند القبض تمكن من الاداء فوجب عليه اداء
ما وجب قبل ذلك ولو ابرا عن دين مساو لنصاب معه في بعض الحول فتم لم يوجبها
وخالفه يعني من كان له نصاب وعليه دين مثله فابراه الطالب عن الدين في بعض الحول فتم الحول
الاول قال ابو يوسف لا زكوة عليه حتى يمضي حول من يوم الابراء لان مال المديون لم يكن منعقدا
سببا للوجوب لاشتغاله بالحاجة الاصلية فصار كانه ملك المال من وقت الابراء وقال محمد عليه زكوة
لان الدين كان مانعا بواسطة احتمال المطالبة والاخذ وبالابراء بطل ذلك الاحتمال فصار كانه لم يكن
الدين اصلا ويجعل دين زكوة مال مستهلك مانعا عن وجوبها في مستفاد يعني من كان له ولم يزكه بعد عام
الحول فاستهلكه فاكتسب نصابا اخر وحال عليه الحول قال ابو يوسف دين زكوة النصاب المستهلك
لا يمنع عن وجوبها في النصاب الثاني وقالا لا يمنع فقيد بدين الزكوة لان غيره من دين العباد يمنع اتفاقا

ودين



ودين النذور والكفارات لا يمنع اتفاقا كلا في المصفى وقيد بمستهلك ومستفاد لان دين زكوة
في القائم يمنع وجوبها عن ذلك النصاب اتفاقا لان جزءه صار مستحقا فانتقص به النصاب له
ان هذا الدين لا مطالب له من جهة العباد ولانه بعد الاستهلاك يستحيل ان يمر به على عاشر فيطالبه
ولهما ان له مطالبا من جهة العباد نظرا الى الاصل اما في السوائم فالامام ياخذ كرها واما في اموال التجارة
فكان يطالبه الى زمن عثمان وانما فوض عثمان باجماع الصحابة زكوة الاموال الباطنة
الى ملاكها حذرا من الفتنة فلم يبطل المطالبة بالكلية ولهذا اذا علم الامام ان اهل
بلدة تركوا زكوتهم يطالبهم كذا في العناية وما اوجبنا في الضمار وهو المال الذي يكون عينه قائما ولا
يرجى الانتفاع به كالمغصوب والمال المجحود اذا لم يكن عليه بينة والمفقود والآبق والمال الساقط في البحر
والمدفون في الصحراء المنسي مكانه قال زفر يجب فيه الزكوة للسنين الماضية اذا وصلت يده
اليه له ان سبب الوجوب هو ملك النصاب النامي وجد فيه وفوات اليد غير مخل كمال ابن السبيل
ولنا ان الضمار ليس بمال نام لان النماء انما يحصل بالقدرة على التصرف ومال ابن السبيل ينتفع به
لتمكنه من بيعه وذا دليل القدرة وفي المنتقي لو هرب غريمه فان قدر على طلبه او التوكيل به فعليه الزكوة
والا فلا ولا عن اعوام مرت على نصاب مقبوض يعني من كان له نصاب عين لا دين ومضت عليه
سنون ولم ينتقص النصاب فيها ولم يزكها فعليه الزكوة عن السنة الاولى فقط عندنا وعليه لكل السنين
عند زفر له ان الزكوة عبادة فلا يمنع دينها كدين النذر ولنا انها دين له مطالب من العباد كما قررناه
قريبا اعلم ان المفهوم من المتن ان دين الزكوة غير مانع عنده مطلقا ولكن فصل بعض على قوله فقال
دين الزكوة عنده مانع في الاموال الظاهرة لان له مطالبا وغير مانع في الباطنة اذ لا طالب له من العباد
ولا نوجبها في نصاب سائمة شركة الخلطة فيه وهو بضم الخاء الشركة يعني اذا كان لرجل مثلا عشرون
شاة ولاخر عشرون وصح خلطهما بان يشتركا في المراح والمسرح والمرعى والفحل والمحلب والكلب
وزاد في الاسرار ان يجمعهما بئر واحد والاختلاط في جميع السنة والتعيين في الخلطة هل يشترط فيه قولان
ويشترط ايضا ان يكون فيه الخليطان اهلا للوجوب فلا اثر للخلطة مع المكاتب فعليهما شاة عند
الشافعي خلافا لنا قيد بالسائمة لانه لو كان لاثنين مال تجارة لا زكوة فيها اتفاقا وان خلطة في تجار
رجلين اذا اتحد ظرفهما وحافظهما ومكان حفظهما ومكان بيعهما غير واجبة عنده في اعتبار
بلوغ خمسة اوسق ليخرج منها العشر له قوله عم لا يفرق بين مجتمع يعني لا يجب فيه زكوة لانها
لو لم تجب يكون تفريقا للمجتمع ولنا قوله لا يجمع بين متفرق معناه لا يجمع بين متفرق في الملك لان النصاب
اذا كان ملكا لواحد ومتفرقا في امكنة يوخذ منه الزكوة ومعنى ما رواه لا يفرق بين مجتمع في الملك كمن ملك
ثمانين شاة ليس للساعي ان يفرقها وياخذ منها شاتين ونوجبها على مضارب عن نصيبه قبل
القسمة يعني اذا كان نصيب المضارب من الربح نصابا يجب عليه الزكوة عندنا خلافا للشافعي فيه للمضارب

لان الزكوة تجب على رب المال من حصته من الربح اتفاقا وقيد بقوله قبل القسمة لانها بعدها تجب عليه
الزكوة اتفاقا قال له ان استحقاق المضارب الربح ليس بطريق الاجرة لان العمل مجهول ولا بطريق
الشركة لانه لا مال له بل بطريق العمل له فلا يملك قبل الافراز بالقسمة كعامل الصدقات ولنا انهما
يشتركان في الربح بتصريحهما في العقد بان يكون راس المال من احدهما والعمل من الاخر فلا يملك المضارب
نصيبه قبل القسمة كما يملك رب المال ودين واجبة عند قبض اربعين درهما من بدل تجارة
وما ثبت منه لغيرها وما ثبت مع الحول بعد من بدل غير مال ثم توضيح هذه المسائل موقوف
على تفصيل الديون وبيان حكمها فنقول الدين ثلاثة انواع دين قوي كبدل عروض التجارة وثمن السوائم
ووسط كبدل ما ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة واجرة دار التجارة وضعيف كبدل
ما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والقصاص والكتابة والدية اذا عرفت هذا ان الدين اذا كان نصابا
كاملا وحال عليه الحول عند المديون ثم قبض الدين فعند ابي حنيفة ان كان المقبوض من الدين القوي
يجب عند قبض اربعين درهما درهم ولا يؤدي عما نقص عنه لان في الكسر لا زكوة عنده وان كان
من الدين الوسط فعند قبض مائتي درهم يجب خمسة دراهم بلا اشتراط الحول فيه وان كان
من الدين الضعيف فعند قبض مائتي درهم مع مضي الحول عليه بعد القبض يجب خمسة دراهم لان
الدين ليس بمال حقيقة لانه عرض والمال جوهر حقيقة شرعا لان من حلف ان لا مال له لا يحنث اذا
كانت له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدله فان كان بدلا عن مال التجارة اخذ حكمه فصار
قويا فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل وان كان بدلا عن مال ليس للتجارة فباعتبار كونه
بدل مال لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال ليس للتجارة شرط كل منهما فشرطنا
النصاب دون الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال يكون انقص ضعفا فاشترط الحول
والنصاب لانه ليس مالا لا باعتبار ذاته ولا باعتبار بدله والحق الاوسط بالاضعف في رواية يعني روى محمد
عن ابي حنيفة الحق الدين الاوسط بالدين الاخير في اشتراط الحول بعد قبض المائتين نظرا الى انه ليس
مالا في ذاته وترجيحا اعتبار ذاته على اعتبار بدله واوجبا عن المقبوض مطلقا يعني قالا تجب زكوة
ما قبض من اي دين كان قل او كثر لان الديون كلها في المالية سواء والدين ملحق بالعين ولهذا يجوز
الشري به ويتزوج عليه وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين فيؤدي ربع عشر ما قبض وفي المحيط
الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين وان كان فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائدة
وشرطا الحول بعد النصاب اي بعد قبضه في الدية والارش وبدل الكتابة يعني استثنيا من حكم الديون
دين بدل الكتابة والدية والارش وشرطا في المقبوض منها النصاب والحول لان دين بدل الكتابة ليس بدين
حقيقة فلهذا لا يصح الكفالة به وكذلك الدية تكون واجبة على العاقلة بطريق الصلة لمباشرة القتل والصلات
لا تملك قبل القبض ولهذا لا يستوفى من تركة من مات من العاقلة والنصاب المعين من السائمة مهرا

لا يجب



لا تجب فيه بعد الحول قبل القبض يعني اذا تزوج رجل امرأة على نصاب معين كخمس من الابل المعينة
او اربعين من الشياه المعينة فحال عليه الحول في يده ثم قبضته بعد تمام الحول لا زكوة فيه عليها
عند ابي حنيفة مطلقا وقالا عليها الزكوة قيد بالمعين لانه لو لم يكن معينا لا زكوة عليها حتى يتم الحول بعد القبض
اتفاقا وقيد بالسائمة لانه لو لم يكن سائمة لا تجب الزكوة عليها اتفاقا اعلم ان قيد السائمة وكونها معينة على تقدير
ان يكون المهر من المواشي لانه لو كان دراهم او دنانير والمسئلة مفروضة بحالها فالخلاف كذلك كذا في الكافي
قيد بقوله مهرا لان النصاب لو كان موروثا تجب الزكوة عليها اتفاقا ولو كان موهوبا لا يجب اتفاقا وقيد
بقوله لا تجب اي الزكوة عليها لان سائر المؤن تجب عليها اتفاقا وزكوتها لا تجب على الزوج اتفاقا وقيد بقوله
بعد الحول لانها قبله لا تجب اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لان النصاب لو كان في يدها تجب عليها اتفاقا
لهما ان ملكها فيه ضعيف لانه يبطل بردتها وتقبيلها ابن زوجها ويتنصف بطلاقها قبل الدخول فلا يكون
سببا لوجوب الزكوة كالدية وبدل الكتابة قبل القبض وله انها تملك التصرف كيف شاءت ببدل
وبغيره ويورث عنها فتجب الزكوة فيه فيما شاع على ما بعد القبض والزمنا لا بزكوة النصف المردود
بعد الحول من الف قبضت مهرا وطلقت قبل المسيس يعني اذا تزوج امرأة على الف فقبضتها فتم الحول
عليها في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فعليها رد نصفها اتفاقا لكن زكوة النصف المردود لا تسقط عندنا خلافا لزفر
وفي الحقائق وضع المسئلة في النقد لان المهر لو كان عينا او سائمة بعينها او بغير عينها والمسئلة بحالها
يسقط عنها زكوة ما عاد اتفاقا وفي المحيط الصحيح انه لا يسقط وبيانه ان تزوجها على ابل بعينها او بغير
عينها له ان النصف لما وجب رده صار كانها لم تملك عليه من الاصل لان النصف اخذ منها ولنا ان الواجب
عليها رد نصف الالف دينا عليها لا رد نصف ما قبضته عينا فلم يبرؤ الاستحقاق عما وجبت فيه
الزكوة فلا تسقط بعد وجوبها واسقطناها عن الموهوب له في رجوع فيه مطلقا بعد حول يعني من
وهب نصابا لرجل فلما حال الحول عليه رجع فيه تسقط عنه الزكوة عندنا سواء رجع بقضاء
القاضي او لا تسقط ان رجع بغيره قيد بالموهوب له لانه لا زكوة فيه على الواهب اتفاقا لانه غير مالك الموهوب
في ذلك الحول له انه فسخ العقد بالتراضي وابطل ملكه باختياره فصار كهبة جديدة ولنا ان مال الزكوة استحق
في يده بغير اختياره فينزل منزلة الهلاك والموهوب له لان الزكوة فيه على الواهب اتفاقا لانه غير مالك للموهوب
في ذلك الحول والموهوب له مضطر معنى لانه لو لم يفسخه يفسخه القاضي جبرا اذ لا مانع عن رجوعه فيكون
القضاء وعدمه سواء وقطعنا حول السائمة لا بعد لها مطلقا يعني من كان له نصاب من السائمة
فاستبدل بها في اثناء الحول من جنسها من السائمة او خلاف جنسها وهذا معنى قوله مطلقا انقطع
حكم الحول عندنا فيبتدأ الحول لما استبدل به لان كان خلاف الجنس يعني قال زفر ان استبدل بها من غير
جنسها انقطع الحول وان استبدل بها من جنسها لا ينقطع فاذا تم الحول تجب عليه الزكوة له ان البدل
المجانس يأخذ حكم الاصل فيكون الحول الاول باقيا في حقه ولا كذلك غير المجانس كما ان المستفاد في اثناء

المجه اذا كان من جنس النصاب يضم اليه ويزكى بحوله واذا كان من خلاف جنسه لا يضم
ولنا ان النماء السائمة من عينها درا ونسلا فالشرط ان يتم الحول على عينها فاذا استبدلت
يفوت عينها فيفوت شرط الوجوب قيد بالسائمة لان عروض التجارة اذا استبدلت لا ينقطع
الحول اتفاقا لان الاستنماء من ماليتها وهي باقية مع الاستبدال وكذا اذا استبدل الذهب بالفضة
لا ينقطع الحول الاول اتفاقا فالحول المستبدل بعد تمام الحول لا يبطل اتفاقا من الحقايق وتجيز الحيلة
لدفعها اي يجيز ابو يوسف لدفع وجوب الزكوة وكرهها اي محمد قيد بالدفع اذ الاحتيال بعد
وجوب الشفعة يكره اتفاقا له ان الزكوة لتنفع الفقراء وفي الحيلة اضرار لهم ولابي يوسف
انه امتناع من الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه مما يخاف ان لا يمتثل امر الله فيكون عاصيا والفرار
من المعصية طاعة وهذا اصح كذا في المحيط وكذا الخلاف في الحيلة للشفعة قيل الفتوى في الشفعة على
قول ابي يوسف وفي الزكوة على قول محمد وهذا التفصيل حسن ولا تاخذها من سائمة امتنع
ربها من ادائها بغير رضاه بل يامره ليؤدي بها اختيارا يعني اذا امتنع مالك السائمة
عن اداء الزكوة لا ياخذها المصدق جبرا عندنا بل يحبس حتى يؤدي بها بنفسه وقال الشافعي ياخذ
جبرا قيد بالسائمة لان الزكوة في الاموال الباطنة كالنقدين وعروض التجارة لا يجد جبرا اتفاقا له
ان اخذ بها حق الامام لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فله ان يجبر عليه كالدين اذا ظفر بجنس
حقه من مال المديون ولنا ان الزكوة عبادة فلا تتادى بلا اختيار وفي قوله تعالى صدقة اشارة اليه
بانها انما تكون صدقة بنية التقرب ولا من تركته ان لم يوص يعني اذا مات من عليه زكوة سائمة
لا ياخذها الامام من تركته عندنا الا اذا اوصى بادائها فح ياخذ من ثلث ماله وقال الشافعي
ياخذ من تركته سواء اوصى او لم يوص وهذه المسئلة متفرعة على ما قبلها وياخذ المصدق وهو
الذي نصبه الامام لاخذ الصدقات الوسط لان في اخذ الوسط رعاية للجانبين وتجيز اداء القيمة
في الزكوة وقال الشافعي لا يجوز وفي المصفى كذا الخلاف في العشر والخراج والكفارة وصدقة الفطر
والنذر له انها قربة تعلقت بمحل فلا تتادى بغيرها كالهدايا والضحايا ولنا ان اداء البعير عن خمس
من الابل جائز اتفاقا والشرع اوجب فيها شاة فدل ان البعير قائم مقام الشاة بطريق القيمة فيجوز
في غير البعير دفع القيمة وانما لم تجز في الهدايا والضحايا لان المعتبر فيهما الاراقة وهي لا تحصل في دفع قيمتها
وفي الجزية يجوز اخذ القيمة اتفاقا بان ادى الثياب مكان الدنانير كذا في مختلف صدر الشهيد حتى
اذا وجب سن بقرة اي وجب ذات سن ولم يوجد في نصابه اخذ المصدق الاعلى او الادنى ضرورة
اي الاعلى من السن الواجب والادنى منه ورد فضل القيمة في صورة اخذ الاعلى واسترد اي اخذ من المالك ما يتم به
قيمة السن من الدراهم في صورة اخذه الادنى اعلم ان ظاهر المتن يدل على ان الخيار للمصدق
والصواب انه للدافع المالك لان الشرع رفقا عليه والرفق انما يتحقق بتخييره ويجبر الساعي

على القبول



على القبول
الا اذا دفع المالك اعلى من الواجب وطلب الفضل لانه شراء بالزيادة ولا اجبار فيه وللمصدق ان يطلب
الواجب او قيمته اعلم ان نقله ونقد قيد اتفاقي لانه لو دفع القيمة او الاعلى او الادنى مع وجود السن
الواجب جاز كذا في التبيين واعتبرنا القدر دونها اي دون القيمة في النصاب الكيلي والوزني حتى لو
ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة ردية او اربعة دراهم جيادا عن خمسة زيوف لا تجزئه عندنا
الا عن اربعة فعليه قفيز او درهم وعند زفر تجزئه هذا اذا ادى من جنسه وان ادى خلاف جنسها
فالمعتبر هو القيمة اتفاقا لان الجودة في اموال الربوا متقومة عند المقابلة بخلاف جنسها وانما هي في اموال
الربوا اذ هي غير معتبرة القيمة اتفاقا كذا في الحقايق له ان عدم اعتبار القيمة في الاموال الربوية كاحتراز عن
الربوا ولا ربوا بين المولى وعبده فيعتبر القيمة ولنا ان الله تعالى جعلنا بمنزلة المكاتبين حيث استقرض منا واوجب
الجزاء في اعطاء مكاسبنا والربوا حرام بين المولى ومكاتبه فكذا بيننا وبين الله واعتبر الانفع للفقير يعني
اعتبر محمد ما هو الانفع للفقير من قدر الزكوة وقيمتها مثلا اذا ادى خمسة دراهم زيوف عن خمسة جياد
لا تجزئه عند محمد فيؤدي الفضل الى تمام قيمة الواجب وعندهما لا يجوز لان الجودة ساقطة العبرة في الاموال الربوية
فيعتبر القدر هذا اذا كان المال زيوفا وادى من جنسه واما اذا ادى من خلاف جنسه فالقيمة معتبرة اتفاقا
ولو ادى اربعة جيادا عن خمسة زيوف وقيمتها سواء لا يجوز الا عن الاربعة اتفاقا اما عندهما فظاهر لا يعتبر الا
القدر وكذا عند محمد لانه يعتبر الانفع والقدر ههنا انفع وعند زفر يجوز عن الخمسة لانه يعتبر القيمة فقط ولو
ادى خمسة جيادا عن خمسة زيوف يجوز اتفاقا على اختلاف التخريج ويضم المستفاد اي المشترى او الموهوب من الغنم الى نصاب يجب الزكوة
في النصاب عند تمام الحول على الاصل اي لو كان ناقصا وكمل مع المستفاد وانعقد الحول فلا يضم اتفاقا هذا اذا
كان المستفاد في خلال الحول واما بعد الحول فيستانف حول آخر اتفاقا من الحقايق الا جنسه ولذا يزكيه بحوله يعني من كان
له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه مالا باي وجه كان يجب الزكوة في الفائدة نصابا كانت او غيره اذا تم الحول
على الاصل عندنا وقال الشافعي لا تجب بل يستانف للفائدة حول آخر لان المستفاد اصل بنفسه في السببية
فيشترط له حول الا ان يكون اولادا فانها تضم لانها تابعة لاصلها ولهذا استحقها ما يستحق الاصل
ولنا ان اتحاد الجنس والملك يوجب الاتحاد في المعنى المقصود فيجب الضم والحول انما شرع للتيسير ولو
اعتبر لكل مستفاد مع كثرة اسبابه لادى الى التضييق التعسير قيد بقوله لا جنسه لان المستفاد
لا يضم الى غير جنسه اتفاقا كما اذا كانت له ابل فاستفاد بقرا او جاز التعجيل يعني اذا عجل الزكوة بعد ملك نصابا
قبل تمام الحول جاز عندنا خلافا لمالك له ان سبب وجوبها ملك نصاب حولي فادوها قبل الحول كادا الظهر
قبل الوقت ولنا ان السبب ملك النصاب والحول شرط للتيسير فلا يكون كالصلوة قبل الوقت لانه
سببها وفي النهاية المعجل انما يقع زكوة اذا تم الحول والنصاب كامل بدونه واما اذا عجل كما اذا عجل شاة
من اربعين فحال الحول وعنده تسعة وثلثون لا يقع زكوة لعدم وجوبها عليه فان كان ما عجله قايما في يد الساعي
او الامام اخذه وان باعه الامام ليتصدق اخذ ثمنه وان كان صرف الى الفقير وقع نفلا فلا يسترده وكذا

في الكفاية هذا سهو من صاحب النهاية لانه اخذ هذه المسئلة من الزيادات لكنها مأولة لان ما ذكره
من التعجيل ان كان قائما بيد الساعي اذ الامام اخذه المالك بحول على ما اذا انتقص النصاب في يد
المالك بعد تعجيل الشاة لانه لو انتقص بالمعجل ما عجله عن الزكوة لان ايصال الساعي بيد المالك في حق
تكميل النصاب اذا تم الحول والشاة في يده بدليل ما ذكره في الايضاح اذا صرف الزكوة الى الامام ثم تم الحول والباقي
في يده وقع الذي في يد الامام عن الزكوة وان انتقص عما كان في يده كان له ان يسترده من الامام
ولا يمنعه اي ابو يوسف التعجيل في العشر قبل خروج الثمر ومنعاه قيد بقوله قبل الخروج
لان التعجيل بعده يجوز اتفاقا وقيد بالثمر لانه لو عجل عشر ارضه قبل الزرع لا يجوز اتفاقا وبعد
الزرع قبل النبات على الخلاف في الاصح وبعد النبات يجوز اتفاقا كذا في الحقائق له ان سبب العشر
الارض النامية بالخارج والشجر للثمر بمنزلة ساق الزرع للحب فيجوز تعجيله كما في الزرع ولهما ان
الخارج وهو الثمار للاشجار عادة حتى لو قطعت وصارت حطبا لا يجب فيها العشر بخلاف الزرع
فانه لو حصل يجب فيه العشر اتفاقا اقول قوله منعاه مستدرك لانه في طرف الاثبات واجزاه
عن نصب تستفاد بعد ملك فرد اي نصاب واحد يعني من ملك نصابا فعجل زكوة نصب وتم الحول على الكل
يجوز عن الكل وقال زفر لا يجوز الا في نصاب واحد قيد بقوله بعد ملك فرد لانه لو لم يملك نصابا لا يجوز اتفاقا
له ان التعجيل عن المستفاد كان قبل ملكه فلا يجوز ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية والمستفاد
تبع له في حق الوجوب فيزكي بحول الاول ولم يضمن الساعي لتعجيله الى فقير استغنى آخر الحول يعني اذا عجل الساعي
الزكوة فدفعها الى فقير فاستغنى قبل تمام الحول او مات او ارتد جاز ولم يضمن الساعي ما عجل به عندنا وقال الشافعي
يضمن الا ان يكون البادي ذكر المال هذا اذا لم يكن بسؤال من المالك والفقير عن الساعي فان كان فالضمان على
من سأل له ان وقوع المعجل زكوة يثبت عند تمام الحول فاذا تبين فيه انه غير مصرف كان الساعي بالدفع اليه
مستهلكا فيضمن ولنا انه كان حين الدفع مصرفا وبقاؤه كذا ليس بشرط ولم يصدر فيه من الساعي جناية
فلا يضمن والمامور بالاداء اي باداء الزكوة اذا ادى بعدما ادى الامر اي بعد اداء المالك زكوته ضامن للمالك
عنده سواء علم باداء الموكل او لم يعلم وشرطا العلم يعني قالا انما يضمن اذا اعطاها بعدما علم اداء الامر
متعين بقوله بعد الامر لانه لو ادى الوكيل قبل اداء الموكل لا يضمن اتفاقا لهما ان الوكيل اتى بما في وسعه وهو صرف
مقدار الزكوة من ماله الى الفقير واما وقوعه زكوة فلم يكن في وسعه اما اذا علم باداء ابنه كان مستهلكا لذلك المقدار
فيضمن اعلم ان المذكور في المتن يوافق لما في الاصل يخالف لما في المنظومة من ان المأمور لا يضمن عندهما
سواء علم او لم يعلم قياسا على ان الوكيل بذبح دم الاحصار اذا ذبحه بعد زوال الاحصار عن الموكل لا يضمن
علم او لم يعلم وله ان الوكيل كان مأمورا باداء زكوة الموكل ودفع الوكيل لم يقع اداء فيضمن لمخالفته فيما امر به
على ان الوكيل صار معزولا حكما لاداء الموكل وعلم الوكيل بالعزل الحكمي ليس بشرط في انعزاله كالوكيل بالبيع اذا باعه
الموكل بنفسه ينعزل وان لم يعلم واما دم الاحصار ففيه الخلاف ولئن سلم فهو ليس بواجب لانه يمكن ان يزول الاحصار
فعلى م

الاحصار



الاحصار فيضمن فيذبح ولا يذبح واما اداء الزكوة فواجب فصار اسقاطه فيضمنه وانه يضمن اذا لم يحصل مقصود
الموكل واسقطنا تعيين الناذر اليوم والدرهم والفقير يعني اذا قال الناذر لله علي ان اتصدق اليوم بهذا
الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا بدرهم آخر على غيره يجزئه عندنا ولا يجزئه عند زفر لانه اتى بغير ما التزم بنذره
فلا يعتبر عنه ولنا ان ما هو قربة وهو اصل التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقربة فبطل

فصل في سائمة الابل تقدم معنى السائمة في اول الكتاب بين يجب شاة في خمس من
الابل عنما كان او عرابا لان اسم الابل يتناولهما البخت جمع بختي وهو الذي تولد بين العربي والفالج وهو الجمل
الضخم ذو السنامين منسوب الى البخت نصر والعراب جمع عربي كذا في التبيين وشاتان في عشر
ابل وثلث شياه في خمس عشرة واربع في عشرين الى خمس وعشرين فبنت مخاض اي اذا بلغ الابل
خمسا وعشرين يجب فيها بنت مخاض وهي التي تم لها حول وطعنت في الثانية وبنت لبون وهي التي
طعنت في الثالثة في ست وثلثين وحقة وهي التي طعنت في الرابعة في ست واربعين وجذعة
وهي التي طعنت في الخامسة في احدى وستين وبنتا لبون في ست وسبعين وحقتان
في احدى وتسعين الى مائة وعشرين ابلا وبهذه المقادير اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عم
وفي التحفة الواجب في الابل هي الاناث فلا يجوز الذكور الا بطريق القيمة ثم تستانف الفريضة الى فرض
خمس وعشرين يعني اذا زاد على مائة وعشرين خمس ابل ففيها شاة مع الحقتين واذا زاد
عشر فشاتان مع الحقتين واذا زاد خمس عشرة فثلث شياه مع الحقتين واذا زاد عشرون فاربع شياه
مع الحقتين واذا زاد خمس وعشرون فبنت مخاض مع الحقتين فجملة النصاب يكون مائة وخمسا واربعين وجب ثلث
حقاق في مائة وخمسين يعني اذا زاد خمس على مائة وخمس واربعين يجب ثلث حقاق ثم الى ست واربعين
ثم تستانف الفريضة فيجب في كل خمس ابل زادت على مائة وخمسين شاة مع ثلث حقاق الى خمس وعشرين
لكي يكون مع الاول مائة وخمسا وسبعين ففيها بنت مخاض مع ثلث حقاق فاذا زاد عليها احد عشر صار مائة
وستا وثمانين ففيها بنت لبون وثلث حقاق فاذا زاد عليها عشر بعير مائة وخمسا وتسعين
فاربع حقاق اي فيجب فيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف ابدا يعني تستانف الفريضة عندنا كالخمسين
على حذف المضاف اي كاستيناف هذه الخمسين وهو الاستيناف الكائن بعد مائة وخمسين احترز به عن الاستيناف
الاول وهو الاستيناف الذي بعد مائة وعشرين والفرق بينهما ان في الاستيناف الثاني ايجاب بنت لبون
وفي الاستيناف الاول لم يكن لانعدام نصابه وان الواجب في الاستيناف الاول تغير من الخمس الى ان تستانف
الفريضة والاستيناف الثالث لم يكن كذلك فيجب بعد مائتين في كل خمس شاة الى خمس وعشرين ثم بنت مخاض
الى ست وثلثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين ثم تستانف الفريضة بعد المائتين والخمسين
هكذا لان في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير استيناف يعني قال الشافعي اذا زادت واحدة على
مائة وعشرين يتغير الواجب فيجب فيها ثلث بنات لبون لانها اربعينات ثلث وفي مائة وثلثين فيها حقة وبنتا لبون

لانها اربعينات وخمسون الى مائة واربعين ففيها حقتان وبنت لبون لانها خمسيان واربعينية وهكذا لما روى
انه عم قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ولنا ما روى
انه عم كتب لعمرو بن حزم ان ما زاد على المائة والعشرين ففي كل خمس شاة والاستيناف الذي ذكرناه
مذهب ابن مسعود وعلي وكفى بهما من ائمة الصحابة وكان علي يقرأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصدقة
وكان اعلم بحال الزكوة وما رواه الشافعي لا ينفي الوجوب عما دونه وما رويناه مثبت للزيادة والواجب العمل
بالمثبت اولى فصل في زكوة سائمة البقر يجب تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية في ثلثين من البقر
والجواميس وهي صنف من البقر وعند الاختلاط يجب ضم بعضها الى بعض لتكميل النصاب ويؤخذ
الزكوة من اغلبها ان كان بعضها اكثر وان لم يكن يؤخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى وعلى هذا الحكم البخت والعراب والضأن
والمعز وفي اربعين مسنة وهي ما طعنت في الثالثة فاربعين هكذا روي عن النبي عم والزائد بحسابه كربع
عشرها في الواحد يعني اذا زاد على الاربعين فعن ابي حنيفة ثلث روايات اصحها انه يجب
في الزائد جزء من اربعين جزء من مسنة بيانه ان يقوم المسنة ويجعل قيمتها اربعين جزء فاذا زادت
واحدة يعطي جزء منها وهو ربع عشر مسنة فاذا زاد ثنتان يعطي جزئين منها وهو نصف عشر مسنة
فاذا زاد ثلث يعطي ثلثة اجزاء منها وهو ثلثة ارباع عشر مسنة وعلى هذا يزيد الواجب على
حساب الزائد الى انه يبلغ ستين لاطلاق قوله عم هاتوا ربع عشر اموالكم الا ان ما دون النصاب من
العفو ثبت بالنص ولا نص في كون ما بين الاربعين والستين عفوا او عفوا الى خمسين
وعنه اي الرواية الثانية يعني لا شيء في الزائد حتى يبلغ خمسين فمسنة وربع يعني اذا بلغ خمسين يجب فيها
مسنة وربع مسنة لما روى انه عم قال لمعاذ لا تأخذ من صدقة البقر ما بين الاربعين والخمسين وما بين الخمسين
الى ستين فجعل الخمسين حدا كالستين او ستين كقولهما يعني او عفو الى ستين وهذه الرواية الثالثة
وهي قول صاحبيه لما روي انه عم قال لمعاذ لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وقد فسرت بما بين الاربعين
الى الستين واجاب عنها الامام بانها اذا فسرت بصغارها وهي العجاجيل فلا يكون حجة فتبيعان او تبيعتان
يعني اذا بلغ الى ستين ففيه تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة
اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة ويتغير الفرض هكذا في كل عشر يعني اذا صارت مائة وعشرا ففيها مسنتان
وتبيع اذا صارت مائة وعشرين ففيها ثلث مسنات او اربع اتبعة وعلى هذا القول كما هو في كل ثلثين من
البقر تبيع او تبيعة وفي اربعين مسنة ولم يوجبوا فيها في الابل حال كونها عوامل وهي المعدة للاعمال والحوامل
وهي المعدة لحمل الاثقال وقال مالك يجب الزكوة فيها لاطلاق النصوص الواردة في البقر والابل ولنا قوله عم
ليس في الحوامل والعوامل صدقة والنصوص الواردة مقيدة بالاسامة لما ورد في حديث اخر في ثلثين
من البقر السائمة تبيع فصل في زكوة سائمة الغنم يجب شاة ذكرا كانت او انثى في اربعين من الغنم الى مائة
وعشرين ولا يجزي الجذعة اي لا تؤخذ في الزكوة وهي عند الفقهاء التي اتى عليها اكثر الحول وعند اللغويين

ما طعنت



ما طعنت في السنة الثانية بل انما يجوز عندنا الثني وهو عندهم ما تمت له سنة وعند اللغويين ما طعنت
في السنة الثانية وقال الشافعي يجوز الجذعة في الزكوة كما جازت في الاضحية ولنا قوله عم لا يؤخذ في الزكوة
الا الثني وشاتان اي يجب شاتان في الزائد الى مائتين وثلث اي يجب ثلث شياه في الزائد الى
اربعمائة فاربع ثم شاة في كل مائة يعني يجب في كل مائة شاة فصل في زكوة سائمة الخيل ذكور
اي مالك الخيل مخير عند ابي حنيفة بين اخراج دينار عن كل فرس من المتناسلة اي من الخيل السائمة
للنسل وبين فرض مائتي درهم قيمة يعني بين اخراج الزكوة بان يقوم الخيل ويعطي عن كل
مائتي درهم خمسة دراهم قيل هذا التخيير في الافراس الشامية وقيمة تلك الزكوة باعتبار القيمة وفي الكفاية
لا يأخذ الامام صدقة الخيل جبرا لانه ليس صدقة سائمة السوائم ولم يوجبا شيئا اي قالا لا زكوة
في الخيل السائمة قيد بالمتناسلة لانها ان كان للتجارة يجب فيها الزكوة اتفاقا ولو كانت غير سائمة
لا يجب فيها اتفاقا وان كانت اسامة للركوب والجهاد لا يجب اتفاقا وفي الاناث والذكور
المختلط روايتان عن ابي حنيفة في رواية عنه يجب في الاناث المنفردة زكوة لامكان التناسل
بالفحل المستعار وفي رواية عنه لا يجب لعدم التناسل وكذا اذا كانت الخيول ذكورا منفردة
في رواية عنه يجب قياسا على سائر السوائم وفي الاخرى لا يجب وهي الاشبه لعدم النماء بخلاف ذكور الابل
والبقر والغنم المنفردات لان لحمها ماكول وهو يزداد بالسمن ولحم الخيل ليس كذلك لهما قوله عم
ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه وله ما روي ان عمر رض كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خير
اربابها فان شاؤا ادوا عن كل فرس دينارا او الا قوموها فخذوا من كل مائتي درهم خمسة دراهم والفرس في
رواه محمول على فرس الغازي لما روي عن زيد بن ثابت كذا والفتوى على قولهما
ولا شيء في البغال والحمير لغير تجارة لقوله عم ليس في الكسعة صدقة الكسعة الحمير فاذا لم يجب في
الحمير لا يجب في البغال لانها من نسلها ويوجب ابو يوسف في الفصلان جمع فصيل وهو ولد الناقة والحملان
جمع حمل بفتح الميم وهو ولد الغنم والعجاجيل جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم وهو ولد البقرة واحدة
منها وعندنا احد ما يجب في المسان تصوير المسألة بان يكون لرجل مثلا خمس وعشرون ناقة وثلثون
بقرة واربعون غنما فولدت اولادا قبل تمام الحول فهلكت الامهات وبقي الاولاد او استفاد صغارا
فهلكت المسان فتم الحول عليها ففي وجوب الزكوة فيها ما سمعت من الخلاف حكي عن ابي يوسف
انه قال سألت ابا حنيفة عن اربعين حملا فقال يجب فيها شاة مسنة فقلت لم لا توجب ما هو اكثر
من قيمة الحمل وفيه اضرار وخلاف السنة فتامل ساعة فقال لا بل فيها حمل فقلت لا يؤخذ الحمل في الزكوة
فتامل ساعة ثم قال لا شيء فيها فاخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث
محمد وهو من الحقائق من المسائل ومثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بابي حنيفة
ومنهم من قال لا معنى لرده لشهرته انه امتحن ابا يوسف انه هل يهتدي الى طرف المناظرة فلما عرف انه

بهذا تبين انه يقال قد اشتغلوا لا قيل هذا من مناقب ابي حنيفة حيث لم يضع من ارائه شيء فاخذ كل مجتهد
قول منها وجه قول ابي يوسف انه لو وجبت في الكبار لتضرر به الفقير فوجبت واحدة رعاية للجانبين ووجه
قول ابي حنيفة ومحمد انه لو اخذ من الصغار ما يؤخذ من الكبار لكان اضرارا ولو اخذ واحدة منها لادى
الى تغيير المقادير الشرعية بالرأي وهو ممنوع فلا يجب فيها شيء ووجه قول زفر ان اسم الابل والبقر
والغنم يتناول الصغار والكبار حتى لو حلف لا يأكل من الابل حنث باكل الفصيل ولا يعد الصغار
من الكبار لتكميل النصاب فيجب فيها ما يجب في الكبار اعلم ان ايجاب واحدة من الفصلان انما
يتاتى في خمس وعشرين واما فيما دونه فعن ابي يوسف لا يجب شيء وفي رواية عنه يجب في خمس
فصيلان هكذا الى خمس وعشرين **فصل** في زكوة النقدين يجب خمسة دراهم في مائتي درهم
كب الى ان ياخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم توزن عشرتها بسبعة يعني الدراهم المعتبرة
في النصاب هو ان يكون بحيث يوزن عشرتها بسبعة مثاقيل اعلم ان المثقال وهو الدينار
عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا فسبعة مثاقيل تكون مائة واربعين قيراطا وعشرة دراهم تكون
كذلك وكل قيراط خمس شعيرات قيل كانت الدراهم مختلفة الى زمان عمر صنف منها كل عشرة
دراهم عشرة مثاقيل وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل
كل درهم ثلثة اخماس مثقال فطلب عمر الخراج باكبر الدراهم فشق ذلك عليهم فشاور عمر الصحابة
فاجتمع رايهم على ان جمعوا من كل صنف عشرة دراهم واخذوا ثلثه فصار المجموع احدا وعشرين مثقالا
وثلثه سبعة مثاقيل فصار الدراهم اربعة عشر قيراطا وتعلق الاحكام به كالزكوة والخراج ونصاب
السرقة والديات والمهور ويعتبر غلبة الفضة اي ان كان الغالب في الدراهم المغشوشة الفضة بحيث لو احرقت
لا يتخلص الغش من الفضة بل يحترق يكون في حكم الفضة فان غلب الغش بحيث لو احرقت
لا يتخلص منها كالمموهة تلحق بالعروض لكون الفضة هالكة فيها فيشترط فيها نية التجارة واما اذا كانت
بحال لو احرقت يتخلص منها فضة فلا يلحق بالعروض حتى اذا ابيعت بفضة خالصة لا يجوز حذرا
من الربوا الا ان يكون الخالص اكثر مما في الدراهم من الفضة ولو عرفت ان الفضة المتخلصة عند الاذابة تبلغ
نصابا يجب فيها الزكوة واعلم انه لم يذكر المص حكم الذهب لكونه معلوما من الفضة ثم ان كان النقرة والغش
سواء قيل يجب فيها الزكوة احتياطا وقيل لا يجب وقيل يجب فيها درهمان ونصف وربع العشر اي يجب ربع العشر
وهو نصف مثقال في عشرين مثقالا من الذهب اي من العين اي من الذهب ثم الواجب في كل
اربعين درهما درهم يعني اذا زاد على المائتين لا زكوة فيه عند ابي حنيفة حتى تبلغ اربعين درهما فيها درهم ثم في كل
اربعين درهما درهم وفي كل اربعة قيراطا يعني اذا زاد على عشرين مثقالا من الذهب لا زكوة فيه عنده حتى يبلغ
اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان ثم في كل اربعة مثاقيل كذلك وقالا بالحساب فيهما يعني يجب الزكوة عندهما
في الزائد على النصاب بقدره قل او كثر مثلا اذا زاد على المائتين درهم يجب فيها خمس دراهم وجزء من اربعين جزءا



من درهم وان زاد درهمان ففيها جزآن منها وان زاد ثلثة فثلثة وعلى هذا القياس فاذا بلغت
مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وما زاد عليها بحسابه وله ما روي انه عم قال لا شيء فيما زاد على
المائتين حتى تبلغ اربعين وما رواه محمول على ان يكون الزائد على المائتين الاربعينات توفيقا
وان في ايجاب الزكوة في الكسور حرجا بينا ويزكي تبرهما وهو ما كان غير مضروب من الذهب و
الفضة وآنيتهما جمع اناء كالسورة وسوار ونحوها وحليهما جمع حلي كثدي وثدي وهو ما يتحلى به من ذهب
وفضة مطلقا اي سواء كان مباح الاستعمال اولم يكن وقال الشافعي لا يجب الزكوة في حلي النساء وخاتم
الفضة للرجال لانه مال مباح الاستعمال فشابه ثياب البذلة ولنا ما روي انه عم قال لامرأتين في ايديهما
سواران من ذهب اتؤديان زكوته قالتا لا فقال عم ادّيا زكوته ويضم الورق بكسر الراء يعني الفضة
الى العين اي الذهب لتكميل النصاب كمن له مائة درهم وعشرة مثاقيل ذهبا يضم احدهما الى الآخر
عندنا وقال الشافعي لا يضم قيد بالورق والذهب لان اموال التجارة لا تضم الى الاموال السائمة
اتفاقا له انهما جنسان مختلفان ولهذا لا يجري بينهما الربوا فلا يضم كالسوائم المختلفة الجنس
ولنا انهما متحدان في الثمنية ومعدان للتجارة خلقة فاذا وجب الضم في العروض المختلفة المعدة
للتجارة جعلا فلأن يجب فيهما اولى والسوائم المختلفة الجنس غير متحدة في وصف النماء وضم
الفضة الى الذهب او بالعكس اذا لم يبلغ كل منهما نصابا بالقيمة عند ابي حنيفة وقالا بالاجزاء اي بالقدر
بان يكون للرجل ثلث نصاب فضة وثلثا نصاب ذهب مثلا وعلى هذا اعتبار ساير الاجزاء كما لنصف
والربع وغيرهما وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان لواحد مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير وقيمة دنانير
لا تساوي خمسين درهما فعلى قولهما يجب الزكوة في كل من النصابين بقدره لان مائة وخمسين
درهما ثلثة ارباع نصاب الفضة وخمسة دنانير ربع نصاب الذهب فبلغت نصابا وعلى قوله لا يجب
في نصاب الفضة لانها من حيث القيمة لم تبلغ نصابا واما في نصاب الذهب فواجبة عنده ايضا لان
قيمة خمسة دنانير اذا لم تساو خمسين درهما فقيمة مائة وخمسين درهما تساوي خمسة عشر دينارا
وزيادة ولو كان لهذه الصورة المذكورة اربعة دنانير لا يجب فيها الزكوة اتفاقا لانهما لم يبلغا نصابا
لا بالقيمة ولا بالاجزاء ولو كان قيمة خمسة دنانير تساوي خمسين درهما يجب الزكوة اتفاقا على
اختلاف التخريج لهما ان القدر معتبر في وجوب الزكوة لا القيمة ولهذا وجب الزكوة في الردية
اذا بلغ القدر نصابا حالة الانفراد فلا يعتبر القيمة في حالة الضم كما لم تعتبر في المعز والضان وله ان
الضم لاتحادهما في الثمنية وهي باعتبار القيمة فيضم احد النقدين الى الآخر بالقيمة كما ان سلع التجارة
يضم كذلك بخلاف حالة الانفراد لان الجودة ساقطة اذا قوبلت كل منهما بجنسها واما اذا قوبلت
بخلاف جنسها فيعتبر القيمة وبخلاف الضان والمعز لان اسم الغنم شامل لهما والنص ورد فيهما
باعتبار العين لا القيمة وثمن السوائم المزكاة لا يضم اليها يعني اذا بلغ نصاب سائمة بعد اخراج زكوة

وعنده نصاب من النقدين قد مضى عليه بعض الحول ثم تم الحول فذكر الثمن نقدا كان او عرضا لا يضم الى ذلك النصاب عند ابي حنيفة وقالا يضم ويذكر معه قيد بالثمن لان عين السوائم لا يضم اتفاقا وقيد بالسوائم لان ثمن غيرها اذا لم يكن للتجارة يضم اتفاقا وفيه اشارة الى انه لو جعلها علوفة بعد ما ادى زكوتها ثم باعها يضم اتفاقا وقيد بالزكاة لانه قبل اداء الزكوة يضم اتفاقا وثمن الارض المؤدى عشرها او خراجها وثمن العبد الذي ادى صدقة فطره يضم اتفاقا كذا في الحقايق اعلم ان قوله الى ما ليس بقيد لان ذكر الثمن لا يضم الى عروض التجارة ايضا عنده خص النقدين بالذكر لكثرة استعمالهما كما ان عليه ضم المستفاد الى النصاب من المجانسة وهي موجودة ههنا فيضم وله ان معنى اداء الزكوة في الحول ان يفيد البراءة عن وجوبها في اصل النصاب وبدله ايضا كيلا يفضي الى تكرار الزكوة المنفي شرعا فلا يضم كما اذا ادى زكوة سلع التجارة ثم باعها بالدراهم لا يضم الى نصاب في يده ويقيم النصاب فضة او ذهب قيمة العروض لان وجوب الزكوة فيها لكونها معدة للتجارة والنقدان كذلك واختلفت جهة الاعداد بان كان في العروض جعلا وفي النقدين خلقة **فصل في زكوة العروض** جمع عرض بفتحتين وهو متاع الدنيا يزكي مال التجارة اذا بلغت قيمته نصابا من احد النقدين اراد بمال التجارة غير النقدين والمال انما يكون للتجارة اذا عمل فيه التجارة مع النية الا اذا اشترى بعرض التجارة عرضا اخر فيكون الثاني للتجارة بلا نية وكذا لو قتل عبد التجارة خطأ فدفع به يكون المدفوع للتجارة بلا نية لان حكم البدل حكم الاصل وكذا ذكر الاسامة لا بد فيهما من العمل والنية انما قيدناه بالعمل لانه لو ملك شيئا بارث لا يكون للتجارة وان نواها اتفاقا ولو ملكه بهبة او نكاح او نحوهما يكون للتجارة اذا نواها عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل وعندهما لا يكون لان هذه الاشياء ليست بعمل التجارة اذ التجارة مبادلة المال بالمال وانما قيدنا العمل بالنية لان من اشترى شيئا للخدمة ثم نواها للتجارة لا يكون للتجارة حتى يبيعه بعروض وينوي فيها للتجارة ولو نوى في مال التجارة ان لا يكون للتجارة فيجرد النية كاف فيه كما ان اقامة المسافر تحصل بمجرد النية لانه ترك وسفر المقيم يحصل بالنية مع العمل وفي الخانية لو اشترى الصباغ ما يصبغ به ثياب الناس بالاجر ان كان مما يبقى اثره في المعمول كالعصفر وغيره يكون في حكم مال التجارة لان ما اخذه من الاجر مقابلا للعين وان كان مما لا يبقى كالصابون والحطب للخباز لا يكون في حكم مال التجارة لان اجره يكون مقابلا بالمنفعة لا بالعين ولا يعتبر جرب المكارين والاتهم وان اشتروها ليواجروها ويتقوم بالانفع للمصارف اي بنقد يكمل النصاب اذا تقوم به رعاية لمصارف الزكوة ونظرا لهم وشرط كمال النصاب في طرفي الحول فنقصانه في اثنائه لا يمنع وجوب الزكوة عندنا لا كله بالجزاء اي لا يشترط كماله في كل الحول في السوائم والنقدين وعروض التجارة عندنا وقال الشافعي اذا كان النصاب من السوائم والنقدين شرط ان يكمل في كل الحول واذا كان من العروض شرط ان يكمل في اخر الحول فقيد بكمال النصاب لان وجود اصله في كل الحول شرط اتفاقا حتى لو هلك في اثنائه يسقط





الزكوة ولنا ان النصاب سبب للزكوة بقدر معلوم وصفة معلومة وهي الاسامة ثم زوال الصفة في اثناء الحول يمنع الزكوة فكذا يمنع ذهاب القدر الا ان اعتبار الكمال في عروض التجارة متعذر لانها باعتبار القيمة وهي لا تثبت على حالة في كل الحول فاعتبر في اخره فقط لكونه زمان الوجوب ولنا ان السبب هو النصاب وانما اعتبر القدر ليصير المالك غنيا واهلا للوجوب الزكوة فيشترط في ابتداء الحول لينعقد السبب وشرط في اخره لانه زمان الوجوب وفيما بين ذلك لا حاجة اليه بخلاف صفة الاسامة لانها انما شرطت ليصير المال مال الزكوة فلا يجب بفوتها فلو نوى جيمان عبد قيمته نصابا في اخره هذه المسئلة فرع لما قبلها من الخلاف يعني اذا اشترى عبدا للتجارة قيمته ما دون النصاب وكملت قبل تمام الحول لا يجب الزكوة فيه عندنا لانعدام الكمال في اول الحول ويجب عند الشافعي لوجود الكمال في اخره ولو حال اي تم الحول على مائتي قفيز حنطة مثلا محصلة للتجارة ومقومة بمائتين اي بمائتي درهم فلم يؤد زكوتها فغلا اي زاد قيمتها بالقحط الى اربعمائة مثلا او رخص يعني نقص قيمتها بسبب الخصب الى مائة مثلا فادى من عينها اي عين الحنطة زكاها بخمسة منها اي اعطى زكوتها خمسة اقفزة منها اتفاقا او قيمة بالربع يعني لو ادى الزكوة من قيمتها فالمعتبر يوم الوجوب يعني المعتبر عند ابي حنيفة قيمتها يوم تمام الحول فيؤدي خمسة دراهم في صورة الزيادة والنقصان لان قيمتها في اخر الحول كانت مائتين وقالا الاداء يعني المعتبر عندهما قيمتها يوم الاداء فيؤدي درهمين ونصفا في صورة النقصان وعشرة دراهم في صورة الزيادة وفي الحقايق كذا الخلاف في كل ما يوزن او يكال واما في السوائم فيعتبر القيمة يوم الاداء اتفاقا حتى ان من وجب في ابله بنت مخاض قيمتها خمسة دراهم ثم تغير السعر فصارت تساوي درهمين ونصفا بالاتفاق له ان الاصل في اموال التجارة اداء جزء من النصاب كما في السوائم وجاز للمزكي النقل الى القيمة بدلا عن ذلك الجزء باذن الشارع فيعتبر القيمة يوم النقل وهو وقت الاداء ولهما ان القيمة اعتبر اصلا كالعين في الوجوب لان النصاب يكمل باعتبار القيمة فيعتبر قيمتها يوم الوجوب بخلاف السوائم فان العين اصل فيها لان نصابها يكمل بالعين دون القيمة ولو تغيرت العين فادى قيمته اعتبر يوم الحول في الزيادة يعني ان كان زيادة القيمة وانتقاصها بانتقاصها في الصورة المذكورة بواسطة صفة راجعة الى الذات بان كانت سنبلة وقيمتها مائتان فيبست فصارت قيمتها اربعمائة درهم فان ادى من قيمتها فالمعتبر فيها قيمتها يوم الحول اتفاقا فيؤدي خمسة دراهم لان المستفاد بعد الحول لا يضم اتفاقا وهذه الزيادة كالمستفاد بعد الحول فلا يضم والاداء في النقص يعني اعتبر يوم الاداء في صورة النقصان بان ابتلت الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها مائة درهم فان ادى من قيمتها ادى درهمين ونصفا بلا خلاف لان النقصان في الصفة الراجعة الى الذات كهلاك بعض النصاب بعد الحول فيسقط بقدره من الزكوة فيعتبر قيمتها يوم الاداء ويزكي بالقيمة نصاب سائمة اشتراها للتجارة مثلا وحال عليها الحول يقوم فيؤدي الزكوة من قيمتها عندنا لا بالسوم يعني قال الشافعي يجب فيها زكوة السائمة وهي شاة لان اعتبار السوم انفع للفقير لان الساعي ياخذ الزكوة من السائمة جبرا واداء زكوة العروض

معزوين الى مالكها وتدبيقيه وتحقيق الاداء ولنا ان صفة الاسامة بطلت بالخلط للتجارة لوجود التنافي بينهما
اذ التجارة انما يكون باخراجها من يده والاسامة يكون بامساكها وللساعي ولاية الاخذ من السوائم
وان كانت للتجارة لانها من الاموال الظاهرة ولو اشتراها للتجارة ثم جعلها سائمة يعتبر الحول من وقت
الجعل لان زكوة التجارة وزكوة السائمة مختلفتان قدرا وسببا فلا يبنى حول احديهما على الاخرى كذا
في المحيط ولو باع النصاب جاز في حصتها يعني اذا باع نصابا وجب فيه الزكوة يجوز بيعه حصتها
عندنا وقال الشافعي لا يجوز وفي بيع الزائد عليها قولان والاصح ان البيع باطل في الكل وبقولنا هو الموافق
لما في المنظومة وهو قوله ويتبع ساعيه الزكوة بحصة الزكوة لانه لو باع الطعام الغير المعشور
لم ينفذ بيعه في مقدار العشر لانه للفقراء ولهذا منع المالك من الانتفاع به قبل الاداء ويؤخذ العشر من التركة
وان لم يوص وجاز للمصدق ان ياخذ عشره من المشتري وان تفرقا كذا في المحيط وله ان الزكوة حق
الفقراء فلا يجوز بيعه كما لا يجوز بيع احد الشريكين حصة الاخر ولنا ان الكل باق على ملكه حتى لو كانت
للتجارة جارية يجوز وطؤها وحق الفقراء في النصاب لكن للمالك ولاية نقل الى مال آخر ولهذا لو باع للمصدق
زكوة نصاب لم يجز لانه ليس بشريك ولو باع عشر الطعام من رب الارض او من غيره قبل قبضه جاز لانه
شريك فيه كذا في المحيط

**فصل** في العشر وهو مؤنة فيها معنى المؤنة فلذا وجب في ارض المكاتب والصبي
والمجنون العشر واجب عند ابي حنيفة في كل خارج من الارض العشرية سواء كان ما يبقى سنة كالحنطة
او لا يبقى كالبقول وكان قليلا او كثيرا انقصد انباته احترز به عن التبن والسعف فان المقصود من
الزرع والغرس هو الثمر والحب لا غيرهما وعن الحطب والقصب والحشيش لانها لا تستنبت
في الاراضي عادة حتى لو قصد انباتها بان اتخذ ارضه مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش
يجب فيها العشر ويجب في الكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود ويجب في البطيخ دون بزره
لان الاول مقصود دون الثاني وفي المحيط لو كان في دار رجل شجرة مثمرة لا عشر فيها لان بقعة داره ليست
بعشرية وسقي بغير آلة احترز به عما سقي بآلة كالتي سقيت بالغرب ونحوه والدواليب فان فيه نصف العشر وقالا
يجب العشر في كل ثمرة باقية الى آخر السنة بلا معالجة كثيرة كالعنب والتين ونحوهما يبقى
بالتجفيف سنة فاذا بلغ الرطب منها مقدارا ما يكون خمسة اوسق بالتجفيف يجب فيه العشر
وفي الخوخ والكمثرى ونحوهما لا يبقى غالبا فلا يجب فيها العشر ان بلغ خمسة اوسق ستين صاعا
بصاع النبي عم وكل صاع اربعة امناء المن مائتان وستون درهما واذا لم يبلغ كل نوع من الحبوب خمسة
اوسق لا يضم عند محمد ويضم عند ابي حنيفة وابي يوسف فاذا بلغ خمسة اوسق يجب العشر فيؤدى
من كل نوع حصته وعنده ان ما ادرك في وقت واحد كالحنطة والشعير والحمص يضم والا فلا كذا في المحيط
لهما قوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وقوله ليس في الخضروات صدقة المراد منها
العشر لا الزكوة لان صاحب نصاب اذا اشترى به خضروات في آخر الحول للتجارة فتم عليها الحول



الحول يجب فيها الزكوة اتفاقا وله عموم قوله عم ما اخرجته الارض ففيه العشر وهذا حديث مشهور
فالاخذ به اولى او يقال الخبران اذا وردا في شيء واختلف حكمهما ولم يعلم تاريخهما فالاخذ بالعام اولى
احتياطا ولكن خص منه ما لم يقصد انباته لان سبب العشر الارض النامية ولهذا يجب على الفقير
الارض بالحطب ونحوه عادة في المحيط وقت وجوب العشر عند ابي حنيفة اذا ظهر الثمر وعند ابي يوسف
اذا ادرك وعند محمد اذا حصلت في الحصاير وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف وما تلف من الخارج
بغير صنعه فالعشر ساقط عنه ويجب نصفه اي نصف العشر المسقي بالة ويعتبر اكثر السنة فيما سقي سيحا اي جاريا
وانتصابه على انه مفعول ثان لسقى كقوله تعالى وسقاهم ربهم او بالة يعني ان سقى الزرع في اكثر السنة سيحا ففيه العشر
وان سقى بالة ففيه نصف العشر وان سقى نصف السنة بالة ونصفها بغير آلة قيل فيه ثلثة ارباع العشر ولا تحتسب مؤنة
اي مؤنة الخارج والخرج عليه هذا عطف لبيان لمعنى المؤنة كاجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ
ونحوها لاطلاق قوله عم فيما سقته السماء العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر ويوجبه ابو يوسف العشر
فيما لا يوسق اي لا يدخل في الوسق كالزعفران والقطن اذا بلغ ما لا يوسق يعني قيمته قيمة النصاب من
ادنى الموسوق في ذلك الزمان من اي نوع كان كالذرة في زماننا لان التقدير الشرعي لما انتفى فيه ينبغي ان يرجع
الى التقدير المعنوي وهو القيمة كما في اموال التجارة اعتبرت قيمتها في الزكوة لعدم امكان اعتبار النصاب
فيها واعتبر ادنى الموسوق لنفع الفقير خمسة امثال اعلى ما يقدر به نوعه يعني قال محمد يجب العشر اذا بلغ
الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه لان النبي عم اعتبر الوسق في زمانه لكونه اعلى ما يقدر به
المكيلات ثم اعتبر فيما لا يوسق في كل نوع من اعلى ما يقدر به في العادة ويعتبر في القطن خمسة احمال الكيل
فينبغي ان يعتبر فيما لا يوسق في كل نوع من اعلى ما يقدر به في العادة فيعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل
ثلثمائة من بالعراق وفي الزعفران خمسة امناء ويجعل ابو يوسف المستقية من الانهار العظام
كالفرات وهو نهر الكوفة ودجلة وهو نهر بغداد وجيحون وهو نهر ترمذ وسيحون وهو نهر خجند
خراجية لانها كانت منسوبة الى الكفار فاستولى عليها المسلمون ويمكن اثبات اليد عليها باتخاذ
السفن والقناطير عليها فاشبهت بالانهار الصغار كالانهار التي شقتها الاعاجم كنهر الملك ونهر يزدجرد
وهي عشرية يعني عند محمد هي عشرية لان الخراجية ما كانت في ايدي الكفرة ثم صارت في ايدينا
بالقهر والغلبة وهذه الانهار ما كانت في ايدي الكفرة لان ثبوت اليد على الماء انما يكون بامكان
اتخاذ القنطرة وهذا الامكان فيها نادر فاشبهت ماء البحار وتعشر اي فاخذ عشر العسل
المحصل اي الماخوذ من الارض العشرية وقال الشافعي لا يؤخذ العشر منه قيد بالعشرية لان العشر
لا يؤخذ من العسل المحصل من الخراجية اتفاقا له انه متولد من الحيوان لا الخارج من الارض فاشبه
الابريسم ولنا قوله عم في العسل العشر وهو اي العشر واجب فيه اي في العسل عند ابي حنيفة مطلقا
اي سواء بلغ نصابا او لم يبلغ ويعتبر القيمة يعني لا يجب العشر في العسل عند ابي يوسف ما لم يبلغ قيمته قيمة

خمسة اوسق بما هو الاصل عنده فيما لا يوسق او عشر قرب بجمع قربة يعني في رواية عنه لا يجب العشر فيما لم يكن
عشر قرب كل قربة منها خمسون منا العقوله حتى كلا عشر قرب من العسل قربة او خمسة امناء يعني
في رواية عنه لا شيء فيه حتى يكون خمسة امناء او خمسة افراق يعني عند محمد لا شيء فيه حتى يبلغ خمسة افراق
لانه اعلى ما يقدر به نوعه والفرق بفتحتين مكيال ياخذ ستة عشر رطلا كذا في الصحاح ولا يجمع الخراج معه اى
لا يؤخذ العشر مع الخراج من ارض خراجية وقال الشافعي يجمع بينهما قيدنا الارض بالخراجية لانها لو كانت عشرية
لا يجب الخراج اتفاقا كذا في الحقائق له انهما مختلفان ذاتا وسببا لان سبب العشر هو الخارج وسبب
الخراج الارض النامية ولهذا يجب الخراج بدون الخارج ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج
وفي المحيط لا ياكل المالك ما خرج من الارض الخراجية قبل اداء الخراج لان للامام ان يحبس الخارج للخراج فلو اكل
قبل ادائه يصير بطلاحقه في الحبس كالمشتري لا يحل له اكل الطعام قبل القبض ونقد الثمن بغير اذن البائع
ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عند ابي يوسف اذا كان مصرفا له وعند محمد لا يجوز لانه في جماعة للمسلمين
ولو ترك العشر لا يجوز اتفاقا لانه حق الفقراء على الخلوص وتجمع الزكوة معه اى يجمعا محمد مع العشر اذا اتجر اى
بالارض العشرية وقال ابو يوسف العشر دون الزكوة لان سببهما واحد وهي الارض النامية ولهذا يقال عشر الارض وكان
في الجمع بينهما اجتماع وظيفتين بسبب واحد قيد بقوله معه لان الزكوة لا تجمع مع الخراج اذا اتجر بالارض الخراجية
اتفاقا لان سبب الخراج الارض النامية حكما او حقيقة وسبب الزكوة ملك الارض المعد للتجارة فيلزم اجتماع
الوظيفتين بسبب واحد له ان سبب العشر الخارج وسبب الزكوة ملك الارض المعدة للتجارة فلا يلزم
اجتماع الوظيفتين بسبب واحد وضع تضعيفه اى محمد تضعيف العشر على تغلبي ملك عشرية وقال الا
بضاعف عليه وهو بكر الاصح وفيه قوم من نصارى العرب منسوب الى بني تغلب والكسر خطأ لدى
انهم قالوا للعمر رضي الله عنه انا قوم لنا شوكة نانف ان تاخذ منا الجزية فخذ منا ضعف ما تاخذ من المسلمين ولا تلحق
باعداءك بارض الروم فصالح عمر رضي الله عنه على الصدقة المضاعفة فقال هذه جزية سموها ما شئتم ولم ينكر عليه احد
فحل محل الاجماع قيد بتضعيف العشر لان الزكوة تؤخذ مضاعفة من سائمتهم اذا لم تكن للصبي اتفاقا
والماخوذ منهم زكوة في حقهم شرائطها وخراج في حقنا حقيقة لانه حق متعلق بالمال له ان عشر الارض كان وظيفة
اصلية للارض فلا يتبدل بتبدل الملك كالخراجية التي اشتراها مسلم فيصرف مصارف العشر لان الواجب لم يتغير
او تغير مصرفه لتعلق حق الفقراء به وفي رواية عنه يصرف مصارف الخراج لان الكافر لا صدقة له ولهما ان عمر صالحهم
على ان ياخذ منهم ضعف ما ياخذ من المسلمين من الحقوق الواجبة في الاموال فلو كانت هذه الارض لمسلم يجب
عشر واحد واذا كانت لتغلبي يجب عشران فلو اسلم التغلبي بعد ان ضوعف عليه العشر فالواجب حاله يجب
ياخذ منه مضاعفا يؤخذ منه العشر مضاعفا على حاله عند ابي حنيفة لان الماخوذ بمنزلة الخراج والخراج
لا يتبدل بالاسلام المالك فكذا هذا او رجع ابو يوسف التضعيف لان الداعي الى التضعيف كان كونه تغلبيا وقد زال
قال صاحب الهداية اختلف في قول محمد والاصح انه مع ابي حنيفة الا ان قول محمد لا يتاتى الا في التضعيف الاصلي

بان

بان كانت ارض تغلبي موروثة مضاعفا عشره لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده كما مر فيما
ولو ملكها اى الارض العشرية الذمي فعليه الخراج عند ابي حنيفة لان في العشر معنى العبادة والكافر ليس
باهل لها والارض لا تخلو عن الواجب فتعين الخراج ويثنى بتشديد النون اى يضاعف ابو يوسف
العشر على الذمي لانه لا سبيل الى ابقاء العشر عليه ولا الى تبديله الى الخراج لان الخراج غير مشروع كرها
وللتضعيف نظير كما في التغلبي فيجب القول به ووحده يعني قال محمد يجب عليه عشر واحد لان وظيفة
الارض العشرية لا تتبدل بتبدل المالك كما مر من اصله وعشر الارض العشرية اذا آجرها
مالكها عليه اى واجب على الموجر عند ابي حنيفة وقالا على المستاجر قيد بالعشر لان الخراج على موجر
الارض اتفاقا لان الخراج متعلق بالتمكن من الزراعة لا بحقيقة الخارج وفي الحقائق هذا في خراج موظف
واما خراج المقاسمة فهو ان يكون الواجب جزءا شائعا من الخارج كالربع ونحوه فعلى الخلاف وقيد
بالاجارة لان العشر في الاعارة على المستعير اتفاقا لهما ان العشر انما يجب في الخارج وهو حاصل للمستاجر
صورة وله ان الخارج حصل للموجر معنى لانه اخذ بدله فصار المستاجر كالمشتري غلة ارضه فيجب
العشر على الموجر او زارع بها فهو عليهما على رب الارض يعني اذا دفع ارضه العشرية مزارعة فيجب
جميع الخارج على رب الارض عند ابي حنيفة لان المزارعة فاسدة عنده فالبذر ان كان من قبل الارض
فجميع الخارج له وللمزارع اجر عمله وان كان من قبل المزارع فالخارج له ولرب الارض اجر مثل ارضه
فكانه آجرها منه وقالا في الخارج يعني العشر عليهما بالحصص لان الخارج سلم لهما حقيقة واو جبناه على
المستعير لا على المعير يعني من اعار ارضه من مسلم ليزرعها فزرعها فعشر الخارج على المستعير عندنا
وعلى المعير عند زفر هذا اذا اعارها من مسلم ولو اعارها من ذمي فالعشر على المعير اتفاقا لانه باعارتها
من الكافر صار مفوتا حق الفقراء له ان الخارج حاصل للمعير معنى لانه اقام المستعير مقام نفسه فلزم
عشره عليه كما لزم على الموجر ولنا ان المستعير قام مقام المالك في الانتفاع لان حصول الخارج له وليس هذا
كالموجر لانه اخذ الاجرة وهو عوض منفعة ارضه فصار الخارج له معنى ولو اشترى ذرعا وتركه
باذن البائع فادرك يوجب ابو يوسف عشر قيمة القصيل على البائع والباقي اى يوجب عشر الباقي على المشتري
وقالا عليه وحده يعني كل العشر على المشتري قيد بقوله وتركه لانه لو لم يتركه المشتري وقصله يكون عشر
القصيل على المشتري اتفاقا لهما ان كله سلم للمشتري فجعل شراء الزرع كشراء البذر
وله ان بدل القصيل حصل للبائع فلزم عشره عليه

فصل فيمن يمر على العاشر من نصبه الامام لاخذ الصدقات من التجار يسمى عاشرا لاخذه العشر من الحربي ياخذ
من المسلم ربع العشر لان الماخوذ من المسلم زكوة فيكون على قدرها ومن الذمي نصفه اى نصف
العشر لان هذا الاخذ لحماية الامام اموالهم والذمي احوج الى الحماية من المسلم لكثرة طمع اللصوص
في ماله ومن الحربي العشر لان احتياجه اليها اكثر من احتياج الذمي فيضعف عليه ما يؤخذ

من الذمي ومن انكر الوجوب اي وجوب الزكوة عليه بان قال هذا المال ليس لي وانما هو وديعة او بضاعة او مضاربة او انا اجير فيه او عبد ماذون لصاحبه فلابد ان يحمل انكار الوجوب على هذا الطريق لان انكار تمام الحول او الفراغ فمعنى منه ويحلف بها ساتيا بلا له بقوله او تمام الحول او الفراغ من الدين بان قال علي دين مطالب من جهة العباد وغير فارغ ذمتي منه وحلف على ما ادعاه صدق لانه منكر للوجوب وبامره ابو يوسف العاشر بتصديقه صاحب المال اذا ادى التسليم الى الفقراء اي تسليم زكوته الى اخر عاشر اخر اذا كان في تلك السنة عاشر اخر بلا يمين عليه لان الزكوة عبادة ولا يمين في العبادات وحلفاه لانه منكر حتى الله مطالب من العباد والساعي يكذبه فيحلف بخلاف سائر العبادات لانه لا مكذب له ولا مطالب فيها واخراج البراءة اي الخط من العاشر الاخر على اخذه منه شرط تصديقه عند ابي حنيفة في رواية عنه ليكون علامة على صدق دعواه كالمراة اذا اخبرت بالولادة انما تصدق بالعلامة وهي شهادة القابلة والاصح انه ليس بشرط لان الخط يشبه الخط فيصدق بعد الحلف وان اتى البراءة ولم يحلف لا يصدق في قياس قول ابي حنيفة ويصدق على قياس قولهما بناء على انه الاداء الشهادة بالخط اذا لم يتذكر الحادثة لا يجوز عنده لان الخط يشبه الخط ويجوز عندهما لان الاحتمال غلط نادر ولو ادعى الاداء للزكوة في الاموال الباطنة بنفسه الى الفقراء في المصر صدق لان الاداء كان مفوضا اليه في المصر وقد ادعى وضع الامانة موضعها فيصدق مع اليمين لانه منكر لثبوت الحق عليه معنى وان كان مدعيا صورة قيد بالمصر لانه لو ادعى اداءها بعد الخروج من المصر الى السفر لا يصدق بل ياخذها العاشر وان كان هو السائمة تضمنه وان حلف يعني اذا ادعى تسليم زكوة السائمة الى الفقراء في المصر لا يصدق عندنا وان حلف بل يؤخذ منه ثانيا وعند الشافعي يصدق لانه اوصل الحق الى مستحقيه وهم الفقراء فيجوز كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله كالدين للصغير اذا دفع المديون اليه فان للولي ان ياخذ منه ثانيا بخلاف الدفع الى الموكل لان للموكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على احالة الموكل عليه ثم قيل الاول زكوة والثاني سياسة وقيل الثاني زكوة والاول نافلة وهو الصحيح ويصدق الذمي كالمسلم يعني في كل صورة يصدق فيها المسلم يصدق الذمي ايضا لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وانما يتحقق التضعيف اذا وجدت شرائط الوجوب والا يكون تبديلا لا تضعيفا والماخوذ من الذمي وان لم يكن زكوة لانه ليس باهلها لكنه كالزكوة في الشرائط اعلم ان قوله ويصدق الذمي ليس يجري على عمومه لان الذمي لو قال اديتها الى الفقراء في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح المقاتلين المسلمين وليس له ولاية الصرف الى الفقراء ولا يصدق الحربي فيما يصدق فيه المسلم الا في قوله انا مدبرون فلان لانه لا عبرة بديون اهل الحرب حتى لا يسمع فاضينا خصومتهم في المداينات واما في قوله لم يتم الحول فلانه لا يمكن حولا

فيبطل



فيبطل اعتبار الحول في حقه واما في قوله اديت الى عاشر اخر فلان ما اخذه كان اجرة لنفس الامان وقد حصل فيعطي مرة اخرى للحماية واما في قوله ليس مالي للتجارة فلان الظاهر يكذبه اذ الانتقال الى غير داره يكون للتجارة غالبا اعلم ان اجزاء قوله لا يصدق على عمومه مشكل لانه لو قال اديت الى عاشر اخر ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستيصال وذا لا يجوز كذا ذكر صاحب الهداية وان مر حربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره لان الاخذ في كل مرة استيصال المال الا بعد العود اي اذا عاد فيعشره لان النفع حاصل بالعود اليهم كل مرة فلا استيصال ماله الا في امهات اولاده يعني اذا قال الحربي في جارية هي ام ولدي يصدق ولا يؤخذ لاجلها شيء لان النسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت في دارهم فانعدمت المالية فيها باقراره وانما استثنى امهات اولاده لانه لو قال لعبيده هم مدبرون لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في التبيين وذكر في المنتقى لو قال لعبيده هؤلاء بنيّ ومثلهم لا يولد لمثله يعتقون ويعشرون لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره ولو كان مثلهم يولدون له لا يعشرون لثبوت نسبهم منه ولو مر ذمي بخمر او خنزير يبلغ نصابا اي العاشر عن تعشيرهما الا عن اخذه نصف عشر قيمتها عبر عنه بالتعشير الطلاق لاسم الكل على النصف وقال زفر يعشرهما جميعا كيف كان لانهما سواء في المالية في حق اهل الذمة ولهذا يجب الضمان على متلف خنزير الذمي كما وجب على متلف خمره فيأخذ العاشر نصف العشر من قيمة الخمر فقط اي لا ياخذ من قيمة الخنزير لان الاخذ للحماية والاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم تتعدى الى غيره والمسلم يحمي خمره للتخليل حتى ان من غصب خمر مسلم له ان يستردها فجاز ان يحميها الامام ولا يحمي المسلم خنزيره كما اذا اسلم ذمي يجب عليه ازالته فلا يحميه الامام وفي الغاية يعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفي الكافي يعرف بالرجوع الى اهل الذمة لكن الاول اولى وجلود الميتة كالخمر على ما روي عن الكرخي وبامره به فيهما اي ابو يوسف بالتعشير في الخمر والخنزير ان مر بهما معا لان الخنزير جعل تبعا اذا انضما كالات الشرب لا تباع واذا انضم الى الارض يباع وفي الخمران فرق بينهما يعني اذا مر الذمي بكل واحد منهما على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير قيد بالذمي لان العاشر لا ياخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا من الفوائد ولو مر بنصاب من الرطاب جمع رطبة اراد بها هنا الخضروات كالقثاء والبطيخ والعنب والتين الرطب ونحوها يعني لو كان له نصاب فاشترى به في قرب اخر الحول رطابا للتجارة فتم عليها الحول لم يعشر اي العاشر ممنوع عن الاخذ منه اي من جنس الرطاب عند ابي حنيفة بل يامر صاحبها بان يؤدي زكوتها بنفسه وقالا ياخذ منه لان الرطاب دخلت تحت حماية الامام وصارت من اموال التجارة وله ان الرطاب لم يتم عليها الحول وانما يؤخذ الزكوة منها باعتبار انها بدل مال اخر وهو النصاب وذلك لم يكن معه وقت المرور ولم يدخل تحت حمايته

## فصل في المعدن والركاز

المعدن اسم مال خلقه الله في الارض والكنز اسم المال دفنه بنو ادم والركاز يعمهما اذا وجد مسلم او ذمي

بمعدن ذهب او فضة او رصاص او نحاس في ارض عشرية او خراجية يوجب فيها الخمس
ويأخذ الواجد الباقي وصف الارض بعشرية او خراجية احترازا عن داره لان المعدن الموجود فيها
لا خمس باتفاق ابي حنيفة على الخلاف كما سيجيء فيها وقال الشافعي لا يخمس لانه مباح سبقت
اليه يد الواجد فكان له كالصيد ولنا انها كانت في ايدي الكفرة فحوته ايدينا بطريق الغلبة فتشابه
الغنيمة ففيها الخمس بخلاف ما ذكر من الصيد لانه لم يكن في يد احد ولما كان للواجد يد حقيقية للغانمين
يد حكما والحقيقة اقوى جعل الخمس للغانمين واربعة الاخماس للواجد سواء كان حرا او
عبدا او ذميا ولو كان حربيا يؤخذ منه الكل لان الذمي يجوز ان يرضخ له من الغنيمة فكذا اصابه فيما
له حكم الغنيمة ولا كذلك الحربي وان وجده في داره اي في دار مملوكة له فلا خمس اي التخميس عند واجب
عند ابي حنيفة وقالا يخمس لانه لو وجده في المفازة كان يجب فيه الخمس وكذا اذا وجده في داره
وارضه قياسا على الكنز وله ان المعدن جزء ارضه خلقة ولا مؤنة في سائر اجزاء الدار فكذا في هذا الجزء
بلا مخالفة الجزء الكل بخلاف الكنز الموجود في الدار حيث يجب الخمس فيه اتفاقا لانه غير مركب
فيها وفي الارض روايتان عن ابي حنيفة الالف واللام فيها بدل عن المضاف اليه اي في ارضه المملوكة
قيد به لانه في الارض المباحة يجب الخمس اتفاقا وهي في رواية عنه لا يخمس كالدار فانها كانت
مملوكة بالشراء او بالهبة او بالارث ولا خمس في المملوك بهذه الاسباب فكذا في الارض
لانها مملوكة بها وفي رواية يخمس والفرق بين الدار والارض على هذه الرواية ان الدار ملكت
خالية عن المؤن حتى قالوا لو كان في الدار نخلة لا عشر في ثمرها ولا خراج فيها والارض ملكت
مشغولة بها ولهذا يجب العشر والخراج فيها وان وجد كنزا اسلاميا اي موجودا فيه
علامة تدل على ان المسلم وضعه كالمكتوب عليه كلمة الشهادة كان لقطة سيجيء حكمها والا اي ان
لم يكن اسلاميا بان كان نقوشه اصناما او اسم الملوك المعروفين بالكفر اخذ خمسه واخذ
الباقي اي اخذ الواجد ما بقي من الخمس ان كانت الارض مباحة قيد به لان الحكم في المملوكة
مختلف فيه وان لم يعرف ضربه يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لان الكنز غالبا من اهل الجاهلية
وقيل يجعل اسلاميا اذا تقادم زمان الفتح لان الظاهر انه لم يبق من وضع اهل الحرب
شيء ويطرد الحكم في المملوكة يعني اذا وجده في ارض مملوكة يخمس ويأخذ الواجد ما بقي منه
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقالا الباقي من الخمس لصاحب الخطة وهو الذي خصه
الامام بتمليك تلك البقعة اول الفتح حين خط لكل واحد من الغانمين ناحية وان كان ميتا
فلورثته وان لم يعرف فهو لاقصى مالك يعرف في الاسلام ولورثته له انه من دفين
الكفار ولم تصل ايدي الغانمين اليه بالاحراز فصار من اخرجه اولى عن زله فكان احق به كما
اذا وجده في غير المملوكة ولهما ان تلك البقعة صارت مملوكة بما فيها بالخط لصاحب الخطة

اولا



اولا ثم بالبيع لم يخرج من ملكه كمن باع سمكة في بطنها درة يكون الورق للبائع بخلاف المعدن
لانه من اجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزائها وقوله قال ابو يوسف يخمس اللؤلؤ
والعنبر وهو زبد البحر وقيل خثي دابة لها رائحة كالمسك وقيل حشيش ينبت فيه لما روي ان عمر رضي
كان يأخذ الخمس منهما دون الزيبق وهو بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو فارسي معرب بالهمزة
يعني لا يوجب ابو يوسف الخمس في الزيبق لانه جوهر سيال فلا يخمس كالنفط والقير وعك
فيهما اي في المسئلتين يعني قالا لا خمس في اللؤلؤ والعنبر لانه انما يكون في الغنيمة وهي اسم لما يكون
في ايدي الكفرة وحوته ايدينا غلبة وقعر البحر لم يرد عليه قهر احد وفي الزيبق الخمس لانه من
جواهر الارض فصار كالرصاص والحديد اعلم ان الخلاف في الزيبق الذي اصيب في معدنه
لان الزيبق الموجود في خزائن الكفار يخمس اتفاقا فصل في مصارف الزكوة
الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية وكلمة انما تفيد الحصر فقير وهو
من له ادنى شيء ومسكين معدم وهو من لا شيء له وكل من الوصفين كالمشتق عن معنى
موضوع فيه وعكس الوصف رواية يعني روي عن ابي حنيفة ايضا ان الفقير هو المعدم
والمسكين هو المقل وجه الاول قول الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد سماه
فقيرا مع ان له حلوبة وقوله تعالى او مسكينا ذا متربة يعني الذي التصق بطنه بالتراب من
الجوع وجه الثاني قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين والفقير بمعنى المفقور وهو
المكسور الفقار وهما سواء حالا وكل من الروايتين عليه في كتب اللغة
وفائدة هذا الخلاف تظهر في الوصية للفقير او المسكين وعامل على الزكوة وهو من نصبه
الامام لاستيفاء العشور وزكوة المواشي بقدر عمله وفيه اشارة الى ان ما اخذه العامل
اجرة على عمله فلذا يستحقها بقدره ولهذا لو اعطى المالك نفسه زكوته الى الامام لا يستحق العامل
شيئا ولكن فيما اخذه شبهة الصدقة ولهذا لم تحل للعامل الهاشمي اخذها وان بقدر اجرته يعني
عندنا فيعطيه الامام ما يكفيه وعياله واعوانه لانه يسعى للفقراء كما يعطي القضاة ما يكفيهم
من اموال المسلمين وفي التبيين لو استغرقت كفايته الزكوة لا يزاد على نصفها لان التنصيف
عين الانصاف وغارم لزمه دين لا يفضل بعده نصاب هذه الجملة صفة دين والمجموع وصف
كاشف لغارم قيد بقوله لا يفضل لانه لو فضل عن دينه نصاب يكون غنيا وليس بمصرف
وفي سبيل الله اي يصرف الى من هو في سبيل الله وفسره ابو يوسف من في سبيل الله بمنقطع
الغزاة يعني فقراؤهم لقوله عم اجعل خالدا او زعه في سبيل الله ولا شك ان الدرع
للحرب لا للحج لا للحاج يعني فسره محمد بمنقطع الحاج يعني فقراؤهم لما روي ان رجلا جعل بعيرا
له في سبيل الله فامره عليه السلام ان يحمل عليه الحاج وابن السبيل منقطع عن ماله ولهذا الوصف

كما شف ايضا وهو غني من جهة المال فقير من حيث الحال لانه لا يمكن دفع حاجته بماله فحل له
ان ياخذ من الزكوة قدر حاجته ولو اخذ اكثر منه فهو حرام لكن الاولى له ان يستقرض ان وجد
من يقرضه ومن هو غايب عن ماله ملحق به وان كان في بلده كذا في التبيين سمي المسافر ابن
السبيل لملازمته له فصار كانه ولده ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت قوله وفي فك رقبة المكاتب
يعني به معاونة المكاتب على اداء بدل الكتابة هو المراد قوله بو وفي الرقاب ثم ان عجز المكاتب
و انتقل تلك الصدقة الى مولاه الغني تحل له وكذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا قدر على ماله
لان الصدقة وقعت في مصرفها عند الاخذ وسقطت المؤلفة وهم قوم كان النبي عم يعطيهم سهما
من الصدقات ليؤلف قلوبهم وهم ثلثة اصناف صنفان منهما كانوا من الكفر وكان عم
يعطيهم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم او كان يعطيهم لدفع شرورهم وهذا الدفع كان قايما مقام الجهاد
في ذلك الوقت وصنف منها كانوا مسلمين وكان عم يعطيهم ليقررهم على الاسلام لعلة
ضعف قلوبهم فبعد ما قبض عم بذل ابو بكر لهم خط السهام فلما راى عمر رض ذلك خطه مزقه فقال كان
يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاليوم اعز الله دينه فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فلم
ينكر عليه ابو بكر فبطل حقهم من ذلك اليوم فحل محل الاجماع وهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء
علته لا انه نسخ اذ لا نسخ بعد النبي عم اعلم ان المذكورات مصارف العشور والزكوات
وما اخذ العاشر من تجار المسلمين واما مصارف خمس الغنايم والمعدن والركاز ثلثة لان
سهم الله ورسوله واحد في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل وسهم الرسول وذوي القربى ساقط فبقي ثلثة واما
مصارف ما اخذ من خراج الارض وجزية الرؤس وما اخذ العاشر من تجار اهل الذمة والمستامن
فمصالح المسلمين من سد الثغور وعمارة الرباطات والجسور وارزاق العلماء
النافعين والقضاة العادلين والمقاتلة والمحتسبين ومصارف بيت المال فمعالجة المرضى
واكفان الموتى ونفقة اللقيط ومن هو عاجز عن الكسب والواجب على الامراء ان يجعلوا لكل
نوع من الاموال المذكورة بيتا على حدة فيصرف كلا منها الى مصرفه ولو اخذوا منها لانفسهم
زايدا مما يكفيهم او خلطوا المصارف ولم يراعوا ما يكونون ظلمة كذا في شرح مختصر الطحاوي وجاز
الاقتصار على احدهم اي احد الاصناف المذكورة في اعطاء الزكوة ولا توجب القسمة
على ثلثة من كل صنف وقال الشافعي يجب ان يصرف الصدقات على ثلثة انفس من كل
صنف لان الله تعالى اضاف الصدقة الى الاصناف بلام التمليك في قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء الاية فتصير مشتركة بينهم كمن اوصى للاصناف المذكورة وذكر كل صنف بلفظ الجمع واقله
ثلثة ولنا قول ابن عباس لمن ساله عن ذلك في اي الاصناف وضعت اجزاك واللام في الاية



في الاية للعاقبة كما في قوله لدوا للموت ولانه اذا لم يوجد صنف منهم يصرف الى الاخر اتفاقا ولو كان اللام للتمليك
يوجب استكماله والجمع المحلى باللام يراد به الجنس فاجزنا اخراج نصيب تام ايراده من اقل اجزاء اعطاه
الفقير مع الكراهة وقال زفر لا يجوز لان الغنى قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان المدفوع
اليه كان فقيرا حالة التمليك فصار غنيا بعده ومانع الشيء ما يسبقه لا ما يلحقه وانما كره لان
الانتفاع به صادف حال الغنا ولو صادف حال الفقر لكان احل حتى لو كان مديونا او ذا عيال
لا يكره لانه لا يكون به غنيا ولا تصرف الى ذمي الزكوة وتلحق بها العشر لقوله عم لمعاذ خذها من
اغنيائهم وردها الى فقرائهم وضمير اغنيائهم راجع الى المسلمين وكذا ضمير فقرائهم والا يختل
نظم الكلام قيدنا بالزكوة لان دفع صدقة التطوع اليه جايز واما دفع ساير الصدقات الواجبة
كالكفارات وصدقة الفطر والنذر فجايز لقوله عم تصدقوا على اهل الاديان وعن
ابي يوسف انه لا يجوز اعتبارا بالزكوة وبناء مسجد وتكفين ميت لا يجوز ان يبنى بالزكوة
مسجد او يكفن بها ميت لانعدام التمليك وكذا لا يقضى بها دين الميت او الحي بغير
امره لانعدام التمليك وان قضى بها دين الحي بامره جاز ويكون القابض كالوكيل له في قبض
الصدقة واعتاق يعني لا يشتري بالزكوة رقبة فيعتق لعدم التمليك فيه ايضا فان قلت من
اين اشترطت التمليك وقد جعلت اللام في الاية للعاقبة قلت اللام تدل على الملك لكنه يحصل لهم
في العاقبة ولا يحصل قبله لانهم مجهولون والمجهول لا يستحق الصدقة واصول المزكي وفروعه وزوجته
يعني لا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وان علا والى ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة
ولا الى زوجته لاشتراك الزوجين في المنافع عادة وصرفها اليه اي المراة زكوتها الى زوجها بالكل عند
ابي حنيفة وقالا يجوز قيد بقوله صرفها لان صرف الرجل زكوته الى امراته باطل اتفاقا وقيد بامرها بزكوتها
لان اعطاءها التطوع الى زوجها جايز اتفاقا لهما انه تمليك من الغير من كل وجه ولان نفقة الزوج
ليست عليها وله ان المنافع بينهما متصلة ولهذا لا يقبل شهادة احدهما للاخر فلا يكون تمليكا من
الغير من كل وجه وعبده ومكاتبه ومدبره وام ولده لان الكسب للمولى فلم يتحقق
التمليك وكذا لا يجوز دفع جميع الصدقات كصدقة الفطر والنذر والزكوة والكفارات والعشر
الى مماليكه واصوله وفروعه ومعتق البعض كالمكاتب عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا شامل
للصورتين احديهما ان مالك العبد اذا اعتق بعضه وجب السعاية في البعض الاخر عند
ابي حنيفة فلا يجوز للمعتق ان يدفع زكوته اليه لانه كمكاتبه وعندهما يجوز لان كله صار حرا باعتاق
بعضه وثانيتهما ان احد الشريكين اذا اعتق نصيبه من العبد لا يجوز للشريك الساكت اذا
اختار السعاية ان يدفع زكوته اليه عند ابي حنيفة لانه كالمكاتب ويجوز عندهما واما اذا
اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد وجاز له ان يدفع الزكوة لانه كمكاتب الغير وهو مصرف الزكوة

والمراد اخذ ما على من يملك قدر نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية من اى مال كان بلا اشتراط النماء
فيه حتى لو كان له كتاب مكرر يكتسب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في الاخرى يعتبر
قيمة الثانية سواء بوجيها او لا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى قوته وقوت عياله لا يعتبر قيمتها و
هذا النصاب يتعلق الاحكام الاربعة من حرمان الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر و
نفقة الاقارب انما قال قدر نصاب لان من يملك نفس نصاب تعليه الزكوة لانه يكون ناميا لا قدر
الكفاية ولا كسوب بالجر عطف على من يملك ولو قال لا كسوب ولا قدر الكفاية لكان احسن ترتيبا يعني
عند الشافعي يحرم الزكوة على من يملك قدر ما يكفيه وعلى من يكون مستغنيا بكسبه لما روي انه عم
قال من سال الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قيل وما ظهر غنى قال ان يكون عند اهله ما يغديهم
ويعشيهم ولنا ان النبي عم جعل في حديث معاذ الناس صنفين اغنياء وفقراء ومن لم يملك نصابا
يكون من جملة الفقراء فيحل له الاخذ وما رواه يدل على المنع عن السؤال فلا يلزم منه المنع عن الاخذ فيجوز
الاخذ وانما وضع في الصدقة الواجبة لان النفل يجوز للغني من الخلايق ولا تصرف الى ولد غني صغير
لانه كالب ولابنه ويعد غنيا بغنى ابيه سواء كان في عياله او لم يكن في الصحيح قيد بالولد لان
صرفها الى زوجة غني جايز اذا كانت فقيرة وقيد بصغير لان صرفها الى ولده الكبير جايز وان كانت نفقته واجبة عليه
بان كان زمنا او اعمى لانه لا يعد غنيا بغنى ابيه وعبده اى عبد غني لان تمليكه يقع تمليكا لمولاه واما اذا كان
ماذونا مديونا بدين محيط برقبته وكسبه يجوز الصرف اليه عند ابي حنيفة خلافا لهما وبني هاشم ال علي
وعباس وجعفر وعقيل بفتح العين وحارث ومواليهم اي الجر بدل من بني هاشم وبالرفع خبر مبتداء
محذوف اي هم لا يجوز صرف الصدقة اليهم لقوله عم ان الصدقة حرام على محمد وآله وقوله عم ان مولى القوم من
انفسهم اعلم ان عباسا وحارثا عمان للنبي عم وجعفرا وعقيلا اخوان لعلي بن ابي طالب فكلهم ينسبون
الى هاشم لانه رسولنا عم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف خصهم بالذكر لان بعض
بني هاشم وهم بنو لهب يجوز دفع الزكوة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم وانما استحقوها بنصرهم النبي عم
في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو لهب اذى النبي عم فكيف يستحق الكرامة لا فرق
في ذلك بين الصدقة الواجبة والنفل وكذا الوقف لا يحل لهم ذكر في البدايع ان سمى الواقف بني هاشم يجوز
الوقف عليهم كما لو سمى الواقف الاغنياء وان لم يسمهم لا يجوز وقال بعض مشايخنا لهم النفل لان الوسخ
لا يزول به كما يزول بالفرض وفي شرح الاثار عن ابي حنيفة ان الصدقات كلها جايزة على بني هاشم
والحرمة كانت في عهد النبي عم لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته حلت لهم الصدقة
قال الطحاوي وبالجواز ناخذ ويوجب الاعادة على ظان قبول المحل فكان بالضد يعني اذا دفع زكوته
الى رجل على ظن انه صالح لاعطاء الزكوة فظهر انه غني او هاشمي او ذمي او ابوه او ابنه يوجب ابو يوسف
عليه الاعادة يعني اداء الزكوة ثانيا وليس معناه انه يوجب استرداد ما ادى لانه لا يرد اتفاقا وهل
يطيب للقابض اختلف فيه فعلى قول من لا يطيب يرد على المعطي ليعيد الاداء على وجه التمليك او
يتصدق



يتصدق كذا في النهاية وقال لا يسقط عنه الزكوة لانه اخطاء ظهر بيقين فصار كما اذا توضأ بماء وصلى ثم
تيقن انه كان نجسا يعيد صلوته ولهما انه اتى بما في وسعه باجتهاده فيصح وان اخطاء كما ان الصلوة بالتحري جايزة
عند الاشتباه وان وقعت الى غير القبلة قيد بالظان الدال على الاجتهاد لانه لو دفعها بلا اجتهاد ثم انه مصرف
فظهر خلافه يعيد اتفاقا وقيد الظن بقبول المحل لانه لو وقع ظنه على انه ليس بمصرف فدفع اليه ثم علم
انه مصرف وجبت اعادة الزكوة اى للمانع انما وجب الاعادة ههنا اتفاقا
مع ان وجوبها في الصورة السابقة كان على الخلاف لان التمليك الذي هو ركن في اداء الزكوة فات
ههنا وفي الصورة السابقة كان شرط الاداء فائتا فافترقا ولا يجوز اطعام يتيم وكسوته منها اى من
الزكوة اذا ملكه بالتسليم اليه قيد به لانه لو اطعم اليتيم على وجه الاباحة لا يجزي عن زكوته هذا اذا كان
اليتيم مراهقا او كان يعقل القبض بان لا يرمي به ولا يخدع عنه وان كان صغيرا لا يعقل او
مجنونا لا يجوز كما لو وضع زكوته على دكان ثم جاء فقير وقبضها لا يجوز كذا في الخانية ويكره نقلها اى نقل
الزكوة الى بلد اخر رعاية لحق الجوار الا لقرابة او زيادة حاجة يعني لا يكره نقل المزكي زكوته الى قريبه
في بلد اخر او الى قوم هم احوج من اهل بلده لان فيه صلة الرحم او دفع زيادة الحاجة اعلم ان عدم كراهة
النقل غير منحصر في هاتين الصورتين لان مسلما لو دخل دار الحرب بامان ومكث فيها سنين
فعليه الزكوة في ماله الذي خلف وفيما استفاد فيها لكنه يفتي بالاداء الى من يكون في دار الاسلام من
الفقراء وان وجد المسلمون في دار الحرب وكذا لو نقلها لكونه فقراء بلد اخر اورع او انفع للمسلمين
بتعليم يجوز بلا كراهة كما روي ان معاذا كان ينقلها من اليمن الى المدينة لهذا المعنى كذا في النهاية ويكره
في الخلاصة لو بعثها الى فقراء بلد اخر قبل تمام الحول ثم تم الحول يجوز بلا كراهة ثم المعتبر فيه فقراء مكان
المال لانه هو محل الزكوة ولهذا يسقط بهلاكه قالوا الافضل في صرف الصدقة ان يصرفها الى اخوته ثم اعمامه
ثم اخواله ثم ذوي الارحام ثم جيرانه ثم اهل مصره فصل في صدقة الفطر ومقدارها ووجوبها
تجب صدقة الفطر على الحر المسلم لقوله عم ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او صاعا من شعير شرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع ما اعطاه قربة والشرط في
وجوب صدقة الفطر ملك مقدار نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية لقوله عم اغنوهم عن المسئلة
في هذا اليوم والاغناء انما يكون من الغني والغنى حد في الشرع بملك ما ذكر في المتن لا بملك ما يفضل
عن قوت يومه لنفسه وعياله يعني قال الشافعي شرط وجوبها ان يملك ما يفضل عن قوت نفسه و
عياله لقوله عم صدقة الفطر طهرة للصايم فاستوى فيه الغني والفقير وزاد محمد على ما شرطنا البلوغ
والعقل فلا تجب على الصبي والمجنون لانها عبادة وهما ليسا من اهل وجوبها كالزكوة وقالا تخرج الولي
من مالهما اى مال الصبي والمجنون لانها واجبة بسبب الغير فيكون جهة المؤنة فيها غالبة فتجب في مالهما
كالنفقة الا انهما ليسا باهل الخطاب فخوطب وليهما بالاخراج او هي منصوب من قبل القاضي

عند عدم وصي الاب او وصي وصيه او وصي الجد يؤديها عن نفسه واولاده الصغار ان لم
يكن لهم مال وان كان ففي وجوب الاداء عنهم خلاف كما مر وعبيده اذا كانوا للتجارة ففيه خلاف يجي
وكذا يخرج عن عبيد عبده المأذون المديون بدين مستغرق عندهما لان المولى يملك اكسابه ولا يجب
عند ابي حنيفة بناء على انه لا يملك اكسابه ومدبره وام ولده لا عن المكاتب اي لا يؤديها المولى
عن مكاتبه لانعدام ولايته ولا يجب عليه اي صدقة الفطر على المكاتب لانه فقير لا ملك له حقيقة
ولا يؤديها عن النساء وقال الشافعي يجب على الزوج صدقة الفطر عن زوجته لانه يمونها وقد قال عم
ادوا عمن تمونون ولنا ان المراد منه تمونون بالولاية عليه بدليل ان صدقة الفطر لا يلزمه عن نفقة
ذوي ارحامه اذا امانهم لعدم ولايته عليهم والزوج لا يلي على زوجته ولهذا لا يملك بيع مالها ولا يمونها
ايضا على الكمال لانه لا يلزم عليه المؤن العارضة كالادوية المحتاجة اليها زوجته وان ادى عنها بغير
اذنها يجزي لثبوت الاذن عادة واولاده الكبار الفقراء وقال الشافعي يجب عنهم اذا كان يمونهم
لفقرهم لما مر من دليله قيد بالفقراء لانهم لو كانوا اغنياء لا تجب عنهم اتفاقا ولنا انه لا ولاية منقطعة
عنهم فلم يتم سبب الوجوب والابق وقال الشافعي تجب عن عبده الابق لا لملك لقوله عم ادوا
عن كل حر وعبد ولنا انه حال الاباق باق لا يمونه ولا يلي عليه فصار كالهالك ولا يجب عن نفسه ايضا
بسبب بخلاف العبد المرهون حيث يجب عنه ان فضل بعد الدين قدر النصاب واما العبد
المستغرق بالدين والعبد الجاني فيجب عنهما سواء فضل بعد الدين او الغراء قدر النصاب
او لم يفضل والفرق ان الدين في الرهن على المولى وفي المستغرق والجاني على العبد فلا
يمنع الوجوب على المولى كذا في التبيين وللتجارة اي لا يؤديها عن العبد للتجارة وقال الشافعي تجب
عنه صدقة الفطر والزكوة ايضا لا تنافي بين وجوبهما لان صدقة الفطر واجبة على العبد عن راسه
والمولى يتحملها عنه والزكوة واجبة على المولى لماليته بالتجارة ولنا ان العبد سبب للفطرة والزكوة
جميعا فلو وجب الفطرة عنه لادى الى الثنى وقد قال عم لا ثنى في الصدقة ويخرج اي يأمر المولى
باخراج الفطرة عن العبد الكافر خلافا للشافعي له انها تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها المولى على
اصله والكافر لا يصلح لايجابها عليه ولنا اطلاق قوله عم ادوا عن كل حر وعبد ولو كان المولى كافرا
والعبد مسلما لا تجب عليه اتفاقا اما عندنا فلان المولى غير صالح لايجابها ابتداء واما عنده
فلكونه غير صالح لايجابها على وجه التحمل والعبد المشترك فيما بين اثنين لا فطرة على واحد منهما
عند ابي حنيفة وقالا على كل ما يخصه من الرؤوس لا الاشقاص مثلا لو كان للشريكين اربعة
اعبد يجب عندهما على كل واحد عن اثنين ولو كان ثلثة يجب عن اثنين دون الثالث وفي المصفى
هذا في عبيد الخدمة اذ في عبيد التجارة لا تجب اتفاقا وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة
الرقيق جبرا للتفاوت الفاحش وهما يريانها وقيل عدم وجوب الفطرة بالاتفاق لان

كل



كل واحد من العبد من قبل القسمة نصفه لاحد الشريكين ونصفه للاخر ولا يتم
الرقبة لكل منهما والصحيح انه على الخلاف ايضا كذا في الكفاية ولا يجب عليهما نصفين
عن الواحد بينهما يعني اذا كان عبد بين اثنين لا يجب على كل واحد منهما فطرته عندنا
لانعدام سبب الوجوب وهو الولاية الكاملة على تمام الرقبة وقال الشافعي يجب عليهما نصفين
بناء على اصله من انها تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها المولى عنه والعبد ههنا كامل في
نفسه وهما يمونانه فيجب على كل عليه وفي الحقايق هذا اذا لم يكن بينهما مهايأة اذ لو كانت
ووجد الوقت في نوبة احدهما تختص الفطرة له في قول ولو وجبتا تا عنه اي عن العبد حال كونه
مبيعا بالخيار على البايع ان فسخ والا على المشتري يعني اذا بيع العبد بخيار الشرط للبايع
او للمشتري فمر يوم الفطر في مدة الخيار ففطرته عندنا على البايع ان فسخ البيع وعلى المشتري
ان لم يفسخ لا على من له الخيار يعني قال زفر تجب فطرته على من له الخيار منهما قيد الخيار
لان البيع لو كان باتا والمبيع غير مقبوض يوم العيد فقبضه بعده ففطرته على المشتري اتفاقا
لان الملك قد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك لم تجب على واحد منهما اتفاقا اما على
المشتري فظاهر واما على البايع فلانه عاد اليه المبيع فكان بمنزلة العبد الابق وارادوا بالخيار
خيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار عيب او رؤية قبل القبض ففطرته على البايع اتفاقا
لان ملكه عاد اليه منتفعا به نعاد بحقوقه وان رده بعد القبض فعلى المشتري لان زوال ملكه
بعد تمامه فلا يسقط عنه الصدقة كذا في المحيط له ان وجوب الفطرة باعتبار الولاية
والمؤنة وكلاهما ثابتان لمن له الخيار فيجب عليه ولنا ان ملك المبيع بالخيار موقوف فكذا
ما يبتني عليه الا يرى انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البايع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري
من حين العقد حتى استحق الزوائد المتصلة والمنفصلة ويوجبها حيث هم لا حيث
هو يعني اذا كان العبيد في مكان غير مكان المولى قال ابو يوسف يؤدي الفطرة عنهم في
مكانهم لانها واجبة بسببهم وقال محمد يؤديها في مكانه لانها واجبة عليه ومحلها ذمته ولهذا
لا تسقط بهلاكهم ويخرجها على كل من ابوين تنازعا ولدا يعني اذا جاءت جارية بين شريكين
بولد فادعياه تجب على كل منهما صدقة تامة عند ابي يوسف لانه ابن كامل لكل منهما و
قسمها عليهما يعني قال محمد عليهما فطرة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما ويجب صاع
من تمر او شعير ويخرج نصفه من البر وقال الشافعي يجب من البر صاع ايضا لقول ابي سعيد
الخدري كنا نخرج زكوة الفطر على عهد رسول الله عم صاعا من طعام او صاعا من شعير المراد
بالطعام الحنطة ولنا ما روي ابن عمر رض ان النبي عم امر لنا بزكوة الفطر نصف صاع من
حنطة او صاع من تمر وهو مذهب كبار الصحابة وحديث الخدري محمول على

النبي

بالزيادة وكلامنا في الوجوب وكذا من الزبيب في رواية يعني كما يخرج من البر يخرج من الزبيب في رواية
عن ابي حنيفة وهي المشهورة لان البر والزبيب يتقاربان من حيث ان كلا منهما يؤكل بجميع
اجزائه وقالا يخرج من الزبيب صاع لانه قريب من التمر في التنقل به ويجزئ القيمة اي يجوز دفع القيمة
في صدقة الفطر عندنا خلافا للشافعي سبق بيان الدليلين من الطرفين في باب الزكوة وقوله
ويجزئ اخذ القيمة ومن دقيق الحنطة والشعير وسويقهما على النسبة يعني يجوز عندنا اخراجها
من الدقيق والسويق على نسبة حبوبه بان يكون من دقيق البر نصف صاع ومن دقيق الشعير
صاع وكذا من سويقهما وقال الشافعي لا يجوز لان الاعتبار لعين المنصوص عليه ولنا قوله عم على كل
مسلم مدان من قمح او دقيق والمد ما يكون وزن مائتين وستين درهما لكن لا يجوز دفع المنصوص
عليه باعتبار القيمة مثل ان يؤدي ربع صاع من تمر عن صاع من شعير ولو ادى من الاقط وغيرها
بالقيمة يجوز وتعتبر القيمة في الاقط وقال مالك يعتبر فيه الصاع لما روى انه عم قال او صاعا من اقط ولنا
ان هذه الرواية غير مشهورة فيعتبر القيمة احتياطا وتقدره ابو يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث
رطل عراقية وهما بثمانية ارطال له ما حكي انه لما حج سال اهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة ارطال
وثلث رطل وسمعنا عن ابائنا انه صاع النبي عم ولهما ما روى عن عائشة رض قدرت الصاع بثمانية ارطال
فاحكما ليس بحجة لانهم مجهولون نقلوا عن المجهولين قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة في الصاع لان الرطل
كان في زمن ابي حنيفة عشرين استارا وفي عهد ابي يوسف فصار ثلثين استارا والاستار اربعة
مثاقيل ستة دراهم ونصف فالرطل في زمن ابي حنيفة كان مائة وثلثين درهما وفي زمن ابي يوسف مائة وخمسين
وسبعين درهما فاذا قابلتهما تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما وفي التبيين هذا القيل اشبه لان محمدا
لم يذكر المسئلة خلافية ولو كان فيه خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه ويمنع صرفها الى ذمي اي قال ابو يوسف
لا يدفع صدقة الفطر الى ذمي كما لا يدفع اليه الزكوة وقالا يجوز دفعها لقوله عم لا تنهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم الا ان الزكوة خصت منه لقوله عم خذها من اغنيائهم
وضعها في فقرائهم فبقي على الاطلاق ما عداها ووجوبها اي صدقة الفطر باليوم اي يوم الفطر لا بالليلة
يعني قال الشافعي يتعلق وجوبها بليلة الفطر حتى لا تجب عن مولود بعده اي بعد طلوع الفجر من يوم الفطر
اتفاقا لانه لم يكن موجودا وقت الوجوب ومن مات قبله اي قبل طلوع الفجر عندنا لانه لم يدرك وقت
الوجوب وتجب عنده لانه كان موجودا فيه له ان الصوم لما انتهى في ليلة شوال وحصل
الفطر تجب صدقته من ذلك الوقت ولنا ان اضافة الصدقة الى الفطر يدل على اختصاصها بيوم الفطر
المضاف للصوم يكون في يوم الفطر لا في ليلته ويستحب اخراجها قبل الصلوة لما روى انه عليه السلام كان يخرج
كذا او يجوز تقديمها اي تقديم صدقة الفطر على وقت وجوبها مطلقا اي غير موقت بوقت معلوم ولا مقيد بمدة
لان سببها هو الراس فيكون اداء بعد وجود السبب فيجوز كتعجيل الزكوة بلا نية وفيه دفع لمن قال



قال انما يجوز تعجيلها في رمضان ولا يسقط التاخير لانها قربة معقولة فلا يختص وجوبها بوقت كالزكاة
وفيه دفع لمن قال انها تسقط بمضي العيد كالاضحية لانها انما تكون قربة في وقتها والصدقة ليست كذلك

## كتاب الصوم

وهو في اللغة الامساك وفي الشريعة امساك النفس عن الاكل والشرب
والجماع من الصبح الى الغروب بنية من اهله فخرج بهذا القيد الحائض والنفساء والكافر
يفترض صوم شهر رمضان على كل مسلم عاقل بالغ احترز به عن المجنون المستغرق جميع الشهر لانه غير اهل
للاداء فانتفى الوجوب عنه واما اذا لم يكن مستغرقا فلا ينتفي الوجوب عليه خلافا لما ياتي بالغ وهذه الاوصاف
شرط لوجوبه اداء لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وقضاء لقوله تعالى فعدة من ايام اخر وصوم
المنذور اي يفترض صوم المنذور لقوله تعالى وليوفوا نذورهم هذا من باب اضافة الموصوف الى صفته
كمسجد الجامع فان قلت المنذور واجب لان وفاءه ثابت بقوله تعالى وليوفوا نذورهم وهو غير
قطعي الدلالة لان المنذور الذي لا يكون من جنسه واجب كعيادة المريض مخصوص منه فان وفاءه
غير لازم بالاجماع فكيف صح عطف الواجب على المفروض قلت يجعل يفترض بمعنى يجب
مجازا فيشملهما او نقول المنذور فرض ايضا لان لزوم وفائه ثابت بالاجماع وهو قطعي غايته انه
يكون سنده ظنيا في الدلالة وهو لا ينافي فرضيته فيصح عطفه والكفارة اي وصوم الكفارة كفارة
اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وتحرم العيدان اي صومها وايام التشريق لورود النهي
عن صومها فيتنفل اي يصير الصوم نفلا فيما عدا ذلك اي في غير رمضان والنذر والكفارة ويمسك
الصائم اي قاصد الصوم نفسه من الفجر الصادق الى الغروب عن الاكل والشرب والجماع مع
النية وهي شرط لصحة الاداء لتميز بها العبادة عن العادة قيد بالاداء لان النية معتبرة الوجود لا معتبرة
الاستمرار وسيأتي البيان في كيفية وجوده معه والخلاف فيه وشرط لوجوب الاداء اي اداء رمضان الصحة
والاقامة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر رخص الشرع لهما ترك صوم
رمضان تخفيفا عليهما فعلم ان اداءه غير لازم لهما وانما قال لوجوب الاداء لان نفس الوجوب ثابت
في ذمتها لوجود السبب وهو شهود شهر رمضان في حقهما ولهذا اصح اداؤهما فيه والطهارة عن الحيض والنفاس
اي انقطاع دمهما لا الاغتسال منهما لما قالت عائشة رض كنا نحيض فنؤمر بقضاء الصوم دون الصلوة
لا الجنابة بالجر عطف لا يشترط لوجوب اداء الطهارة عن الجنابة لقوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا
ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فاذا صار
الفجر الثاني غاية للمفطرات الثلث يحصل جزء من الصوم مع الجنابة بالضرورة فاذا صح جزء منه معها
صح سائر اجزائه بها لان الصوم لا يتجزى صحة وفسادا او فرضنا المسئلة على الصحيح المقيم فلا يتادى
صوم رمضان عندنا بلا نية وقال زفر يتادى قيدنا بالصحيح المقيم لان المريض او المسافر لا بد له
من النية اتفاقا لان الوقت غير متعين للصوم في حقهما لكن عند زفر لا بد لهما من النية بالليل
وعندنا في الصحيح كذا في النظم له ان النية انما احتيج اليها للتعيين وهذا الشهر متعين لهذا الصوم حتى لو نوى

فيه النفل يقع من الغرض فلم يبق احتياج الى التعيين ثانيا ولنا ان تعين الوقت باعتبار ان غير هذا
الصوم غير مشروع فيه لان ما وقع فيه من الامساك اعم من ان يكون للاحتماء او لعدم اشتهاء ويقع
اداء جبرا كيف والواجب عليه عبادة ولا عبادة الا بالنية والاختيار وعند زفر يعني
شرط لكل يوم نية على حدة عندنا وقال مالك يكفي صوم رمضان نية واحدة في اوله وفي المحيط النية ان
يعرف بقلبه انه يصوم له ان صوم الشهر عبادة واحدة فيكفيها نية واحدة كمن اعتكف شهرا
ولنا ان صوم كل يوم عبادة على حدة لانه يتخلل بين كل يومين ليل وهو لا يصلح للصوم بخلاف اعتكاف شهر لانه عبادة واحدة لكونه جميع اوقاته صالحا له ولم يشترط تعيينها اى تعيين النية
عن فرض الوقت وقال الشافعي شرط لان هذا الصوم فرض لا يتأدى الا بالنية فلا بد من التعيين وصفا
كما في القضاء ولا يكون مجبورا في صفة العبادة ولنا ان النية لابد منها لتمييز العبادة عن العادة
واما صفة الفرضية فمتعينة لم يشرع فيه وصف اخر والتعيين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية
بالخطاء في وصفه كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه ومع الخطاء في وصفه ولا تبييتها اى لم يشترط ان يكون
نية رمضان من الليل وقال الشافعي انه شرط لان الجزء الاول من الصوم اذا خلا عن النية فسد فيفسد الباقي
لعدم التجزي في الفرض واما النفل فخرج عن هذا الحكم لان مبناه على التخفيف ولنا ان اقتران النية بجميع
اجزاء اليوم ساقط بالاجماع لعدم امكانه وانما جاز لهذه العلة تقديم النية على الصوم مع انفصالها عنه حقيقة و
اتصالها به تقديرا فجواز تاخيرها مع اتصالها بالصوم حقيقة يكون اولى واتصالها باكثر الصوم اقيم مقام
اتصالها بكله فيتادى رمضان والنذر المعين مطلقها اى بمطلق النية وبنية النفل عندنا ولا ينافي عند مقدما
تفريع لقوله ولم يشترط تعيينها وقبل الزوال اي ويتادى بنية قبل الزوال هذا تفريع لقوله ولا تبييتها وفي رمضان
بنية واجب اخر لا المعين بالرفع عطف على رمضان يعني لو نوى في رمضان واجبا اخر كالقضاء
والكفارة وقع عن رمضان وفي النذر المعين وقع عما نواه والفرق ان تعين رمضان في
صلاحية اليوم المنذور لما له وهو النفل لا لما عليه وهو القضاء ونحوه وتجب التبييت في القضاء
لحصوله بتعيين الشارع فابطل كل ما عداه وان تعين النذر المعين ضعيف لحصوله من الناذر فابطل
والكفارة والنذر المطلق اذ ليس لها وقت معين فلابد من التعيين ابتداء حرفا لاكثر اليوم
عن صلاحية النفل واجاز والنفل بنية قبل الزوال وقال مالك لا يجوز الا بنية من الليل وتعريف
الدليل من الطرفين مفهوم مما سبق في تقرير قوله ولا تبييتها اعلم ان المصنف اتبع القدوري في قوله
قبل الزوال والمذكور في الجامع الصغير قبل نصف النهار وهذا اصح من عبارة القدوري لان
وقت اداء الصوم من حين طلوع الفجر الى غروب الشمس ونصفه وقت الضحوة الكبرى
فيشترط النية قبلها ليتحقق النية في اكثر النهار واما الزوال فنصف النهار وهو ما بين طلوع
الشمس الى غروبها فلو نوى قبيل الزوال لا يجوز لانه خلا اكثر اليوم عن النية والمراد من النهار
المذكور في الجامع الصغير اليوم ولا بعده اى لا يجوز الصوم النفل بنية بعد الزوال عندنا وعند
الشافعي

يجوز



يجوز لان النفل متجز عنده ويجوز ان يحدث نشاط النفل بعد الزوال الا ان شرطه ان يتقدم الامساك
من اول النهار فيجعل صائما من حين نوى فيثاب عليه بقدره كذا في الحقائق ولنا ان اقترانها
بكل الصوم حكما انما يثبت اذا اقترنت بالاكثر ويفضل الصوم للمسافر او رد بصيغة المجهول
مع ان في المسئلة خلافا للشافعي نص عليه في المنظومة لان الاصح من مذهبه انه يجوز فقلنا وانما فضل
الصوم للمسافر لان الصوم عزيمة له والتاخير رخصته والاخذ بالعزيمة افضل واما ما روي انه عم
قال ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على ما اذا كان يضعفه الصوم حتى يخاف عليه الهلاك
ونيته اى نية المسافر في رمضان عن واجب اخر معتبرة عند ابي حنيفة فيقع عما نواه وقالا يقع عن الفرض
لان رخصته كانت ليرفع المشقة عنه فاذا تحملها التحق بالمقيم لوجود السبب في حقه وهو شهود الشهر وله
ان الترخص اذا جاز لرعاية بدنه فاولى ان يجوز لرعاية دينه وهو ان يقضي ما كان لازما عليه في تلك الحال
وصوم رمضان لم يكن واجبا عليه بل انما يجب اذا ادرك بعده من ايام اخر ولهذا لو مات قبل ادراك
العدة فلا اثم عليه بخلاف القضاء وفي النفل عنه روايتان يعني في رواية عن ابي حنيفة ان المسافر لو نوى
النفل يقع عنه لان هذا اليوم في حقه كشعبان في حق المقيم لكونه مخيرا بين ان يصوم او يفطر وفي رواية
اخرى لا يقع عن النفل لان الاهم له اسقاط الفرض عن ذمته والثواب فيه اكثر فيقع عن الفرض
رعاية لمصلحة دينه والمريض في النية كالصحيح عند ابي حنيفة فان صومه يقع عن الفرض وان نوى
نفلا او واجبا لان رخصته انما ثبتت لعجزه عن الصوم فاذا صام تبين انه غير عاجز فالتحق بالصحيح
في الاصح احترز به عما روى الكرخي ان المريض كالمسافر في الحكم عنده ابي حنيفة لانه سهو منه او ماول
بان يراد به مريض يطيق الصوم ويخاف زيادة المرض باتيانه في حقه فيصير كالمسافر ولو صام مقيم عن
غير رمضان لجهله به اى برمضان قيد بالجهل لان العالم به لا يصوم عن غيره غالبا جعلوه عنه
اى جعلوا صومه عن رمضان لا عما نوى يعني عند مالك يجعل عما نوى له قوله عم لكل امرئ ما نوى
ولنا قوله عم اذا جاء رمضان فلا صوم الا عن رمضان ويكمل شعبان ان غم الهلال
في التاسع والعشرين من شعبان لقوله عم فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما
ويجب على المنفرد برؤيته اذا ردت شهادته يعني من راى هلال رمضان وحده فشهد ولم يقبل
شهادته يجب عليه الصوم لانه تحقق سبب الوجوب في حقه ولا يوجب عليه الكفارة اذ افسده
بالوقاع يعني اذا صام من ردت شهادته على رؤية هلاله فافطر بالجماع فلا كفارة عليه عندنا خلافا للشافعي
وكذا اذا افسده قبل ان ترد شهادته في الصحيح قيد بالوقاع تحقيقا للخلاف لان الكفارة لا تجب عنده
بغير الوقاع له ان رمضان متيقن في حقه وشك غيره لا يبطل يقينه ولنا ان ما رآه يحتمل ان يكون خيالا
لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه مع ان رد القاضي شهادته حكم منه انه ليس من رمضان وهذه الشبهة
مانعة عن وجوب الكفارة ولا يفطر المنفرد برؤية الهلال اذا صام ثلثين يوما الا مع الناس وان افرد

في هلال الفطر لم يفطر لقوله عم الصوم يوم يصومون والفطر يوم يفطرون والناس لم يفطروا في ذلك اليوم فوجب ان لا يفطر المنفرد برؤيته قال ابو الليث لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عيد عنده كذا في التبيين واثبتوا رمضان بعدل ان اعتل المطلع يعني اذا كان بالسماء علة كغبار او غيم يقبل شهادة الواحد البالغ العاقل في هلال رمضان حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى عندنا ولا يقبل عند مالك وانما قال بعدل لانه لا يثبت بقول فاسق اتفاقا وفي الخانية يقبل شهادة الواحد على شهادة الواحد وشهادة المحدود في قذف بعد التوبة في ظاهر الرواية لان هذا نوع شهادة فيشترط فيها العدد وكسائر انواعها ولنا انه ما روي انه عم قبل شهادة الاعرابي وحده على رؤية هلال رمضان ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد ولهذا لم يشترط فيه لفظ الشهادة فيمن اذا صاموا ثلثين يوما بشهادته ولم يروا هلال شوال لم يفطروا في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويثبت في الفطر والاضحى اي يثبت هلال عيدهما بعدلين اذا كان في السماء علة لانه تعلق بالعيدين نفع العباد من الفطر وتوسعة لحوم الاضاحي فاشترط العدد والعدالة ولفظ الشهادة و الا فبجمع يعني اذا لم يكن في المطلع علة لم يثبت الهلال الا بشهادة جماعة يوجب اخبارهم العلم لان التفرد بالرؤية في هذه الحالة يوجب تهمة الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان ينفرد البعض بحدة نظره او بان ينشق الغيم فيتفق له النظر والجماعة الكثيرة ان يكون اهل محلة وعند ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة والاولى ان يفوض ذلك الى رأي الامام لعل المراد من العلم هنا غالب الرأي لا العلم القطعي والاكتفاء بالاثنين وقت انكشاف المطلع رواية عن ابي حنيفة اعتبارا بسائر الحقوق وذكر الطحاوي يجمع شهادة الواحد اذا كان من خارج المصر لقلة الموانع فيه وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر وجعله اذا رئي قبل الزوال للماضية وفي الصوم والفطر يعني اذا رئي الهلال قبل الزوال قال ابو يوسف هو لليلة الماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا وان لها المستقبلة يعني قالا الهلال في النهار لليلة المستقبلة رأوه قبل الزوال او بعده قيد بقوله قبل الزوال لانه لو رأوه بعده يجعل لليلة المستقبلة اتفاقا له ان الشيء يأخذ حكم ما قرب منه فالهلال اذا رأوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة الماضية واذا رأوه بعده يكون قريبا لليلة المستقبلة ولهما ان الهلال المرئي في النهار مشكوك في انه من الماضية او المستقبلة فلا يعتبر به فيجب ذلك اليوم من اخر الشهر الماضي وعن ابي حنيفة ان رأوه امام الشمس فهو لليلة الماضية وان رأوه خلفها فهو لليلة المستقبلة واذا ثبت رؤية الهلال في مصر لزم سائر الناس احتياطا كما حتى اذا صام اهل بلدة احدى وعشرين لعدم رؤيتهم الهلال ثم رآه اهل شوال يجب عليهم قضاء يوم اذا كان بينهما تقارب في المطلع وقيل يختلف باختلاف المطالع فلا يلزمهم هذا هو الاشبه لان الاقطار مختلفة فالشمس اذا تحركت درجة يحتمل ان

يكون



يكون طلوع الفجر لقوم وطلوع الشمس لقوم وغروبا لقوم واهل كل بلدة مخاطب بما عنده لما روي عن كريب ان اهل الشام رأوا هلال رمضان ليلة الجمعة واهل المدينة رأوه ليلة السبت فقيل لابن عباس الا نكتفي برؤية اهل الشام قال لا هكذا امرنا رسول الله عم ولا يصام يوم الشك وهو اليوم الاخر من شعبان المحتمل ان يكون اول رمضان الا تطوعا لانه عم قال هكذا ثم ان وافق يوم الشك يوما كان معتادا الصوم فالصوم افضل والا فالفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل ان كان بالسماء غيم يصوم والا فلا والمختار ان يأمر المفتي العامة بالانتظار الى الذهاب وقت النية ثم يأمرهم بالافطار حذرا عن تشبه الروافض لان صوم يوم الشك واجب عندهم او دفعا لوهم العامة من ان النفل اذا جاز فيه جاز الفرض ويصوم المفتي خاصة لانه هو العارف كيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بان ينوي التطوع ولا يخطر بباله صوم رمضان ولا واجبا اخر لانهما منهيان فيه ولا يردد ابضا بين وصف النية بان ينوي فيه الفرض ان كان من رمضان وواجبا اخر او التطوع ان كان من شعبان وهذا مكروه ايضا لانه ناو للفرض من وجه ولا يردد ايضا في اصل النية بان يصوم ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان فصل فيما يجب القضاء وما لا يجب وفيما يكره للصائم فعله يجب القضاء على من جامع فيما دون الفرج كمن عالج ذكره بيده او بابين الفخذين او بالسرة قيد بالقضاء احترازا عن الكفارة لانها انما تجب في الجناية الكاملة وهذه الجناية ناقصة لكون المحل غير مشتهى وقيد بما دون الفرج لانه لو جامع الفرج قبلا كان او دبرا يجب القضاء والكفارة جميعا انزل او لم ينزل لان الجناية تكاملت لقضاء الشهوة في محل مشتهى وهو يحصل بلا انزال وعن ابي حنيفة انه لا كفارة في الدبر واتيان الصغيرة المشتهاة لانه بمنزلة الجماع فيما دون الفرج او اتى بهيمة او امرأة ميتة فانزل هذا قيد لقوله جامع ولقوله اتى انما قيد بهما به لانه لو لم ينزل فيهما لا يفسد صومه ولا ينتقض ايضا وضوءه او قبل او لمس انسانا بشهوة فانزل ويكره للصائم القبلة اذا لم يأمن على نفسه من الجماع او الانزال قيد به لانه لو امن منهما لا يكره ولا يجب باحتلام لقوله عم ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام والتحلل لما روي انه عم اكتحل وهو صائم ولا فرق بين ان يجد طعم الكحل في حلقه او لم يجد وكذا لو بزق فوجد لونه فيه في الاصح وانما كان لان ما دخل من الدهن في المسام لا ينافي الصوم كما ان الصائم المغتسل يجد برد الماء في كبده وفي ذرع في ء يعني لا يجب القضاء في غلبة القيء عليه وخروجه من فمه قل او كثر لا تعمده بالجر عطف على ذرع القيء اثبات يعني يجب القضاء بتعمد القيء من وراءه القيء فلا قضاء عليه من استقاء عمدا فعليه القضاء ويعتبر ابو يوسف في افساد القيء الصوم امتلاء الفم في التعمد اي صورة الاستقاء وفي عوده اي يعتبر الامتلاء في عود القيء الى الداخل سواء اعاده او لم يعد

ايضاً

لوجوبه

اي لوجوب القضاء وهو متعلق لقوله يعتبر لا التعمد مطلقا يعني اعتبر محمد قصد الصائم وفعله
في ابتداء القيء وفي عوده سواء كان ملاء الفم او لم يكن لا ابو يوسف انه اذا كان ملاء الفم بعد خارجا
لانتقاض الطهارة فيفسد الصوم واذا عاد حال كونه ملاء الفم بعد داخلا لسبق اتصافه
بالخروج حكما ولا كذلك اذا لم يملاءه فلا يفسد وعند محمد قوله عم من استقاء عمدا فعليه القضاء
من غير فصل بين القليل والكثير واذا اعاده يوجد منه الصنع في الادخال الى الجوف فيفسد به صومه
وان قل القيء اعلم ان خلاصة المذهب مما سبق ان في صورة الاستقاء يفسد الصوم عند ابي يوسف
اذا كان ملاء الفم سواء عاد القيء بعده او لم يعد او اعاده لاتصافه بالخروج وعند محمد يفسد في
كل الاحوال لوجود التعمد فيه واما اذا غلبه القيء فان كان ملاء الفم يفسد عند ابي يوسف سواء عاد او لم
يعد او اعاده مما تقدم وعند محمد لا يفسد اذا عاد او لم يعد لانعدام الصنع منه ويفسد اذا اعاد
وان لم يكن ملاء الفم لا يفسد اذا عاد او لم يعد بالاتفاق ويفسد عند محمد اذا اعاده ولم يوجبوه
اي القضاء بالانزال من ادامة نظر او فكر وقال مالك يجب به القضاء لانه انزل بشهوة النظر فصار
كالانزال باللمس ولنا ان المفسد قضاء الشهوة بفعل في محل فصار كالاحتلام واما اذا عالج
ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء ولا بالاكل والشرب والجماع ناسيا يعني اذا فعل الصائم هذه
الاشياء ناسيا لا يجب القضاء عندنا وقال مالك يجب لان الشيء لا يبقى مع منافيه وهذه الاشياء
تنافي الصوم فلا تجامعه ككلام الناسي في الصلوة ولنا قوله عم من افطر في رمضان ناسيا
فلا قضاء عليه ولا كفارة فاذا ثبت هذا الحكم في الاكل والشرب ثبت في الجماع لتسوية النص بينها
وجوب الامساك عنها بخلاف الصلوة لان فيها هيئة مذكرة والاعتبار للقياس في مورد النص
ولو ظن فطره به يعني لو ظن من افطر ناسيا ان صومه فسد به فافطر متعمدا او افطر على ظن فاسد
في الطلوع اي في عدمه والغروب اي في وجوده يعني اذا اكل على ظن ان الصبح لم يطلع وقد كان طالعا
او افطر على ظن ان الشمس غربت وقد كانت لم تغرب قضى وهو جواب لو وكذا لو شك في الطلوع
فافطر وقد كان طالعا وانما لم يجب الكفارة لقصور الجناية في هذه المسائل لعدم القصد الى
الافطار وقيد بقوله اي باكله ناسيا لانه لو ظن فطره بالاحتجام ونحوه فافطر فعليه الكفارة مطلقا
لانه شيء لا يكون مفطرا بحال وقال ابو يوسف اذا سمع في الفطر حديثا نبويا وهو قوله عم افطر
الحاجم والمحجوم اي ذهب ثواب صومهما ولم يعرف تاويله لا كفارة عليه واما اذا اعتمد الجاهل
بعد افتاء المفتي بالفطر فلا كفارة عليه اتفاقا انما قدرنا في الطلوع العدم لانه لو ظن في وجود
الطلوع فافطر فظهر انه لم يوجد لا قضاء عليه وعن ابي حنيفة يلزمه القضاء لان غالب الرأي
دليل يجب العمل به وقدرنا في الغروب الوجود لانه لو ظن في عدم الغروب او شك فيه فافطر
ولم يتبين الحال فعليه الكفارة لان النهار كان ثابتا فلم يعرف زواله وان تبين انها غربت

فلا



فلا قضاء وفي الخانية ان شهد اثنان على غروب الشمس واخران على عدمه فافطر ثم ظهر انها لم
تغب فعليه القضاء وان شهد اثنان على طلوع الفجر واخران على عدمه فافطر ثم ظهر
انه طالع فعليه الكفارة لان الشهادة على الاثبات مقبولة فلا يعارضها الشهادة على النفي
او جني اي القضاء على الموطوءة نائمة وعلى من صب في فيه ماء نائما وقال زفر لا يجب عليهما لان
صومهما باق لانعدام القصد منهما فكانا كالناسي ولنا ان مفسد الصوم وجد فوجب ان يفسد
وحكم الناسي ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ونظره كالحوله اي يجعل
ايجاب القضاء مطردا فيما اذا دخل الماء في حلق الصائم من مضمضة وان لم يبالغ وقال الشافعي
لا يجب اذا لم يبالغ ويجب اذا بالغ له قوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولنا ان المفطر
وصل الى جوفه بسبب فعل عمدا فيفسد صومه واما الحديث فالمراد به رفع الاثم وفي النهاية هذا
اذا كان ذاكرا للصوم وان لم يذكر لا يفسد وفي الحقايق كذا الخلاف في الاستنشاق اذا وصل الى جوف
الراس لعل تخصيص المضمضة بالذكر لانه يغلب وقوعه في الاستنشاق يفسد لان طبع الماء التسفل
لا التعلي ولو قطر في اذنه دهنا يقال قطر الماء وقطرته يتعدى ولا يتعدى او احتقن بفتح التاء اي وضع
الحقنة وهي دواء او استعط بفتح التاء اي صب السعوط وهو الدواء في الانف ولا يقال بضم التاء او داخل
حلقه مطر او ثلج افطر اما اذا قطر او استعط فلوصول الدهن او الدواء الى الدماغ لاصلاح البدن والدماغ
كالجوف لان قوام البدن بهما فيتعلق بالدهن لانه لو قطر في اذنه ماء لا يفطر لان الماء لا يصلح الدماغ بل يفسده
كذا في الهداية وذكر في الخانية ان صب الماء في اذنه فالصحيح لانه وصل الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح
البدن كما لو ادخل خشبة في دبره وغيبها او لو استنشق ووصل الماء الى دماغه افطر وفي جوامع الفقه لو ادخلت
الصائمة اصبعها في فرجها او دبرها لا يفسد على المختار الا ان تكون مبلولة بماء او دهن وكذا لا يجب الغسل
في الاصح لا ذباب او غبار او دخان او طعم الادوية يعني لا يفطر في هذه الاشياء لعدم امكان التحرز عن
ذلك ولو قطر في احليله وهو مخرج البول ومخرج اللبن من الثدي ماء او دهنا لم يفطر ابو يوسف
يفطره لانه وصل الى الجوف من منفذ فاشبه الحقنة وهو وافقه في رواية اي وافق محمد ابا يوسف في رواية وفي رواية
ولي ابا حنيفة في انه لا يفطر ومحمد انه لا منفذ بين المثانة والجوف والماء يجتمع البول فيها بالترشح هذا الاختلاف
فيما اذا وصل واما اذا لم يصل بان كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر اتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا اقطر في قبلها
وقال الامام الاسبيجابي الصحيح انه يفطر اتفاقا ووصول دواء اراد به الرطب لان الدواء اليابس ينشف رطوبة
الجراحة فيضيق منفذها فلا يصل كذا في الكافي وذكر في المختار على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان
اليابس وصل الى جوفه فسد صومه كذا في التوضيح التقريب للقدوري من امة بالمد والتشديد وهي
جراحة واصلة الى الدماغ وجائفة وهي جراحة واصلة الى الجوف الى الدماغ والجوف مفطر عند
ابي حنيفة وهي بتشديد الطاء خبر لقوله ووصل وقالا لا يفطر لان وصول الدواء غير متيقن لان مجرى
الجراحة ينفتح تارة وينضم تارة اخرى فلا يفسد الصوم بالشك وله قوله عم الفطر مما دخل وقد دخل

جوفه ما يصلح بدنه فيفسد صومه ووصوله متيقن لان رطوبة الدواء يلاقي رطوبة الجراحة
فيزداد طبعه ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف فحكم به اي ابو يوسف بوجوب القضاء اذا نزع آلته
من كان مجامعا جارية لطلوع الفجر وخالفه محمد لانه امر خفي لا يمكنه الاحتراز عنه الا بالانتزاع فلا يفسد
به كالانتزاع فلا يفسد الناسي اذا تذكره ولابي يوسف ان النزع جزء من الوطء واخره وقد وجد بعد
طلوع الفجر فيفسد صومه واول جزء من جماع الناسي كان غير مفسد بالحديث فاعتبر اخره باوله
وعكسنا في نزعه لتذكره يعني اذا جامع ناسيا فنزع ذكره لتذكر صومه لا يفطر عندنا وقال زفر يفطر
لان النزع جزء قليل من الوطء وجد حالة التذكر فيفسد ولنا انه لم يوجد منه الا الامتناع
عن الوطء وهو ركن الصوم فكيف يفسده وابتلاعه اي عكسنا في ابتلاعه الحبة من بين
اسنانه يعني اذا ابتلع قدر الحبة من الطعام من بين اسنانه ذاكرا الصوم لا يفسد عندنا
وقال زفر يفسد قيد بالحبة لانه لو كان كثيرا افسد اتفاقا وهو مقدار الحمصة في رواية عن ابي حنيفة وقيل
ما يبتلع بغير ريق وقيد بقوله من بين اسنانه لانه لو ادخله من خارج فابتلعه فان كان بغير مضغ
يفطر قل او كثر وان كان بمضغ فان كان مقدار الحمصة يفطر ايضا اتفاقا وان كان اقل لا يفطر اتفاقا
لانه يتفرق باسنانه ولا يصل الى جوفه شيء له الملاق قوله قدر القطر عما دخل والفم له حكم الظاهر
ولهذا لا يفسد المضمضة الصوم ولنا ان القليل لا يمكن الاحتراز عنه عادة فصار بمنزلة
ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه لانه لا يبقى بين الاسنان غالبا ولو ابتلع قدر الكثير فلا كفارة
عليه عند ابي يوسف لانه يعافه الطبع وعليه الكفارة عند زفر لان الطعام متغير ولو كان الخارج
من اسنانه دما غالبا على ريقه او مساويا بالنسبة يفطره ان ابتلعه فيجب عليه القضاء دون الكفارة
ويوجب قضاء اليوم المنذور صومه لقدوم فلان وقد قدم بعد الاكل وخالفه يعني من
قال لله علي ان اصوم يوم يقدم فلان فقدم قبل الزوال بعد الاكل الناذر او بعد الزوال ولم ياكل
قال ابو يوسف يجب عليه قضاء ذلك اليوم وقال محمد لا يجب لان المعلق بالشرط كالملفوظ عند وجود
الشرط فصار كما لو قال بعد الاكل او الزوال لله علي ان اصوم هذا اليوم ولابي يوسف انه اوجب
عليه يوم القدوم وما تعرض بوصف ينافي اداءه فصح في ذمته واذا اعترض عليه ما ينافي
الاداء يلزمه قضاء كما لو نذرت امراة ان تصوم شهرا يلزمها قضاء ايام حيضها ونلزمه
بالشروع بالنفل يعني من شرع صوم نفل يلزمه اتمامه عندنا وقال الشافعي لا يلزم لما روي
انه عم قال لام هانئ حين كانت صائمة فافطرت ان كنت قاضية فاقضي يوما مكانه وان كان
صومك تطوعا فان شئت فاقضي وان شئت فلا ولنا قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ثم الافطار
في التطوع غير مباح عندنا بلا عذر في احدى الروايتين والضيافة عذر ان [illegible] صاحبها [illegible]
وقيل اذا وثق على نفسه القضاء يفطر وان لم يثق لا يفطر ولو شرعت متطوعة ثم افطرت ثم
حاضت اوجبنا القضاء وقال زفر لا يجب عليها قضاء ذلك اليوم لانه بالحيض تبين انه
ليس



ليس محلا للصوم والمفسد في اوله واخره سواء ولنا ان شروعها للصوم كان صحيحا فلزم
واعترض المنافي انما ينافي الصوم لا بقاءه دينا في ذمته فصار كما لو نذرت صوم الغد
ثم حاضت فيه لا يسقط عنها القضاء وحكم به ابو يوسف بوجوب القضاء بشروعه متنفلا
يوم العيد اذا افسد لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر يلزمه القضاء بالافساد فكذا
هذا وقال الاخر لان الشروع غير ملزم لذاته بل لكون عمله مصونا عن البطلان وصوم العيد حرام
للنهي عنه فلم يجب اتمامه بالشروع فلا يجب قضاؤه بالافساد قيد بقوله متنفلا لانه لو شرع
ناذرا يجب قضاؤه اتفاقا وتصحيح نذره ونوجب قضاءه يعني اذا نذر صوم العيد صح نذره
ووجب قضاؤه بالافساد عندنا وقال الشافعي لا يصح لان النذر بغير المشروع باطل ولنا ان
صوم العيد مشروع باصله وممنوع عنه من حيث ان فيه معنى الاعراض عن ضيافة الله فيصح
نذره نظرا الى اصل الصوم ولو صامه صح عن نذره لانه اداه كما التزمه ولكن يمنع عن
ادائه نظرا الى معنى النهي فيصار الى خلفه وعن ابي حنيفة ان نذره انما يصح اذا لم يصرح بيوم
العيد بان قال غدا وكان الغد يوم العيد ولو صرح به لا يصح لانه نذر بما هو منهي عنه كما لو
قالت لله علي صوم يوم حيضي لم يصح نذرها ولو قالت لله علي صوم غد وصادف يوم الغد حيضها
يصح نذرها ولو قال لله علي صوم كذا ينوي النذر واليمين يجعله ابو يوسف للاول اي للنذر
حتى لو لم يصمه يجب قضاؤه دون كفارة اليمين وجعلاهما يعني صاحباه يجعلانه للنذر
واليمين معا قيد بقوله ينوي النذر واليمين لانه لو لم ينو احدهما او نوى النذر لا غير
او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا اتفاقا او نوى اليمين ونوى ان لا يكون
نذرا يكون يمينا اتفاقا او نوى اليمين لا غير يكون يمينا عند ابي يوسف ويكون نذرا ويمينا
عندهما له ان هذه الصيغة حقيقة في النذر مجاز في اليمين ولهذا لا يتوقف على النية ويتوقف
النذر على النية ويتوقف اليمين عليها فالعمل بالحقيقة احق ولهما ان هذا الكلام نذر
بصيغته ويمين بموجبه لان حكمه تحريم ترك المنذور وهو كان مباحا قبل النذر وتحريم المباح
يمين فاذا نوى ان يكون التحريم مقصودا فقد نوى ما احتمله الكلام فيعتبر ويجوز ان يثبت
حكمان بلفظ واحد كشراء القريب فانه تملك بصيغته تحرير بموجبه وكالهبة بشرط العوض
فانها هبة ابتداء بيع انتهاء وليس جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه كلام لكن لا يحتمله المقام
ومنع تقديم وفاء النذر قبل حلول وقته يعني اذا نذر ان يصوم رجب او يعتكف فيه
مثلا معينا فصام شهرا قبله او اعتكف قال محمد لا يجزيه وقال يجزيه قيدنا بالصوم والاعتكاف
لانهما عبادتان بدنيتان لكي يدخل النذر بالصلاة وخرج النذر بالصدقة لانه لو نذر ان يتصدق
في رجب فتصدق قبله يجوز اتفاقا له ان تعيين العبد معتبر حتى لو نذر بيوم العيد وصامه صح

ولو نذر يوما مطلقا فصام يوم العيد عنه لا يصح ولنا ان النذر ايجاب الفعل في الذمة
من جهة انه قربة لا من جهة وقوعه في شهر معين فيصح التقديم على ما عينه كما لو نذر ان
يتصدق في رجب فتصدق قبله يجوز ويكره للصائم مضغ العلك رطب اي ممضوغ
لان من يراه من بعيد يظنه آكلا قال علي رضي الله عنه اياك وما سبق الى القلوب انكاره
وان كان عندك اعتذاره قيد بالرطب لان غير الممضوغ يفطر لانه قد يتفتت ويصل
الى جوفه وقيل الاسود منه يفطر وان كان ممضوغا لانه يذوب بالمضغ ويكره للرجل
الغير الصائم ايضا اذا لم يكن من علة كالبخر لما فيه من تشبه النساء وذوق الطعام لما فيه
من تعريض الصوم على الافساد وفي الخانية ان كان زوج المرأة او مولى الامة سيء الخلق
لا يكره ذوقها وفي التجنيس هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره الذوق لان الافطار فيه
بعذر مباح اتفاقا وكذا بغير عذر في رواية عن ابي حنيفة وفي المحيط لا باس للصائم بذوق
العسل او الطعام ليشتري ليعرف جيده ورديه كيلا يغبن فيه ومضغه اي يكره
مضغ الطعام للصغير بغير ضرورة قيد به لانه لو كان لها ضرورة الى المضغ بان لم
تجد من يمضغ لصبيها الطعام لا يكره كيف ولو خافت على ولدها يجوز لها الافطار
فالمضغ اولى والاستنشاق والاغتسال والتلفف بثوب للتبرد ويكره عند ابي حنيفة
لما فيه من اظهار التضجر في اقامة العبادة وخالفه ابو يوسف لما روي انه عم صب الماء
على رأسه من شدة الحر وهو صائم وفي هذه الاشياء عون على العبادة ودفع الضجر الطبعي
وقيل يكره المضمضة لغير وضوء لما فيه من توهم الافطار ولا يكره في الوضوء لانه مقيم
للسنة وكراهة المباشرة والمعانقة والمصافحة رواية عن ابي حنيفة لما فيه قرب من
ارتكاب المحظور فاما فعل النبي عم هذه الاشياء في صومه فلكونه مصونا عن
ارتكاب المحظورات ولا يكره الحجامة لما روي انه عم احتجم وهو صائم ولم يكره
السواك الرطب اعم من ان يكون رطوبته قيد بالرطب اصلية او عارضية
بالماء وقال مالك يكره لما فيه من التعريض على الفساد بسبب رطوبته قيد بالرطب
ليتحقق خلاف مالك لان المكروه هو الرطب عنده واما السواك عندنا غير مكروه
رطبا كان او يابسا لقوله عم خير خلال الصائم السواك ولا نكرهه اي السواك في آخر
النهار وقال الشافعي يكره لقوله عم لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك
والسواك يزيله قيد بآخر النهار لانه في اوله مستحب اتفاقا ولنا اطلاق ما رويناه والمراد
مما رواه نفي كراهة المكالمة مع الصائم لا استيفاء الخلوف في نفسه وسبب السحور لما فيه
من التقوية للعبادة ولم يكره اتباع الفطر اي اتصال عيد الفطر بست من شوال اي





بصومها وقال مالك يكره لما فيه من تشبه اهل الكتاب في زيادتهم على المفروض ولنا
قوله عم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال فكانما صام الدهر والتشبه ممنوع لو
لوقوع الفصل بيوم الفطر وفي الخانية ان فرقها فهو ابعد من الكراهة فصل
في الكفارة يجب مع القضاء الكفارة وجعلوها اي كفارة الصوم كما للظهار اي ككفارة
لكفارة الظهار في وجوبها على الترتيب بان يجب عليه تحرير رقبة ان يجدها والا فصيام
شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لقوله عم من افطر في نهار
رمضان عامدا فعليه ما على المظاهر لا اليمين يعني جعلها مالك كفارة رمضان ككفارة اليمين
في وجوبها على التخيير حتى ان من افسد صومه بالجماع فعند مالك ان شاء اعتق رقبة
وان شاء اطعم ستين مسكينا وان شاء صام شهرين متتابعين لان الخيار ثابت في
كفارة اليمين وجزاء الصيد فكذا هذا لان الكل كفارة وجنس واحد وفي التجنيس
لو صام احدا وستين يوما للقضاء والكفارة ولم يعين اليوم للقضاء جاز لان
الغالب ان الذي يصوم عن القضاء والكفارة يبدأ بالقضاء على من جامع وهو متعلق
يجب ولم يشترط معه الانزال لانه ليس من تمام ماهية الجماع ولهذا يجب الغسل
وان لم ينزل في احد السبيلين قيد به لان من جامع فيما دونهما لا يجب الكفارة انزل
او لم ينزل كما سبق بيانه في نهار رمضان قيد به لان الجماع في غير صوم لا يوجب الكفارة لان
جناية رمضان ابلغ عامدا قيد به لانها لا تجب على من جامع ناسيا لان النسيان حاصل
من جهة صاحب الشرع فالتحق وجود الجماع بعدمه ولم يوجبوها بالنسيان و
قال مالك يجب الكفارة على من جامع ناسيا لعموم قوله عم من جامع في نهار رمضان فعليه
ما على المظاهر قال الكص في شرحه والمشهور من مذهبه في الناسي كمذهبنا اقول على هذا
ترك ذكر الخلاف كان من عين الانصاف لان بيان الخلاف في غير المشهور مفض الى
التطويل الممنوع مع انه ذكر في شرحه في كثير من المواضع انه ترك الخلاف المذكور في المنظومة
لان ذلك القول كان غير مشهور ولا نعددها اي الكفارة بتعدده اي بتعدد الجماع في ايام
رمضان الواحد وقال الشافعي يلزمه عليه كفارات متعددة بحسب تعدد الوقاع قيد
بتعدد الجماع لانه لا كفارة عنده بالاكل والشرب وقيدنا الجماع بكونه في ايام لانه لو تكرر في يوم
واحد يكفيه كفارة واحدة اتفاقا وقيدنا رمضان بالواحد لانه لو تكرر في ايام رمضانين
تعدد الكفارة اتفاقا كذا في الحقايق له ان المسبب يتعدد بتعدد السبب كما يتعدد الكفارة
بتعدد اليمين وكما لو كفر للاول ولنا ان كفارة رمضان شرعت لمجرد العقوبة لان جبر النقصان
حصل بايجاب القضاء والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت بفضل الله لان الزجر حصل

ابو داود ان كفر عن اليوم الاول ثم افطر يوما آخر ... ولو افطر في ايام من رمضان الواحد ... فعليه لكل واحد كفارة ... والثالث ... الكفارة اليوم الثالث ...

بولحدة كما ان الحدود تداخلت بتكرر الزنا بخلاف اليمين لان كفارته شرعت جبرا
لهتك حرمة الاسم وما شرع جبرا لا يتداخل كقضاء رمضان وبخلاف ما لو كفر
للاول لانه تبين ان الكفارة الاولى لم تقع زاجرة وتوجبها على المطاوعة قال الشافعي لا كفارة
على امراة طاوعت بالجماع لان الكفارة جزاء الفعل وهو ثابت للفاعل فيجب عليه والمراة
ليست بفاعلة بل محل للفعل فلا تجب عليها ولهذا يقال جامع ولا يقال جامعت
ولنا انها شاركت الرجل في الافساد فتشاركه في وجوب الكفارة ثم ان كانت غنية
يتحمل الزوج عنها الكفارة كثمن ماء الاغتسال وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب
عليها الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التحرير والنيابة لا تجري في الصوم وفي [illegible]
محل الخلاف المطاوعة في الابتداء اذ لو كانت مكرهة في الابتداء ثم طاوعت لا كفارة عليها
اتفاقا فقيد بالمطاوعة لانها لا تجب على المكرهة اتفاقا واما لو اكره الزوج على الجماع
فجامعها فابو حنيفة كان يقول يلزمه الكفارة لان انتشار الآلة امارة الاختيار ثم رجع عنه
وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان انتشار الآلة غير مفسد وانما فسد صومه بالايلاج وهو كان
مكرها فيه وتسقطها بعروض حيض او مرض يعني اذا وجبت الكفارة عليها بالوقاع ثم
حاضت في ذلك اليوم او مرضت سقطت الكفارة عندنا وعند الشافعي في رواية
عنه لا تسقط لان الكفارة ثبتت دينا في ذمتها وعروض المنافي لا ينافي بقاء الكفارة فصار كما لو
سوفر بها كرها ولنا انه بعروض المنافي تمكن شبهة في ان اليوم غير مستحق بالصوم في
اوله فيسقط الكفارة لانها انما تجب بالافطار في يوم مستحق بالصوم بخلاف السفر فانه
غير مناف للصوم ولهذا اذا اعترض السفر بالنهار لا يباح له الافطار لانه تعلق باختياره
فجعل كالعدم وعكسناه لو سوفر به كرها بفتح الكاف يقال اقامني فلان على كره اذا اكرهك
عليه كذا في الصحاح بعد لزومها يعني من افطر في رمضان ولزمته الكفارة ثم سوفر به
بالاكراه عليه لا تسقط عنه الكفارة عندنا وقال زفر تسقط قيد بقوله كرها لانه لو سافر
اختيارا لا تسقط اتفاقا له ان العذر وجد في اخر اليوم فتمكن فيه عدم استحقاق
الصوم فيسقط الكفارة كما لو عرض بعد لزومها مرض ولنا انها وجبت في الذمة فلا تسقط
الا بعذر من جهة من له الحق بخلاف المرض فانه لاحق من جهة صاحب الحق فصار
بمنزلة الابراء وتوجبها بالاكل والشرب عامدا فيه اي في نهار رمضان وقال الشافعي
لا تجب لانها ثبتت في الوقاع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره
ولنا قوله عم من افطر في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر وشرطوا في وجوب
الكفارة على من افطر في رمضان كونه اي كون ما اكل غذاء او دواء خلافا للكرخي

اذا



اذا ابتلع حصاة قصدا وجبت الكفارة عنده له ان الكفارة شرعت جزاء عن
هتك حرمة الشهر اذ الحصل بالفطر عمدا وان لم يكن غذاء ولنا ان الجناية في اكل ما ليس
بغذاء ناقصة فلا يجب فيه الكفارة لانها شرعت عقوبة للكاملة وفي المحيط كل ما لا يوكل
عادة يلحق بما لا يتغذى به حتى لو اكل شعيرا غير مقلي او كان غذاء او بزاقا او سفرجلا لم
يدرك ولم يطبخ لا كفارة عليه واما اذا كان الحنطة او مقليا ففيه الكفارة لانه يوكل للدواء وتعد
فطره بعد نسيانه عالما ببقائه لا يوجبها يعني اذا افطر الصائم ناسيا فعلم ان صومه باق
ثم افطر متعمدا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه الكفارة قيد بالتعمد لانه لو افطر
ناسيا بعد نسيانه لا تجب الكفارة ايضا اتفاقا وقيد **قوله** بعد نسيانه لانه لو كان قبله تجب
اتفاقا وقيد بقوله عالما لانه لو كان ظانا ببقائه لا تجب الكفارة اتفاقا لهما انه لما علم حال صومه
انتفت الشبهة فصار كمن افطر متعمدا قبل عروض النسيان وله ان شبهة الحال وان
انتفت لكن شبهة الدليل باقية لان القياس يقتضي ان يفسد الصوم بالاكل ناسيا وبه اخذ
مالك فلا تجب الكفارة لهذه الشبهة وكذا الخلاف لو تعمده اي الافطار قبل الزوال فلم يكن
نواه اي الصوم لا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه الكفارة قيد بقوله قبل الزوال لانه
لو افطر بعده لا كفارة عليه اتفاقا له ان افطاره لم يقع على الصوم لان الامساك بلا نية لا يكون
صوما ولهما انه كان متمكنا من الصوم بالنية وتفويت [illegible] التمكن كتفويت نفس
الصوم كما ان غاصب الغاصب يضمن لتفويته مكنة رد الغاصب فصار كتفويته
المغصوب او بعد نيته قبل الزوال يعني من اصبح غير ناو للصوم فنوى قبل الزوال ثم افطر
متعمدا لا تجب الكفارة عند ابي حنيفة وقالا تجب قيد النية بكونه قبل الزوال لانه لو كان
من الليل فتعمد الفطر تجب الكفارة اتفاقا لهما ان الصوم بنية من النهار جائز فيكون
جانيا على صوم صحيح وله انه بنية النهار لا يكون صائما عند الشافعي فلهذه الشبهة الناشئة
من الدليل اندرأت الكفارة **فصل** في قضاء رمضان تجوز القضاء بين الجمع والتفريق
اي بين ان يقضيها متتابعة او متفرقة لانه غير موقت بوقت معين ولا توجب
فدية للقضاء بعد مضي العام يعني اذا اخر قضاء رمضان حتى مضى رمضان الثاني
لا فدية عليه عندنا بالتاخير وقال الشافعي يفدي بمد من طعام لكل يوم لما روي عن ابن عمر
كذلك ولنا الاطلاق في قوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير ذكر الفدية ولا تجب القضاء على المريض
والمسافر لو ماتا في حال المرض والسفر لان الخطاب بالاداء متاخر في حقهما الى ادراك عدة
ايام اخر ولم يدرك فان صح او اقام ثم مات توجب الايصاء بالاطعام يعني يجب عليه عندنا
ان يوصي بان يطعم وليه لما فات من صومه كالفطرة عن كل يوم اي كالاطعام في صدقة الفطر

وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر الا ان في الفدية يجوز اباحة الطعام اكلتان مشبعتان
ولا يجوز ذلك في صدقة الفطر كذا في الخانية وفي قوله كالفطرة احتراز عن قول الشافعي فان
الاطعام عنده مقدر بمد لكل يوم وهذا الاطعام عندنا بعد الايصاء انما يخرج من ثلث
ماله حتى لو زاد على الثلث لا يلزمه ذلك وان صحّ بقدرها اي بقدر صحته دا[ئ]ما به
لانه ادرك وقت القضاء فوجب عليه وعجز عن الاداء في اخر عمره فصار كالشيخ الفاني
فان قلت جواز الفدية في الشيخ ثبت على خلاف القياس فكيف يقاس عليه غيره
اذا لم يكن ذلك الغير في معناه من كل وجه واما اذا كان فالحكم يثبت فيه بطريق الدلالة لا بالقياس
وما نحن فيه كذلك لان كلامنا فيمن عليه قضاء رمضان فادرك عدة من ايام ولم يصم ثم مرض
واستمر مرضه الى ان مات كذا في النهاية وقال الشافعي لا يجب عليه الايصاء بل يؤدي من جميع
التركة وليه بقدرهما كما كان يؤدي دين العبد منها بلا ايصاء ولنا انها عبادة فلا بد فيها من الا
الاختيار ولو اذنت بلا ايصاء تكون جبرية ولا يجبر الصوم عنه يعني لا يجوز لوليه ان يصوم
عنه ما وجب عليه من القضاء عندنا وقال الشافعي يجوز لقوله عم من مات وعليه صيام صام
عنه وليه ولنا الحديث المشهور لا يصوم احد عن احد والمراد مما رواه هو الاطعام لانه بدل
الصوم توفيقا بين الحديثين ولو نذر صوم شهر مثلا او نذر مريض في رجب ان يصوم
شعبان فصح اياما من شعبان لزمه تحقق قضاء ما نذره اي بقدر ايام صحته لانه لو لم يصح
لم يلزمه شيء ولو صح شهرا لزمه كله فاذا صح بعض شهر لزمه بقدره اعتبارا بقضاء رمضان
وعندهما يلزمه كله اي صاحباه الزماه بقضاء كل شهر فيجب عليه الايصاء بالاطعام عن الكل
كالصحيح اذا نذر صوم شهر ثم مات قبل تمامه فانه يلزمه الايصاء اتفاقا لان الكل وجب في ذمته
بنذره فوجب عليه تفريغها بالفدية عند عجزه بخلاف رمضان فان نفس الوجوب
فيها فيه انما يثبت بادراك عدة ايام فيتقدر بقدرها والمرض المبيح للفطر عندنا حينئذ
خوف ازدياده اى ازدياد مرضه بالصوم وقال المرض المبيح عجزه عن القيام في الصلوة
ثم معرفة ازدياد المرض اما بغلبة ظنه او بقول طبيب حاذق ولو برء من المرض ولكنه
ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض لا
يفطر وفي قوله خوف ازدياده اشارة الى تبيين المسئلتين له قوله تعالى فمن كان مريضا او على
سفر الاية وعما لم يكن نفس المرض مظنة المشقة بكل حال اذ بعض المرض ينقص بالصوم
قلنا المرض ما هو مفض الى الحرج وعما كان السفر مظنة المشقة بكل حال قلنا اصل السفر مبيح
ولما ان الشرع اعتبر العجز عن القيام في الصلوة عذرا في ترك فرض القيام فيعتبر
في المرض عذرا في ترك الصيام اعلم ان خوف ازدياد المرض مبيح اتفاقا والخلاف فيما ذكر

في الكتب



في الكتب المشهورة من الهداية والمنظومة وغيرهما العمل المص وجب رواية ولو
ترك ذكر الخلاف لكان اولى وتفطر الحامل وهي التي لها حمل وهو بفتح الحاء الولد في البطن والمرضع
وفي الصحاح يقال امرأة مرضع بلا تاء اذا كان لها ولد ترضعه فان وصفتها بارضاع
الولد قلت مرضعة والرضيع الذي يمص اللبن للخوف على الولد وتقضيان وفي الكفاية
المراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوبه عليها بالاجارة واما الام
فليس عليها الارضاع الا اذا امتنع الاب من استيجار مرضع اخرى ولا تجب عليهما
فدية وقال الشافعي تجب لان نفع افطارهما حصل لشخصين الام والولد فيجب عليها
القضاء والنفع ولدها الفداء قيد بالخوف على ولدها لانها لو خافت على نفسها لا فدية عليها
اتفاقا من الحنفية له ان الولد عاجز عن الصوم فيكون الافطار لاجله كافطار الشيخ الفاني
ولنا ان الفدية خلف عن الصوم فالجمع بين القضاء والفدية جمع بين البدل والاصل
والشيخ الفاني وجب عليه الصوم ثم انتقل الى الفدية لعجزه والطفل لم يجب عليه الصوم
فكيف يقاس عليه مع ان الفدية في الشيخ ثبت على خلاف القياس واوجبوها اي
الفدية على الشيخ العاجز عن الصوم بشرط ان يستمر عجزه وقال مالك لا تجب لان
عجز الشيخ لا بزوال عادة فصار كالصبي ولنا قوله تع وعلى الذين يطيقونه فدية قال
ابن عباس اي لا يطيقونه المراد منه الشيخ الفاني بالاجماع وفي الخانية من وجب عليه صوم شهرين
من كفارة الصوم فلم يصم حتى صار شيخا فانيا لم يجز عنه الفدية لان ذلك الصوم بدل
عن التكفير بالمال لانه لا يصار اليه الا عند العجز عن التكفير بالرقبة والفدية انما تجوز عن صوم
هو اصل بنفسه وفي القنية لو تصدق الشيخ الفاني في الليل من صوم الغد يجزئه ويمسك عن
المفطرات على وجه الاستحباب من بلغ او اسلم في رمضان بقية يومه قضاء لحق الوقت بالتشبه
بالصائمين لكن للصبي ان ينوي التطوع اذا بلغ قبل الزوال لانه اهل للتطوع قبل البلوغ والكافر
ليس باهل له ولا يقضيه لان القضاء يستلزم سبق الوجوب ولا وجوب عليهما لعدم اهليتهما
و[illegible] الصوم لا يتجزى بخلاف الصلوة حيث تجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض
الوقت لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم السبب
هو الجزء الاول من اليوم والاهلية منعدمة عنده ولو قدم المسافر بعد الاكل او افاق المجنون
في بعضه اي بعض اليوم او تسحر وهو لا يعلم طلوع الفجر او طهرت الحائض والنفساء في بعض
اليوم فوجب امساكه اي امساك ذلك البعض وقال الشافعي لا يجب قيد بالقدوم والطهارة
لان الامساك لا يلزم المسافر في سفره والحائض في حيضها اتفاقا وفي الخانية لو افطر خطاء او متعمدا
او مكرها او افطر يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه الامساك اتفاقا لان الصوم لم يكن واجبا

عليهم في اول الايام فلا يجب الامساك للتشبه الذي هو خلف عنه لان الخلف انما يجب على من
يجب عليه الاصل ولنا ان امساك بعض اليوم واجب عليهم تعظيما للوقت على وجه الاصالة
لا التبعية لانهم كانوا اهلا للصوم الا يرى ان المسافر اذا صام يقع عن الفرض والحايض اذا طهرت
يجب عليها قضاء الصوم ولو لم يكن الاهلية لما وجب ويقضي المغمى عليه ما بعد يوم الاغماء
رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لان ظاهر حال المسلم وجود النية منه ويقضي
ما بعده لعدم وجود النية وان استوعبه اي الاغماء رمضان قضاه اي كل الشهر لان انعدام
النية وكون الاغماء نوع مرض لا ينافي الوجوب هذا اذا حدث الاغماء في اخر شعبان
لانه لو حدث في اول ليلة من رمضان لا يقضي يوما حدث في ليلة الاغماء لان ظاهر حال المسلم
يدل على وجود النية فيها حتى لو كان متهتكا لا يصوم رمضان او مسافرا اغمي عليه فيها قضى
كل الشهر لعدم ما يدل على وجود النية كذا في التبيين وعكسه لو استوعبه الجنون يعني
من جن في رمضان كله لم يقضه عندنا وقال مالك قضاه لان اغماء كل الشهر لم يكن منافيا
لوجوب قضائه فكذا الجنون ولنا ان الممتد من الجنون يمنع الوجوب دفعا للحرج فجعل من استيعاب
الشهر ان لا يمكنه صوم يوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه
القضاء مع ان الجنون لم يكن مستوعبا من جهة الاوقات ذكره في الفصول الصحيح انه يلزمه
ولو جن بعضه بعض [illegible] اي لو صار مجنونا في بعض الشهر ثم افاق سواء كان جنونه اصليا بان
كان بلغ مجنونا او عارضيا بان كان بلغ مفيقا ثم جن تلزمه قضاء ما مضى وقال الشافعي لا يلزمه
لانه اذا استوعب الجنون الشهر يمنع وجوب الكل فاذا استوعب البعض يمنع بقدره ولنا
ان سبب الوجوب وجد في حقه كما قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد به بعض الشهر
اذ لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع الصوم في شوال فان قلت لو كان السبب بعض
الشهر لزم ان يجب البعض الذي شهده وليس كذلك قلت ضمير [illegible] فليصمه عائد الى الشهر
لقربه لا الى البعض مع انه غير مذكور **فصل** في الاعتكاف يسن الاعتكاف قال القدوري
الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لمواظبته عليه السلام عليه والحق ان يقال انه ثلثة اقسام واجب
وهو المنذور وسنة وهو ما يكون في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو ما يكون
في غيره من الازمنة ان يلبث في المسجد وهو في موضع الرفع بدل عن الاعتكاف مع النية لانه عبادة
واداء صلوة بجماعة او الخمس فيه شرط يعني روي عن ابي حنيفة ان الاعتكاف لا يصح الا في مسجد
يصلى فيه بعض الصلوات بجماعة كمساجد الاسواق لتعذر حفظه [illegible] لا اعتكاف الا في مسجد
جماعة وروي عنه ايضا انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وهذه الرواية هي المختارة
لان الاعتكاف عبادة انتظار الصلوة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وقالا





يجوز في كل مسجد لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد ويلزمه بالصوم يعني
من نذر اعتكاف يوم يلزمه بالصوم عندنا وقال الشافعي يلزمه بلا صوم لقوله عليه السلام ليس
على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه فيجوز عنده نذر اعتكاف ليلة لان الصوم ليس من
شرطه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم وما رواه اثر فلا يعارض الخبر وفي فتاوى الولوالجي من
صام تطوعا ثم نذر اعتكاف ذلك اليوم لا يصح لانه لما [illegible] وجب الاعتكاف وجب الصوم
من اول النهار وصومه انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا واقله نفلا يوم يعني اقل نفل الاعتكاف وهو ان
يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه مقدر بيوم عند ابي حنيفة واكثره عند ابي يوسف لان اكثر الشيء بمنزلة
كله حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر الاعتكاف قبل الزوال صح عنده وساعة يعني اقله
مقدر بساعة عند محمد لانها اقل ما يتصور فيه اللبث ولا [illegible] عندنا دونها والصوم ليس
من شرط في النفل عنده لان حالة النفل مبني على المساهلة قيد بالنفل لان الواجب اقله
مقدر باليوم اتفاقا فان قلت الاعتكاف عبادة فهل يلزم بالشروع كما لزم الصوم قلت
لا لان كل جزء من اللبث في المسجد عبادة على خلاف العادة فلم يفتقر الى الاخر وفي الصوم يجمع
اجزاء الامساك عبادة لان الانسان لا يخلو عن قليل امساك عادة وتعتكف المرأة في مصلى
بيتها لانه هو الموضع المتعين لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولا تعتكف في غير مصلى بيتها
في بيتها [illegible] فاذا اعتكفت لا تخرج من مسجد بيتها الا لاجل الحاجة الانسانية وان خرجت
خرجت وان لم يكن في بيتها مصلى [illegible] الكفاية والخروج اي خروج المعتكف من موضع
اعتكافه بلا عذر ساعة لغير ضرورة مفسد اعتكافه عند ابي حنيفة والشرط الاكثر اي لفساد
الاعتكاف اكثر النهار لانه يقوم مقام الكل كالنية في الصوم في اكثر النهار كالنية في جميعه وفي
الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا يفسد بالخروج ولو بلا عذر وبخروجه
اي خروج المعتكف للجمعة وقال الشافعي لا يجزي اذ لا ضرورة له في خروجه لها لانه كان يمكنه
ان يعتكف في الجامع فلا يحتاج الى الخروج ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاذا اعتكف في مسجد لقربه من بيته مست
الضرورة الى الخروج للجمعة لكونه مامورا بالسعي اليها لكن يخرج من معتكفه حين يزول
الشمس لتوجه امر السعي اليه حينئذ فان قلت لم لم يسقط الجمعة بعذر الاعتكاف
كما سقطت بعذر السفر قلت الجمعة وجبت بايجاب الله تعالى والاعتكاف بايجاب
العبد فلا يسقط الجمعة لكونها اعلى منه واما عذر السفر فقد جعله الله سببا للتخفيف
ولو مكث في الجامع يوما لا يفسد اعتكافه لانه محله الا انه لا يستحب لالتزامه الاعتكاف
في المسجد الاخر ويحرم الوطء على المعتكف لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون

ودواعيه كاللمس والقبلة لانها مؤدية اليه كما حرمت في الاحرام والظهار والاستبراء
فان قلت لم لم يحرم الدواعي في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء قلت لان الصوم والحيض
يكثر وجوده فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج وذكر مد نوع شرعا ويبطل به اي الاعتكاف
بالوطء مطلقا اي سواء وجد ليلا او نهارا عمدا او نسيانا وانما لم يجعل النسيان عفوا فيه
كما جعل عفوا في الصوم لان الاعتكاف حالة مذكرة ولا كذلك الصوم وبالانزال من لمس
او قبلة ولا تفسد بهما اي الاعتكاف بمجرد اللمس والقبلة وعند الشافعي يفسد
لانهما الحقا بالجماع في الحرمة في الاعتكاف احتياطا ولنا ان المنهي هو الجماع وهما انما
يكونان في معناه اذا اتصل بهما الانزال لا يكون تمنيا للشهوة واذا لم ينزل لا يفسد
لانهما ليسا في معنى الجماع ولهذا لم يفسد الصوم بهما ولا يبطل به اي الاعتكاف
بالانزال من نظر وتفكر لان الانزال فيهما بمنزلة الانزال في الاحتلام ولا باس
للمعتكف بعقد البيع لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته المراد به عقد ما لا
بد له كالطعام ونحوه واما عقده للتجارة فمكروه مطلقا وكذا عقد غير المعتكف
في المسجد والخرز والخياطة فيه وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلا باس بان
يخيط فيه وكل ما يكره في المسجد يكره في سطحه دون احضار سلعة يبيع لا يحضر
المبيع المسجد لئلا يصير مشغولا بحقوق العباد ويكون كالدكان ويكره الصمت وهو ان لا
يتكلم اصلا من غير نذر هذا اذا اعتقده قربة لان صوم الصمت منهي عنه فاما ان لا
للاستراحة فليس بمكروه وقيل اراد بالصمت النذر بان لا يتكلم في صومه كما كان في شريعة
من قبلنا ولا يتكلم الا بخير لانه في عبادة انتظار الصلوة فلا يخلطها بكلام مأثم ويخرج ابو يوسف
الليلة الاولى لنذر اعتكاف يومين وقالا دخلت الليلة الاولى فيدخل المسجد قبل المغرب
نيته بالليلة الاولى لان الليلة المتخللة بين اليومين داخلة اتفاقا وقيد بيومين لانه لو نذر
اعتكاف يوم لا يتناول الليلة اتفاقا ولو نذر اعتكاف ايام يدخل الليلة الاولى اتفاقا
لان الايام تلزمه متتابعة وان لم يشرط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع ويتناول الايام
سابقا بازائها من الليالي لانها قابلة للاعتكاف كما يدخل الليالي في الايام عرفا فاذا قلت ما رأيت
زيدا منذ ايام ولهما اعتبار المثنى بالجمع لما فيهما من معنى الاجتماع فان قلت لم اعتبر كذا ههنا ولم يعتبر
في جماعة الجمعة قلت احتياطا لان لوقت الجمعة فرضا اصليا وهو الظهر وما كان في اقامة التثنية
مقام الجمع نوع تردد لم يعتبر المثنى بالجمع ليخرج عن عهدة الوقت بالفرض الاصلي ولابي يوسف
الاعتكاف فلان ايجاب اليومين مع الليلتين احوط من ايجاب اليومين مع ليلة ولان
الاصل ان يعمل بالاوضاع ووضع المثنى غير وضع الجمع الا انه لما كان في الجمعة والجماعة معنى الاجتماع

اعطى



اعطى للمثنى حكم الجمع واتى في المذكور فلم يوجد في المثنى لفظ الجمع فبقي على الاصل فلم يتناول المثنى
الليلة الاولى لا صيغة ولا تبعا فلم يدخل في الايجاب كذا في الكفاية وعكسه اي الحكم بدخول الليلة
الاولى لا باليوم ان نذر اعتكاف ايام وقال الشافعي لا يدخل الليلة الاولى ولنا ان الليالي المتخللة ايضا
لان الايام لا يتناول الليالي وفي رواية اخرى عنه ان نذر التتابع دخلت والا فلا وتوجيه مذهبنا
معروف من المسئلة السابقة وشرط التتابع فيها وان لم يلتزمه يعني اذا نذر ان يعتكف اياما
لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلتزم التتابع وقال الشافعي ان شاء فرق وان شاء تابع لان
الوفاء بالنذر يحصل بالتفريق ايضا كما لو نذر صوم ثلثة ايام ولنا ان الاصل هو الاتصال
كما لو حلف لا يتكلم ثلثة ايام والزمان صالح له بخلاف الصوم لان الليالي المتخللة غير صالحة للصوم
فكان الاصل فيه القطع دون الوصل ولهذا الخبر ولو نوى الايام خاصة صدق يعني اذا نذر ان
يعتكف اياما وقال اردت به الايام دون الليالي صدق لان اليوم حقيقة في بياض النهار فيكون
ناويا بالحقيقة كلامه فيصح بخلاف ما لو نذر اعتكاف شهر واراد به الايام خاصة لا يصدق لان الشهر
اسم لعدد مقدر يشتمل الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه ولو نذر اعتكاف رمضان فصامه فقط
ولم يعتكف فيه اوجبنا قضاءه اي قضاء الاعتكاف وقال زفر سقط قضاؤه عنه فقيد بقوله
صامه اذ لو اعتكف ولم يصمه لا يصح اعتكافه اتفاقا لانه لا يصح الا بالصوم ولو لم يصم ولم يعتكف
عليه قضاء اعتكاف شهر بالصوم اتفاقا وقيد بقوله فقط لانه لو اعتكف فيه يخرج عن العهدة
اتفاقا لانه التزم اعتكافا يؤديه بلا صوم مقصود بل بصوم رمضان وانما صح نذره لمقارنته بالصوم
بالصوم ولما فات عنه الاعتكاف في رمضان بطل نذره لانه لو بقي لكان نذرا بالاعتكاف بلا صوم
وانه غير مشروع والزمناه بصوم شهر غيره اي غير رمضان حتى لو صام رمضان الثاني واعتكف قضاء
لما فات عنه من رمضان الاول لا يصح عندنا وفي رواية اخرى عن زفر انه يصح لانه التزم اعتكافا
يؤديه بصوم رمضان واذا ادرك رمضان الثاني بعينه كما وجب عليه ولنا ان الصوم كان
شرطا للاعتكاف فانما سقط لاضافته الى شهر رمضان فاذا فات عنه شرف ذلك الوقت
بقي الاعتكاف مضمونا باطلاقه فوجب قضاؤه بالصوم المقصود والله اعلم

## كتاب الحج

يفترض الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وكلمة
على للايجاب مرة لانه عم لما سئل عن الحج افي كل عام ام مرة قال عم لا بل مرة وما زاد فتطوع ويجب
الحج عند ابي يوسف وجوبا مضيقا اي بان يفعله في العام الاول حتى لو اخره عنه يأثم ولا يصح الرواية
عن ابي حنيفة لا موسعا يعني عند محمد يجب وجوبا موسعا لانه فرض العمر وجميع العمر له بمنزلة
الوقت للصلوة فاذا اخره الى اخر الوقت كان جائزا لكنه اذا اخره الى اخر العمر لكن
جوازه مشروط بان لا يفوته حتى لو مات ولم يحج اثم عنده ايضا ولابي يوسف ان الحج

وقتا متعينا في كل عام فاذا اخره عن العام الاول لايمكن فعله الا باد راك وقته الاخر في العام
الثاني وادراكه موهوم لان الموت في سنة ليس بنادر فيتحقق الوجوب احتياطا بخلاف
وقت الصلوة فان الموت فجاة نادر على كل مسلم حر عاقل بالغ فلا يجب على كافر وعبد ومجنون
وصبي لقوله عم ايما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة قادر على الزاد والراحلة
اي على ملكهما حتى ان من قدر عليهما على وجه الاباحة لا يجب الحج عليه كذا في الخلاصة اقول
على هذا لو قال على ملك الزاد والراحلة لكان اولى المراد بالراحلة تمامها حتى من قدر عليها بالتناوب
مع اخر لا يجب عليه والراحلة لبيت بشرط على من حول مكة لانه لا يلحقه مشقة فاشبه السعي
الى الجمعة واما المحمل فله جانبان فالقدرة على احدهما كافية ونفقة الذهاب والاياب اي الرجوع
الى اهله بلا اسراف ولا تقتير فاضلا عن حوايجه الاصلية مر بيانها وما فضل منها في باب الزكوة
ونفقة عياله يعني قادر على نفقة من يجب عليه نفقته وانما شرط القدرة عليها لان حقوق العباد
مقدمة على حق الله الى حين عوده مع امن الطريق قيل هو شرط لوجوب الحج هو مروي عن ابي حنيفة
لان الاستطاعة متنفية بدون الامن وقيل هو شرط للاداء لانه عم فسر الاستطاعة بالزاد
والراحلة لا غير وفايدة الخلاف يظهر في وجوب الايصاء فعلى القول الاول لا يجب وعلى الثاني
يجب قال ابو بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثمائة
وقال ابو القاسم الصفار البادية عندي دار الحرب وقال ابو الليث ان كان الغالب في الطريق
السلامة يجب والا فلا وعليه الاعتماد وشرط الصحة يعني صحة القادر على الزاد في وجوب
الحج عليه فلا يجب على مقعد قيل هذا تفريع لما قبله وقال الشافعي لا يشترط فيجب على المقعد لانه
مستطيع بغيره ولنا ان الاستطاعة بدون صحة الاعضاء والمحبوس والخائف كالمريض لوجود
المانع فيه كذا في الغاية والوجوب رواية يعني وجوب الحج على المقعد رواية عن ابي حنيفة
وعن صاحبيه ايضا روايتان فيه والمعتبر فيه وقدرة المشي يعني اذا كان قادرا على المشي لا يجب
الحج عندنا وقال مالك يجب لانه مستطيع اليه بواسطة قدرة المشي ولنا انه عم فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة فيتعلق الوجوب بهما وفي الحقايق الخلاف فيمن بعد عن الكعبة واما اهل مكة
ومن حولها اذا قدر على المشي فعليه الحج اتفاقا اعلم ان هذه الشروط معتبرة وقت خروج
اهل بلده حتى اذا كان قادرا على الزاد والراحلة فلم يبق القدرة وقت خروجهم لا يجب عليه
الحج وعلى العكس يجب كذا في التبيين وشرط في حج المراة شابة كانت او عجوزا والصبية
المشتهاة بمنزلة البالغة في هذا الشرط ان سفرا اي من موضع بينه وبين مكة مسافة
سفر زوج او محرم وهو من يحرم نكاحها ابدا بسبب قرابة او رضاع او صهارة لقوله عم
لا تسافر امراة ثلثة ايام الا ومعها زوج او محرم قيد بقوله من سفر لانه لو كان اقل

منه



منه يجوز حجها بلا زوج ومحرم بالغ عاقل غير مجوسي ولا فاسق شرط في المحرم هذه الاوصاف لان
الصبي والمجنون عاجزان عن صيانتها والمجوسي يستحل مناكحتها والفاسق غير امين
وشرط في المراة ايضا ان تكون خالية عن العدة اية عدة كانت حتى لو كانت معتدة عند خروج
اهل بلدها لا يجب عليها الحج لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن واما المراة المسلمة فيجوز لها
سفر الهجرة من دار الحرب بلا محرم وان كانت معتدة لانها مضطرة خائفة وفي المحيط لا
تقصد السفر بل مرحلة مرحلة والاختلاف في ان الزوج او المحرم شرط الوجوب
او الاداء كالاختلاف في امن الطريق مع النفقة عليها اي مع وجوب نفقة المحرم عليها
لانه يتوسل به الى اداء الحج فصار كالراحلة ولا تعتبر النساء الامينات لتقعد بهما الى حج المراة
مع النساء الصالحات اذا لم يكن زوج او محرم وقال الشافعي تحج لان الامن يحصل
بهن كما يحصل باحدهما ولنا ما روينا واذا وجدته اي المراة محرما فليس لزوجها منعها
عن الفرض الحج الفرض وقال الشافعي له منعها فيه يوجد انها محرما الا لو لم تجده له منعها
اتفاقا وقيد بالفرض لان منعها عن النفل جايز اتفاقا وكذا عن الحج المنذور لان وجوبه عليها
كان بالتزامها فلا يظهر ذلك في حق الزوج فصار نفلا لانه حقه فجاز ان يمنعها له لكن في خروجها
تفويت حقه فيمنعها ولنا ان حقه انما يظهر في النفل لا في الفرض واعتبر ايضا صبي بلغ
وكافر اسلم وكان لكل منهما استطاعة الى الحج فانه اي بان يحج عنهما وهو متعلق بايصاء قبل
وقته اي وقت الحج والعاقل فيه بلغ واسلم وقال زفر لا يصح ايصاؤهما لان الحج لم يكن واجبا عليهما
عليهما لعدم اهليتهما وبعد ما صارا اهلا لم يدركا وقت الحج ولنا انهما كانا اهلا للوجوب
وقت الوصية فيصح ايصاؤهما بان يحج عنهما في وقته ليحج بماله عنه فصل في وقت الحج
ومواقيت الاحرام الميقات هو الوقت المحدود استعير هنا للمكان ويكره تقديم الاحرام
على اشهر الحج الشوال وذي القعدة وعشر ذي الحجة ولم يجعلوه اشهر الحج عندنا كما هو المبين في المتن وهذا البيان
مروي عن النبي عليه السلام وقال مالك ذي الحجة بكماله من اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات
والمراد وقت الحج وثلثة اشهر انما تكون اذا كمل ذي الحجة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا لم يصم المتمتع ثلثة ايام
في الحج حتى اتى يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام الى اخر ذي الحجة عنده خلافا لنا اعلم ان كون
هذه الاشهر وقتا للحج ليس باعتبار ان يكون كل افعاله جايزة فيها الا يرى ان الوقوف وطواف
الزيارة وغيرهما غير جايزة في شوال باعتبار ان بعض افعاله يعتد به فيها دون غيرها كما ان الافاقي
اذا قدم مكة في شوال وطاف طواف القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب
في الحج ولو فعل كذلك في رمضان لا ينوب عنه وينعقد له اي الاحرام المتقدم فينعقد للحج ويكره
لانه لا يامن في التقديم عن وقوع محظور ولا يجعله عمرة وقال الشافعي ينعقد للعمرة لا للحج

مبني على ان الاحرام ركن الحج عنده فلا يجوز قبل وقته كالوقوف والطواف وغيره وشرط
لادائه عندنا فيجوز تقديمه على وقته كتقديم الطهارة على وقت الصلوة كذا في شرح المصنف قوله
يفهم من قوله ويكره ان التقديم جائز عند الشافعي ايضا وليس كذلك فلو قال ويجيز تقديم
الاحرام مع الكراهة على اشهر الحج لكان احسن ومن قوله وينعقد له ان انعقاده للحج
وفاقي وليس كذلك اذ الاحرام لا ينعقد للحج ولا للعمرة في قوله والى هذا اشار في المنظومة
وباطل احرامه بحجة قبل شهوره رجحه وسنة وفي قول الشافعي ينعقد حتى ان عمرة الاسلام يسقط
به في عبارته تسامح آخر لان الاحرام لا يجعل عمرة بل للعمرة وحذف اللام في مثله غير متعارف
اذ لا يقال جعلت هذا الثوب زيدا بمعنى لزيد ولو قال ويجعل له لا للعمرة لكان اولى
وضع الخلاف في الحج اذ الاحرام بالعمرة يجوز اتفاقا ويحرم اهل المدينة والعراق والشام ونجد
واليمن من ذي الحليفة وهو بضم الحاء المهملة ميقات المدنيين وذات عرق بكسر العين وهو
للعراقيين والجحفة وهو بضم الجيم وسكون الحاء المهملة للشاميين وقرن بسكون الراء وهو
للنجديين ويلملم وهو لليمنيين ويجوز تقديمه عليها اي تقديم الاحرام على المواقيت لما روي
ان ابن مسعود احرم من الشام وابن عمر احرم من بيت المقدس بل هو افضل اذا املك
على نفسه من الوقوع في المحظورات وتلزمه في القضاء من الميقات لا من حيث احرم
لو قدم يعني اذا قدم الاحرام على الميقات فنفسد حجه فاراد ان يقضيه في العام الآخر يحرم من
الميقات عندنا وقال الشافعي يحرم من مكان احرامه الاول لان القضاء يحكي الاداء ولنا ان تقديم
الاحرام لم يكن واجبا في الاداء حتى يجب رعايته في قضائه ومنع الآفاقي وهو من كان خارج
المواقيت اذا قصد مكة مطلقا اي سواء قصد الحج او العمرة او التجارة او لم يقصد شيئا من مجاوزتها
اي من ان يجاوز المواقيت غير محرم وقال الشافعي يجوز له ذلك اعلم ان المواقيت فناء الحرم
وهو فناء مكة وهي فناء المسجد الحرام وهو فناء للبيت شرفه الله فمن قصد مكة لا يجاوز
من هذه الافنية غير محرم تعظيما للبيت قيد بالآفاقي لانه يجوز للمكي ولمن كان داخل الميقات
ان يدخل مكة بلا احرام عن ميقاتها الا اذا قصد الحج او العمرة وقيد بقوله اذا قصد مكة لان
الآفاقي اذا قصد موضعا من الحل يجوز له ان يجاوز الميقات غير محرم له قياس الآفاقي على
المكي ولنا قوله عم لا يجاوز الميقات احد الا محرما وانما خص منه المكي ومن كان داخل الميقات
لانه يكثر دخولهم مكة لحاجتهم وفي ايجاب الاحرام كل مرة حرج بخلاف ما اذا قصد الحج او العمرة
لانه نادر الوقوع فان جاوز عن الميقات بلا احرام تلزمه بدم هذا تفريع للمسئلة السابقة
لان الآفاقي كان ممنوعا عن المجاوزة عندنا فاذا جاوز لزمه دم جبر الجناية والشافعي لا يلزمه
بدم لجواز مجاوزته عنده وان دخلها اي مكة بلا حجة او عمرة اي فيلزمه حجة او عمرة تعظيما البيت

الله



الله والشافعي لا يلزمه شيء لان الله تعالى لم يوجب بدخول مكة احد النسكين ولم يوجب الاخل
على نفسه ايضا والزمنا القارن بعد المجاوزة به لا بدمين يعني من جاوز الميقات غير محرم
ثم احرم ونوى القران فعليه دم واحد عندنا ودمان عند زفر لانه ادخل النقص في الاحرامين
فيجب عليه دمان ولنا انه لم يقع منه جناية على احرامين حتى يؤخذ بدمين بل وقع جناية واحدة
وهي المجاوزة غير محرم فيجب عليه دم ولو عاد بعد احرامه بحجة او عمرة ملبيا يعني اذا جاوز الميقات
غير محرم ووجب عليه الدم ثم احرم بحجة او عمرة وعاد الى الميقات ملبيا وهي اي التلبية مع
العود شرط في سقوط الدم عنه عند ابي حنيفة وقالا بمجرد العود يسقط الدم وهذه الجملة الاسمية
وقعت معترضة بين لو وجوابه لهما ان الواجب كان الاحرام عند الميقات لا التلبية وقد تدارك
ما وجب عليه الا يرى انه لو احرم قبله فجاوزه ساكتا لم يلزمه شيء وله ان التلبية للاحرام
كالتحريمة للصلوة فلا يكون متداركا ما فاته بمجرد العود بخلاف ما اذا احرم قبله لانه قضى حقه
بتعظيمه بالاحرام والتلبية او عاد الى الميقات بلا احرام فاحرم منه او عاد بعد احرامه قضيا
من عامه يعني اذا جاوز عن الميقات غير محرم فاحرم من داخله بحجة او عمرة ثم افسد ذلك الاحرام
ثم قضاها باحرام عند الميقات استقطاه وهو جواب لو يعني يسقط عنه الدم عندنا في هذه
المسائل الثلث خلافا لزفر والخلاف في المسئلة الاولى فيما اذا عاد قبل ان شرع في الطواف
لانه ان عاد بعده لا يسقط عنه الدم اتفاقا لانه لا يمكنه التدارك بعد الشروع في افعال الحج لتقرر
الجناية ولزم الدم عليه قيد بقوله بعد احرامه لانه لو عاد الى الميقات بغير احرام واحرم
عنده سقط عنه الدم اتفاقا اعلم ان في المسئلة الثانية وهي قوله او عاد فاحرم منه اشتباها
لانه ذكر في المصفى والحقائق ان خلاف زفر فيما اذا احرم داخل الميقات اذ لو لم يحرم وعاد
اليه قبل دخول مكة وانشأ الاحرام منه يسقط عنه الدم اتفاقا له ان الدم لزم بالجناية
وهو ترك انشاء الاحرام من الميقات ولم ينشئ الاحرام منه ولم يتدارك ما فات وتلك
الجناية لا ترتفع بالعود كما لو افاض قبل الغروب من عرفة ثم عاد بعد الغروب اليها كذا في المحيط
وفي هذا دلالة ظاهرة على ان المسئلة الثانية اتفاقية ولنا في المسئلة الاولى انه تدارك ما ترك
من تعظيم البيت بالعود الى الميقات فيسقط عنه الجناية وفي الثالثة انه تدارك بالعود ما ترك
في وقته بالقضاء كمن سهى في صلوته فقطعها ثم اعادها بلا سهو وانما لم يتدارك بالعود
ما فات في عرفة من الوقوف لذهاب وقته حتى لو عاد قبل الغروب يسقط عنه الدم ولا يسقط
دم المجاوزة بعد الشروع في الطواف كما سمعت في المسئلة السابقة ولو عاد
بعد دخول مكة يعني من قصد مكة وجاوز الميقات بغير احرام فعليه بدخول مكة حجة
او عمرة فاذا عاد الى الميقات سواء كان الميقات الذي جاوزه او ميقاتا آخر فاحرم بالفرض

اي بحجة او عمرة كانت واجبة عليه قبل تلك السنة وفيه اشارة الى انه لم يحرم بما لزمه
بالمجاوزة ولا بالقضاء من عامه اسقطنا ما لزمه بالمجاوزة مطلقا من الدم واحد
النسكين الواجب بدخول مكة وقال زفر لا يسقط عنه شيء مما لزمه اعلم ان
الافاقي لو جاوز الميقات فدخل مكة مرارا بغير احرام لزمه لكل مرة حجة او
عمرة ثم اذا عاد فاحرم بالفرض من عامه يسقط عنه ما لزمه لاجل المجاوزة
الاخيرة لان الواجب قبل الاخيرة صار دينا فلا يسقط الا بتعيين قيد بالعود
لانه لو احرم بالفرض من عامه ولم يعد الى الميقات لا يسقط عنه الدم اتفاقا لكن يسقط
عنه احد النسكين عندنا خلافا لزفر وقيد بقوله بعد دخول مكة لانه لو عاد قبله
فاحرم من الميقات يسقط عنه الدم عندنا خلافا لزفر كما عرف في المسئلة السابقة
وقيد بقوله بالفرض لانه لو احرم بحجة او عمرة لزمته بدخول مكة في تلك السنة يسقط
عنه احد النسكين اتفاقا وقيد بقوله من عامه لانه لو اقام بمكة واخره الى السنة
الثانية فاحرم بالفرض لم يجزه عما لزمه اتفاقا له ان ما وجب عليه بدخول مكة
صار دينا في ذمته فاداء الفرض في ذلك العام لا ينوب عنه كما ان الحجة او العمرة المنذورة
لم تكن مؤداة بالفرض وكما انه اذا تحولت تلك السنة وادى الفرض فيها ولنا انه تدارك
المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم تلك البقعة بالاحرام وقد فعله فيتأدى ما
وجب عليه بالدخول باداء الفرض كما ان صوم الاعتكاف المنذور في شهر رمضان
يتأدى بصوم رمضان بخلاف المنذورة لانها وجبت باحرام مقصود فلا تتأدى بغيره
وبخلاف ما اذا تحولت السنة لانها تقررت في ذمته قضاء كتحية المسجد تسقط باداء
الوقتية قبل الخروج من المسجد فاذا خرج ثم عاد وادرك الوقتية لا يسقط عنه تحية المسجد
ولو اهل اي رفع صوته بالتلبية في ابتداء الاحرام بحجتين معا او بحجة الزمه بمحل الحجة وعمرة معا
بهما اي صاحباه الزمناه بحجتين وكذا لو اهل بعمرتين قيد بحجتين لانه لو احرم بحجة ثم بعمرة
يكون قارنا ان لم يأت شيئا من افعال الحج لكنه يكون مسيئا حيث ادخل العمرة على
الحجة وهو غير مسنون ولو احرم بعمرة ثم بحجة لزمتاه اتفاقا فيكون قارنا محسنا له ان الاحرام
شرط شرع للاداء كالتحريمة ولو احرم لصلاتين لم يكن ملزمة لهما فكذا الاحرام ولهما ان الاحرام
التزام محض في الذمة ومنفصل عن الاداء فيلزم في ذمته حجتان كما لو نذر بهما بخلاف التحريمة بالصلوتين
لانها انما تصح متصلة بالاداء ولا يتصور الاداء ان معا ولهذا لم تجز التحريمة بهما لكن رفض هذه عند
الشروع في الاخرى يعني عند ابي حنيفة لا يرتفع احدى الحجتين الا بعد الشروع في الاخرى لان تعذر
جمعهما باعتبار الاداء فيكون ارتفاع احدهما عنده فيتحلل لو احصر قبله يعني لو كان من اهل بحجتين محصرا





قبل الشروع في الاداء يتحلل بدمين لهذا التفريع لقول ابي حنيفة وحكم به للحال عند ابي يوسف رفضها
كما فرغ من اهلال الاحرامين يصير رافضا للاخرى لان اداءهما معا ممتنع فيرتفع احدهما
عقيب الاهلال كمن حلف على مس السماء يحنث عقيب يمينه لتعذره ويتحلل بدم ويحرم
من هو داخل بالنصب اي في داخل الميقات من الحل وهو بكسر الحاء المواضع التي بين
المواقيت والحرم فيحرم من اي موضع منها ومن بمكة اي يحرم من هو ساكن فيها للعمرة من الحل
وللحج من الحرم لان النبي عم امر كذلك **فصل** في الاحرام واذا اراد الاحرام توضأ ولو
اغتسل كان افضل لكون النظافة فيه اكثر ولبس ثوبين جديدين او غسيلين غير مخيطين ازارا
ورداء لانه عم فعل كذا والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة ويجزي ثوب ساتر للعورة
اي يكفي الازار وتطيب ان وجد وكره بما يبقى عينه يعني كره محمد ان يتطيب بطيب يبقى
عينه على المحرم بعد احرامه لان بقاء عين الطيب بعد الاحرام كالتطيب فيه وقالا لا يكره لقول
عائشة رضه كنت اطيب رسول الله عند احرامه ثم اري بيص الطيب اي لمعانه في راسه
ولحيته بعد احرامه بثلثة ايام وصلى ركعتين فقال اللهم اني اريد الحج فيسره وتقبله مني لما روي
انه فعل كذا انما امر بسؤال التيسير في الحج دون الصلوة لان الحج عسير لتفرق اركانه على الازمنة
والامكنة فلا يؤمن فيهما من اعتراض مانع واداء الصلوة يسير عادة وان نوى من غير ان
يتلفظ شيئا اجزاه لان الفرض هو النية وهو عمل القلب فلا اعتبار باللسان وكان القياس ان
لا يتادى الحج الا بنية فرضية ليمتاز بها عن نافلته كما في الصلوة الا انهم استحسنوا وجعلوا الاطلاق
النية فيه تعيينا بدلالة العرف اذ الظاهر من حال الانسان ان لا ينوي النفل وعليه حج فرض
ثم يلبي عقيبهما يعني يقول بعد ركعتين لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك
لك لبيك وهذه الالفاظ منقولة هكذا عن النبي عم ومعنى لبيك اجيب لك اجابة بعد اجابة
روي ان ابراهيم عم لما بنى البيت شرفه الله تعالى قال له واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى
كل ضامر فوقف في المقام ونادى باعلى صوته يا عباد الله حجوا بيت الله واجيبوا داعي الله فابلغ الله
صوته الناس في اصلاب ابائهم فاجابوه بقولهم لبيك اللهم لبيك فكان ذلك اول التلبية فمن
اجاب منهم مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج مرتين وعلى هذا اما قوله ان الحمد فروي بكسر الهمزة
وفتحها لكن الكسرة اولى لانه بفتحها يكون بناء على ما تقدم لكونه علة له فلا يكون فيه كثرة مدح مقصود
وعلى كسرها يكون للابتداء ولا يقال بكسرها يكون تعليلا ايضا كما جاء كذا في قوله عم انها من الطوافين
لان استعمالها في الابتداء اكثر ويجوز الزيادة على تلك الالفاظ لان المقصود هو الثناء وروي
ان ابن عمر رضه زاد عليها وقال لبيك وسعديك والخير كله في يديك قيد بالزيادة لان النقص عنها مكروه اتفاقا
فاذا نوى ولبى فقد احرم اي صار محرما وانعقاد الاحرام مختص بالتلبية عند ابي يوسف وينعقد عند ابي حنيفة

بكل ذكر فيه تعظيم الله تعالى سبحانه عربيا كان او [illegible] وكذا [illegible] في التحريمة بغير العربية لكن
اجاز التلبية به لان باب الحج اوسع حتى قام غير الذكر كتقليد البدن مقام الذكر ولا يكتفي
بالنية يعني اذا اقتصر على النية ولم يلب لا ينعقد احرامه عندنا وقال الشافعي ينعقد
لان الحج يتضمن ترك اشياء فشابه الصوم فيجوز بمجرد النية ولنا ان الحج يتضمن اشياء مختلفة
فعلا وتركا فاشبه الصلوة فلا يحصل الا بالذكر في اوله فليتق الرفث اي يجتنب الجماع وقيل
الرفث ذكر الجماع بحضرة النساء روي ان ابن عباس انشد في احرامه شعرا وهن يمشين بنا هميسا
ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء والفسوق
وهي المعاصي فانها اشد حرمة في الاحرام والجدال وهي المخاصمة والسباب لقوله تعالى فمن فرض
فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال والنفي بمعنى النهي وفي المحيط اذا رفث يفسد حجه
واذا فسق او جادل لا لان الجماع من محظورات الاحرام والطيب لقوله عم الحاج الشعث
التفل التفل بكسر العين بمعنى متغير الراس والتفل بكسر الفاء تارك الطيب والادهان لان استعمال
الدهن يزيل الصفة المذكورة والغسل بالخطمي لانه يقتل الهوام وحلق شعره اي من الراس
والبدن وتغطية الراس لنهيه عم عنها ومنعه عن تغطية الوجه وقال الشافعي يجوز للمحرم ان يغطي وجهه لقوله عم احرام
الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها ولو لم يجز للرجل تغطية الوجه لما خص ذكر المراة ولنا ان
تغطية الوجه اذا لم يجز للمراة مع ان الستر فيها افتنه فالاحرى ان لا يجوز للرجل والغرض مما رواه بيان
ان تغطية الراس لا يجوز للرجل ويجوز للمراة ولا يقتل صيد البر لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
قيد بالبر لان البحر حلال للمحرم سواء كان ماكولا او لا لقوله تعالى احل لكم صيد البحر ولا يشير اليه
اي الى الصيد الحاضر بيده او غيرها ولا يدل عليه اي على الصيد الغائب بقوله عم [illegible]
روي ان ابا قتادة كان حلالا اصطاد حمار وحشي واصحابه محرمون فسألوا النبي عم عن لحمه فقال
هل اشرتم هل دللتم فقالوا لا فقال فكلوا ولا يلبس قميصا ولا عمامة ولا قلنسوة ولا قباء
ولا خفين لنهيه عم عن لبس هذه الاشياء فان فقد النعلين قطعهما اسفل من الكعبين اراد به
الكعب العظم الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لا الكعب المذكور في الوضوء ولا
مصبوغا بورس وهو نبت اصفر طيب الرائحة ولا زعفران الا ان يكون غسيلا بحيث
لا يخرج رائحة فيجوز للمحرم لبسه لان المنع كان لطيبه لا للونه ومنعه من المعصفر اي من المصبوغ
بالعصفر لان له رائحة طيبة وقال لا باس للمحرم بلبسه لانه لا طيب له وكذا [illegible]
مما ينبت بنفسه كالبنفسج والقيصوم ونحوهما ويغتسل ويستحم المحرم لان عمر ره اغتسل
وهو محرم ولم يكره والحمام [illegible] الهميان وهو بكسر الهاء ما يوضع فيه الدراهم ويشد المسافر في
وسطه سواء كان فيه نفقة نفسه او نفقة غيره وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه ليس

اللبس



اللبس الا ان نفقة نفسه ضرورة فلم يكره ولا ضرورة في نفقة غيره ولنا انه هذا كاشتمال الازار
وليس بلبس فلا يكره فان قلت لو لم يكن لبسا لما كره شد الازار بحبل مع انه مكروه اجماعا
قلت ثبت كراهته بالحديث وهو انه عم راى رجلا شد فوق ازاره حبلا فقال الق ذلك
الحبل ولا الاستظلال بالمحمل والفسطاط وهي الخيمة الكبيرة وقال مالك يكره لانه يشبه تغطية
الراس ولنا ما روي ان عمر رض كان يلقي على شجرة ثوبا ويستظل وان عثمان ضرب له فسطاط وهو محرم
بما يمس راسه بالستر ويكثر من التلبية جهرا عقيب الصلوة وكلما علا شرفا بفتحتين اي مكانا
مرتفعا او هبط واديا او لقي ركبا جمع راكب وبالاسحار وهو معطوف على قوله عقيب لما روي ان الصحابة
كانوا يلبون جهرا في هذه الاحوال **فصل** في صفة افعال الحج واذا دخل مكة ابتداء بالمسجد الحرام
لان المقصود هو البيت وهو فيه فيدخل مستحبا من باب بني شيبة فاذا شاهد الكعبة كبر وهلل ثم ابتداء بالحجر
الاسود فاستقبله وكبر ورفع يديه حذاء منكبيه كما في الصلوة اي كما يرفع فيها ويكون بطون كفيه الى الحجر وقبله
ان تمكن من قبلته لما روي انه عم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وبكى طويلا والا اي ان لم يتمكن وضع
على الحجر شيئا فقبلها لما روي عمر انه عم فعل كذا وان لم يتمكن منه ايضا مس الحجر عصا في يده فقبله لما روي انه يطوف
بالبيت ويستلم الحجر بمحجن غيره ويقبل المحجن وان عجز عنه ايضا لكثرة الازدحام اشار اليه اي الى الحجر بيديه ويجعل
باطنهما نحو الحجر كانه يضعهما عليه لان الاستلام سنة وترك الاذى واجب اقول تقرر ذكر مما سبق ان المصلي
من اليمين [illegible] الى المرتبتين اولهما وضع اليد على الحجر والثاني مس الحجر بعصا ثم يطوف الافاقي طواف القدوم سبعة
اشواط اراد بالشوط هنا طواف البيت مرة وبالافاقي لانعدام القدوم في حق اهل مكة ولم يوجبوه
الطواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة عندنا وواجب عند مالك حتى يجب بتركه الدم على الافاقي
عنده لقوله تعالى من اتى البيت فليحيه بالطواف والامر للوجوب ولنا ان الله تعالى امر بالطواف في وليطوفوا
والامر لا يقتضي التكرار وقد اريد منه طواف الزيارة بالاجماع انتفى وجوب غيره وفيما رواه دلالة على السنية لانه سماه
تحية وهي اسم لاحسان يبتدئ به الانسان متطوعا كالسلام وهو سنة لا واجب فكذا الطواف فان قيل
الامر في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها وارد بلفظ التحية مع ان رد السلام واجب قلنا
المامور به احسن التحية وهو ليس بواجب سلمناه لكن التحية ليست في معناها بل ذكرت للمماثلة
فيبداء من الحجر هذا بيان لكيفية الطواف على وجه السنة يمينا اي من يمين الحاج مما يلي الباب وراء الحطيم ويسمى
الحجر وهو الان على ما شاهدنا محوطة معدودة على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من
جهة الشام تحت الميزاب وانما قال وراء الحطيم لقول ابن عباس من طاف البيت فليطف
من وراء الحطيم ولما روت عايشة رض عن النبي عم الحجر من البيت لكن كله ليس من البيت
بل مقدار ستة اذرع منه لحديث عايشة انه عم قال ستة اذرع من الحجر من البيت رواه مسلم ولو لم يطف
بالحطيم بل دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجزيه ويعيد الطواف كله ولو لم يعد بل طاف الحجر وحده

وما زاد ليس من البيت

اجزاء والحطيم وأثبت انه من البيت بعد الظن لكن لم يجز الصلوة باستقباله وحده لان فرضية الاستقبال
ثبت بنص الكتاب ولم يكتف فيه بما ثبت بالخبر اخذا بالاحتياط وقد اضطبع من قبل اي قبل الشروع
في الطواف الاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ويرمل من الحجر
الى الحجر وهو ان يحرك كتفيه في مشيه كهيئة المبارز يتبختر بين الصفين في الثلثة الاول اي في ثلثة اشواط من
اوائل تلك السبعة بما روي انه عم رمل في الثلثة الاول وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين لطعنهم المسلمين
بالضعف من حمى يثرب وبقي الحكم بعد زوال سببه فان زحمه الناس في الرمل توقف قائما واذا
وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له بخلاف الحجر حيث لا يتوقف عند الازدحام لان الاشارة اليه بدل له
ثم يمشي على هينته بكسر الهاء اي سكينته ويستلم الحجر اي يتناوله باليد او القبلة ان تمكن من استلامه كلما
مر به لان عدد الاشواط كركعات الصلوة وكما يستفتح الركعة بالتكبيرة يستفتح الشوط
بالاستلام ويختم به اي بالاستلام الطواف لانه عم فعل كذلك ونعتبر اي الطواف عريانا فاذ بغير
طهر سواء كان حدثا اصغر او اكبر ومنكوسا وهو ان يبتدي الطواف من اليسار ويعاد
ذلك الطواف الناقص ان امكن والآن وان لم يمكن الاعادة جبر بالدم وقال الش لا يعتبر لقوله
طواف البيت صلوة فيشترط له ما يشترط للصلوة من اللبس والطهارة والترتيب ولنا
اطلاق قوله عم وليطوفوا بالبيت العتيق والزيادة عليه بخبر الواحد غير جائزة لئلا يلزم
نسخ الكتاب به واما تشبيهه بالصلوة فيما رواه فمن حيث الثواب وفايدة الخلاف تظهر
في ان غايت الحج يتحلل بالطواف عاريا عندنا ولا يتحلل عنده ثم يصلي بعد الفراغ من الطواف
ركعتين عند المقام اي مقام ابرهيم عم او حيث تيسر من المسجد وتجب اي
الصلوة المذكورة وقال الشافعي لا تجب لانها ليست من الطواف ولا دليل على وجوبها فتكون
سنة ولنا قوله عم وليصل الطايف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ولا يجوز الوصل بين الاسابيع
جمع الاسبوع سبعة اشواط والاصابيع وبقي يكره جمعه اذا صدر عن وتر وكره يعني اذا
جمع بين ثلثة اسابيع او خمسة او سبعة غير ان يصلي ركعتين بين الاسبوعين لا يكره عند ابي يوسف
ويكره عندهما فيه تقوله عنا وتر لان الاسابيع لو كانت شفعا يكره الوصل بينها اتفاقا
لان الاصل في الطواف الوتر كما ان الاصل في الصلوة الشفع له ما روي ان عايشة رضه طافت
ثلثة اسابيع ثم صلت لكل اسبوع ركعتين ولهما قوله عم ليصل الطايف الحديث وفيما رواه
يحتمل انها فعلت كذا لثبوت الكراهة في وقت الصلوة انفتل الجواز لا ينافي الكراهة ولا بد
ان يقدر لفظ بلا كراهة في قوله وكرهاه ولو قال ولو لم يكره الوصل لكان اولى ولم يحتج الى قوله
وكرهاه ثم يعود فيستلم لما روي انه عم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر فاستلم ثم يخرج
الى الصفا فيصعد عليه قدر ما يعاين البيت لانه هو المقصود من الصعود ويستقبل البيت

ابتدا الخلاف اذا لم يكن في وقت مكروه
واما الوقت [illegible]

ويكبر



ويكبر ويرفع يديه ويهلل ويصلي على النبي عم ويدعو لم يذكر الدعاء فيما سبق عند استلام الحجر
لانه كان ابتداء العبادة وذكر الدعاء ههنا لانه حالة اختتامها والدعاء فيها الين كالصلوة ثم يحط اي
ينزل من الصفا على هينته اي سكونه ووقاره نحو المروة وقصدا او الى الميلين ان بلغ احدهما يقال للاعلام
المبنية في طريق مكة اميال وههنا شيئان منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام علامتان لموضع السعي
في عهده بطن الوادي بين الصفا والمروة لم يبق اليوم بطن الوادي لان السيل كبسه الاخضرين
وهذا التوصيف على طريق التغليب لان احد الميلين اخضر والاخر احمر سعي اي هرول
بينهما سعيا ثم مشى الى المروة ففعل كالصفا فانه يفعل في المروة كما فعل في الصفا من الصعود
واستقبال القبلة والتكبير وغيرها وفي التحفة الافضل للحاج ان لا يسعى بعد طواف القدوم
لان السعي واجب لا يليق ان يكون تبعا بل يؤخره الى طواف الزيارة لانه ركن واللايق بالوجوب
للواجب ان يجعل تبعا للفرض وقد تم شوطا يعني ذهابه من الصفا الى المروة شوط وكذا رجوعه
من المروة الى الصفا شوط وفي قوله قد تم شوطا نفي لقول الطحاوي من ان شوط الواحد هو الذهاب
من الصفا الى المروة مع رجوعه الى الصفا فيطوف سبعة اشواط يبتدي بالصفا ويختم بالمروة يعني
ببدء الشوط الاول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ويسعى في كل شوط بين الميلين انما يبتدي
بالصفا لقوله عم ابدؤا بما بدأ الله وجعله اي السعي بين الصفا والمروة واجبا لا ركنا يعني قال الشافعي
انه ركن لما روي انه عم قال اسعوا بين الصفا والمروة فان الله كتب عليكم السعي والمكتوب يكون
ركنا ولنا ان نقول بموجب ما رواه ودليلنا لانه خبر الواحد وبه يثبت الوجوب لا الركنية لانها انما تثبت
بدليل مقطوع به ويسكن بمكة حراما اي محرما لان المحرم بالحج لا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف
بالبيت ما بدا له اي كلما ظهر له قصد الطواف لانه يتطوع به كالصلوة الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة
في مدة مكثه لان التنفل بالسعي غير مشروع فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام وهو
خليفة الخليفة او نائبه خطبة واحدة بعد صلوة الظهر يعلم الناس فيها الخروج الى منى والصلوة
بعرفة والوقوف بعرفات والافاضة اي الرجوع من عرفات وعينا الخطبة السابع كما سبق
بيانه والتاسع وهو يوم عرفة يخطب فيه بعرفات خطبتين يجلس بينهما يعلم فيها ما يجب من الوقوف
بمزدلفة ورمي الجمار والنحر وطواف الزيارة والحادي عشر يخطب فيه بمنى كما في اليوم السابع بحذائه
على ما وقع من قضاء مناسك الحج ويحذر الناس عن الخطايا ويحثهم على الطاعات لا يوم التروية
وعرفة والنحر وقال زفر يخطب في الثامن والتاسع والعاشر متواليات لانها ايام الموسم واجتماع
الناس فالخطبة فيها اولى ولنا ان اداء الافعال واقع في اليوم الثامن والتاسع فينبغي ان يخطب
قبل يوم الاداء ليكون الناس على شعور منه والخطبة الثالثة وهي الشكر بعد اداء المناسك اوفق
والبقية فاذا صلى فجر التروية بمكة وهو اليوم الثامن سمي تروية لان ابراهيم تفكر فيه ان رؤياه الهي ام لا

الى منى وانام بها ثم يتوجه من منى بعد طلوع الشمس او قبله لكن الاول اولى لانه عم فعل كذلك
الى عرفات ويقيم بها فاذا زالت الشمس خطب وعلم الناس الوقوف بعرفة وانما علم الوقوف
في هذه الخطبة بعد تعليمه في خطبة اليوم السابع لاحتمال ان يكون بعض الناس غير حاضر في تلك
الخطبة او لكونه ركنا اعظم في الحج والمزدلفة ورمي الجمار والحلق والنحر وطواف الزيارة ثم يصلي بهم
الظهر والعصر باذان واقامتين لما روي انه عم صلاهما باذان واقامتين ولو تخلل
بتنفل يعني اذا تنفل بين الظهر والعصر غير سنة الظهر ثني الاذان يعني اعاد الاذان للعصر لان
اشتغاله بعمل اخر يقطع فور الاذان الاول والجماعة اي الجماعة مع الامام الاكبر وهو السلطان
شرط الجمع اي الجمع بين الصلاتين بعرفة عند ابي حنيفة حتى لو صلى الظهر وحده او جماعة بدون
الامام لا يجوز وقالا يجوز لكل ان الجمع بينهما ليحصل امتداد الوقوف حتى يكثر فيه التضرع والدعاء
فيكون الجمع جائزا لكل من وقف سواء بشرط ان يكون صلاة الظهر صحيحة حتى لو تبين فسادها
بعد ما صلاهما اعاد الظهر والعصر جميعا وفي المحيط لو نفر الناس عن الامام بعد الشروع
او قبله وصلى وحده الصلوتين جاز اتفاقا لان الجماعة ليست بشرط في حق الامام عند ابي حنيفة
لانه لا يملك احد بان يجعل نفسه اماما لغيره فاما الامام فشرط في حق غيره لان كل واحد
يملك ان يجعل نفسه مقتديا بغيره ولو انفرد بالظهر ثم احرم منعناه عن اداء العصر مع الجماعة
مع الامام في وقت الظهر وقال زفر يجوز له ذلك لان الامام انما صار شرطا لاداء العصر في وقت الظهر
لانها هي المغيرة عن وقتها لا لاداء الظهر لانها مفعولة في وقتها ولنا ان التقديم والجمع كلاهما على خلاف القياس
فوجب مراعاة جميع ما به والسنة وردت باداءهما مع الجماعة فلا يجوز لمن انفرد بالظهر الجمع
وفي قوله ثم احرم اشارة الى خلاف اخر وهو ان تقديم الاحرام
عندنا وقال زفر كونه محرما في العصر فقط كاف في الجمع والدليل من الطرفين معلوم مما سبق
بالاحرام لا غير عندهما او بالاحرام والجماعة مع الامام عند ابي حنيفة وزفر الا ان زفر شرطها في العصر والحاصل جواز الجمع معلق
فيهما ثم يتوجه والناس معه الى الموقف الاعظم وهو الموقف الذي بقرب جبل الرحمة عند الصخرات السود
الكبار باسفل الجبل الذي بوسط ارض عرفات ويجوز ان يقف بعرفة كلها الا بطن عرنة وابو حنيفة
لقوله عم عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة قال الامام العشري وهو واد في عرفة
يوم عرفة في بطن عرنة فاذا خرج الانسان منه يريد الموقف فقد صار بعرفة ويستحب ان يقف على
راحلته لانه عم وقف على ناقته ملبيا بقرب جبل الرحمة ويستقبل القبلة ويبسط يديه
يبسط يديه فيه كالمستطعم المسكين ويثني على الله ويحمده ويصلي على رسوله ثم يكون اقرب الى الاجابة ويجتهد
في الدعاء ويلبي ساعة بعد ساعة ولم يعرض الوقوف جزءا من الليل وقال مالك هو فرض
في جزء منه لقوله عم من فاته الوقوف بليل فقد فاته الحج ولنا قوله عم من وقف بعرفة ساعة من ليل

دنهار



او نهار فقد تم حجه وكلمة او للتخيير والمراد بما رواه ان يفوت عنه الوقوف بليل ولم يكن وقف نهارا ومن ادرك
الوقوف ما بين الزوال وفجر النحر يعني تعين وقت الوقوف بعرفة وهو ما بين
الزوال الى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر لما روي انه عم وقف بعد الزوال فقال من ادرك عرفة بليل
فقد ادرك الحج وكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لاخره ولو مارا اي ولو كان المدرك مارا
بعرفات او نائما او مغمى عليه فقد ادرك الحج لقوله عم من وقف بعرفة فقد تم حجه يعني خلص
عن البطلان علق تمامه بمطلق الوقوف والمرور لا يخلو عن قليل وقفة والنوم والاغماء لا يمنع الوقوف
فان قلت كيف جاز الوقوف بلا نية ولم يجز الطواف حتى لو طاف البيت هاربا من العدو لا يجزئه مع
انهما ركنان في الحج قلت لان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية
وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم اذا طاف يوم النحر ونوى به النذر يجزيه عن طواف الزيارة
لا عما وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في اصل العبادة
وهو الاحرام يغني عن اشتراطها في الوقوف ومن فاته فقد فاته يعني من فات عنه الوقوف بعرفة فقد فاته
الحج لقوله عم من فاته عرفة فقد فاته الحج فليطف ومن فاته الوقوف وليسع ويتحلل ويقضي حجه من قابل
ولا يوجب دما وقال الشافعي عليه دم لانه يتحلل قبل اوانه فيلزمه الدم كالمحصر ولنا ان من فاته من الحج
يقضيه بالمثل فلا يجب عليه شيء كالصوم والصلوة واما دم الاحصار فانما كان لتحصيل فائدة التحلل
وفي فائت الحج وقع التحلل بافعال العمرة فلا يلزمه دم فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على
هينتهم الى مزدلفة سميت بفعل اهلها لان الحجاج يزدلفون الى الله ويتقربون وقيل لان ادم
فيها ازدلف الى حواء اي دنا منها ولو افاض قبل الامام وقبل غروب الشمس خوفا من الزحام وجاوز
عرفة اي حدودها قبل الغروب لزمه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان اصل الوقوف حصل واما التعيين
لازمة فلا يلزمه بفواتها دم ولنا ان الوقوف جزءا من الليل وان لم يكن فرضا لكنه واجب مكمل للركن فيجب
بتركه دم جبر النقصان فيه بقوله وجاوز لانه لو لم يجاوز عرفة قبل الغروب وجاوز بعده فلا شيء
عليه اتفاقا فلو عاد الى عرفة قبل الغروب وكان الامام فيها بعد ثم افاض معه سقط عنه الدم وفي
سقوطه اي في سقوط الدم اذا عاد بعد افاضة الامام عن حد عرفة روايتان عن ابي حنيفة في رواية
سقط لانه استدرك ما فات عنه بالعود وهو ظاهر وفي رواية لا يسقط لانه ترك سنة الدفع مع
الامام ويستحب النزول بقرب قزح لان نبينا وقف عنده وهو بضم القاف وفتح الزاء المعجمة والحاء
المهملة الجبل الذي عليه الميقدة قبل انها كانوا في زمن ادم عم وهو غير منصرف للعلمية والعدل عن قازح
يعني من قزح فيصلي بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة ولم يشتغل بينهما لم يجعل الاقامة شيئين
وقال الشافعي الجمع بينهما باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر انه عم جمع بين المغرب والعشاء
باذان واقامة واحدة انما لم يشترط ابو حنيفة الجماعة في هذا الجمع كما شرطها في جمع عرفة مع ان كلاهما

دون بالجماعة لان المغرب فيه مؤخرة عن وقتها معقولة بخلاف الجمع بعرفات فان فيه تقديم
الصلوة على وقتها وهو مخالف للقياس من كل وجه فورد على خلاف القياس فيقتصر على مورده ولم يراع في مزدلفة
وتركنا اعادته اي اعادة الاذان للعشاء لفصل نفل اي لكون النفل فاصلا بين المغرب والعشاء
وقلنا يعيد الاقامة فقط وزفر يعيد الاذان لانه اذا فصل بنفل في عرفة كان يعيد الاذان فكذا هذا
ولنا ما روي ان النبي عم صلى المغرب بمزدلفة ثم اكل العشاء ثم افرد الاقامة للعشاء واذا لم
يوجب تخلل الاكل اعادة الاذان فتخلل النفل اولى وضم الاذان فانه يعيد الاقامة للعشاء
اتفاقا فاو يجيز ابو يوسف اداء المغرب في الطريق وعرفة مع الاساءة لانه اداها في وقتها فلا يجب اعادتها لكنه مسيء بترك
السنة وقالا عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر لو طلع الفجر قبل الاعادة عاد الى الجواز اتفاقا في الحقائق ذكر الخلاف
هكذا في الهداية ولم يذكر العشاء وتبعه المصنف ولكن الخلاف ثابت فيهما ولذلك ذكرهما في كتاب النظم
لهما ما روي انه عليه السلام قال لاسامة في طريق مزدلفة امامك حين نبهه اسامة النبي صلى الله
عليه وسلم على صلوة المغرب وظاهر ان نفس الصلوة التي فعل المصلي لا يمكن ان يكون امامه فيكون
المراد وقتها فيجب تاخيرها ثم يصلي صلوة الفجر بغلس ليحصل امتداد الوقوف وهو بفتح اللام ظلمة اخر
الليل ويقفون بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى ان يسفر جدا لانه عم فعل كذا ولو لم
بمزدلفة بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت بها جاز ولا شيء عليه لان السنة في الوقوف
ليست بشرط كما في عرفة الا في بطن محسر وهو بكسر السين المهملة وفتح الحاء المهملة
واد معروف على يسار مزدلفة لنهيه عم عن الوقوف فيه ويجب هذا الوقوف لقوله عم من
وقف بمزدلفة الى مناصفة اهله ليلا ويأتي اذا اسفر الصبح منى فيبتدئ برمي جمرة
العقبة من بطن الوادي لانه عم فعل كذا بسبع حصيات وهو بدل رمي على تقدير المضاف
الى رمي سبع حصيات يأخذها من ناحية الطريق ويغسلها بالماء لما روي عن ابن عباس
انه عم امره ان يفعل هكذا كحصى الخذف وهو بالخاء والذال المعجمتين رمي الحجر بالاصابع
بما روى ابن عباس انه عم قال ائتني سبع حصيات مثل حصى الخذف بكبر مثلهن ولا يقع عندهن
لانه لم يقع عندها فبان البنية ربما يجوز لكن الاولى ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه
اليمنى ويستعين عليها بالمسبحة ويبعد عنه مقدار خمسة اذرع ولو طرحها جاز لانه رمى
الى قدميه ولو وضعها لم يجز لانه ليس برمي ولو رماها ووقعت بعيدة من موضع الجمرة لا يجزيه
لانه لم يكن قربة الا في مكان مخصوص ولو وقعت قريبة يجوز لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز
عنه ولو رمى سبع حصيات جملة لا يجزئه لان المنصوص عليه تفريق فعل الرمي وقطعوا
التلبية عند اولهن اي عند اول رمي حصيات جمرة العقبة لا مع الرجوع من عرفات يعني قال
مالك يقطعها الحاج اذا رجع من عرفات لما روى عمر رض عن النبي عم انه قطعها لما رجع عن عرفات





ولنا ما روى ابن عباس انه عليه السلام لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وما رواه محمول اذ يحتمل
انه عليه السلام قطعها ثم عاد اليها وما رويناه محكم فكان اولى وفي المحيط المعتمر يقطع التلبية اذا استلم
الحجر لان الطواف ركن فيقطع التلبية قبل الشروع فيه وفائت الحج كالمعتمر ويقطع القارن
حين يأخذ في الطواف الثاني لانه عم يتحلل بعده ويقطع المحصر اذا ذبح هديه لان الذبح للتحلل
ولو حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل بالحلق ويجيزه بطينة يابسة
ومدرة وقال الشافعي لا يجوز الا رمي الحجر لانه هو المنقول المتوارث ولنا ان المقصود هو التشبه
بابراهيم عم في اهانة الشيطان وانه حاصل برمي ما هو من جنس الارض ولو رمى خشبة
لا يجزيه لانها ليست من جنس الارض وكذا لو رمى ذهبا او جوهرا لانه
نثار لا رمي ولا يجزيه اي رمي جمرة العقبة قبل الفجر يوم النحر وقال الشافعي يجوز بعد النصف
الاخير من ليلة النحر لما روي انه عم امر ام سلمة ان ترمي جمرة العقبة قبل الفجر ثم تفيض من
منى الى مكة ولنا قوله عم لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين وما رواه محمول على كونها معذورة
اعلم ان المصنف بين اول وقت هذا الرمي واختلفوا في اخره قال ابو حنيفة
يرميها الى غروب الشمس لقوله عم ان اول نسكنا في هذا اليوم رمي جمرة العقبة وقال ابو يوسف يرميها
الى الزوال لا فيما بعده كما ان الرمي في سائر الايام جائز بعد الزوال لا قبله ثم يذبح ان احب
وفيه تنبيه على ان الدم على المفرد مستحب والاضحية لانه مسافر ثم يحلق ان امكن حتى لو كان
على راسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا تقصير فقد حل بلا حلق ويجب اجراء الموسى
على الاقرع لانه عم امر باجراء ما يمسح على راسه شعر باجراء الموسى عليه وقيل انه سنة لان اجراءه
لم يجب بعينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو ازال الشعر بالنورة يسقط عنه اجراء الموسى
فيحمل الامر على الاستحباب ولو حلق كله اولى اقتداء برسول الله عم ويفضل الحلق
على التقصير لقوله عم رحم الله المحلقين قيل يا رسول الله والمقصرين فقال عليه السلام
رحم الله المحلقين حتى قال في الرابعة والمقصرين وتكراره عم الدعاء للمحلقين ثلث
مرات يدل على ان الحلق افضل ومقدار التقصير ان يأخذ من رؤس الشعر مقدار
الانامل وقد حل له ما جاز له ان يفعل كل فعله كان حرامها في احرامه الا في النساء يعني
لم يحل له النساء ودواعيه وفي الخانية الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع
لما روي انه عم قال اذا رميتم وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء ولا يحل
هذا الرمي سبب التحلل وقال الشافعي اذا فرغ من جمرة العقبة يتحلل عن النساء ولنا ما روينا
بلا حلق لان جواز الحلق بعد الرمي مع كونه محظورا يدل على انه تحلل
اذا رميتم الحديث ثم يأتي مكة في ايام النحر وهو العاشر والحادي عشر والثاني عشر من ذلك

للحجة لاداء فرض طواف الزيارة لكن اولها افضل لانه عم طاف في اولها سبعا وسعى
ويرمل ان لم يكن قدمها يعني ان لم يكن رمل في طواف القدوم ولم يسع بعده بين الصفا والمروة
رمل في طواف الزيارة وان كان رمل وسعى في طواف القدوم لم يسع ولم يرمل فيه لانهما لا يتكرران
ثم حل له النساء بالحلق السابق لا بطواف الزيارة لان المحلل هو الحلق لكن عمله في حق النساء
كان متاخرا الى الطواف فاذا طاف عمل عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة
فاذا انقضت بانت والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى
يحلق ثم يعود الى منى لانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من ثاني النحر رمى
الجمار الثلث وهي الاحجار الصغار والمراد بها مواضعها التي يرمى بها بدليل قوله يبتدئ بالتي
تلي مسجد الخيف لان ما يلي المسجد هو الموضع لا الحصاة وهو مسجد في ذيل الجبل بمنى
قيل بنته عايشة رض بسبع اي يرمي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم بالاخرى
الا بالجمرة وهي الجمرة الوسطى كذلك اي بسبع حصيات ويقف عندها اي يدعو لانه في وسط
عبادة الجمار فالدعاء في اثناء المناسك انسب تحمد الله ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عم
ويدعو رافعا يديه لنفسه ولجميع المسلمين لقوله اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وكذا
يفعل في سائر المواقف الشريفة ثم بجمرة العقبة بسبع كذلك ولا يقف عندها اي عند جمرة العقبة
اذا رماها لان عبادة الجمار انتهت ولهذا امر بقطع التلبية فيها بالوقوف بعد جمرة العقبة في يوم النحر لانه ليس
فيه رمي بعده وسقط الترتيب اي ترتيب المكان في الرمي في الجمار كالمذكور في المتن حتى لو بدأ بجمرة العقبة ثم
بالتي تلي المسجد جاز وقال الشافعي الترتيب المذكور شرط حتى لو بدأ بجمرة العقبة ثم بالوسطى
تابعا للبعض وغايته ان يكون الترتيب افضل فلا كلام فيه ويفعل كذلك اي كما رمى الجمار الثلث على الترتيب في الثالث
من ايام النحر وان اخرج من منى الى مكة ففي الرابع اي فيفعل كذلك في اليوم الرابع وهو اخر ايام التشريق وفيه اشارة
بيانه ان نفر قبل طلوع فجر اليوم الرابع جاز لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه معناه من تعجل في النفر الى
مكة في اليوم الثالث بعد الرمي للتعجيل في اليوم الثاني غير جائز ولو تاخر حتى طلع فجر اليوم الرابع لا يجوز له ان
ينفر لدخول وقت الرمي وان رماها كلها اجزاه لحصول فعل الرمي لكن الافضل في كل رمي بعده رمي ان يرمي
ماشيا ليكون اقرب الى التضرع في الدعاء بعده كذا روي عن ابي يوسف وتقديمه اي تقديم رمي الجمار في اليوم الرابع
على الزوال بعد الفجر جائز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الا بعد الزوال كما لا يجوز الرمي في اليوم الثاني والثالث الا بعد
الزوال وله ان الرمي اذا جاز تركه في اليوم الرابع تخفيفا فلان يجوز قبل الزوال اولى بخلاف اليوم الثاني والثالث لان
ترك الرمي لا يجوز فيهما على الاصل المروي ولا موجب للمبيت مصدر ميمي من بات يبيت اي البيتوتة
في هذه الليالي اي ليالي الرمي ولعله لحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر بمنى وقال الشافعي
يجب حتى لو ترك المبيت في كلها بلا عذر يلزمه دم وان ترك ليلة يلزمه مد وفي ليلتين ثلثا دم وكذا يجب المبيت عنده



بمزدلفة ليلة العيد ولو تركه يلزمه دم لما روي ان النبي عم بات بمنى ليالي الرمي وفعله موجب كما مر ولنا
ما روي ان العباس استاذن رسول الله عم في البيتوتة بمكة في ليالي الرمي فاذن له ولو كان واجبا لما رخص ولان فعله لا يوجبه
عندنا كما عرف في الاصول ويكره ان تركه نزل البيت وتقديم الثقل الى مكة واقامته بمنى حتى تم الرمي وهو بفتحتين
متاع المسافر وخدمه قبل فراغ الرمي لانه قبله يكون مشغولا لامتاعه فيحير كانه في مكة ثم يبني الى الابطح اذا نفر وهو
بتشديد الصاد المهملة بعد الحاء المهملة اسم موضع ذات حصى بين منى ومكة يقال له خيف وكان
الكفار اجتمعوا فيه وتحالفوا على اضرار رسول الله فنزل عم ارادة لهم لطيف صنع الله به وتكريمه بنصرته
فصار ذكر سنة كالرمل في الطواف ثم يدخل مكة فيطوف للصدر سبعا سمي طواف الصدر لانه يصدر عن البيت
الا يرجع وطواف الوداع ايضا لا رمل فيها اي في تكرار الاشواط وجملة صفته سبعا وانما لم يرمل في هذا الطواف لانه لم يشرع
الا مرة وهو واجبه على الافاقي احترز به عن المكي اذ لا وداع عليه وانما يجب على الافاقي اذا اراد الرجوع الى اهله لانه لو
نوى الاقامة بمكة لا وداع عليه هذا اذا نواها قبل النفر واما اذا نواها بعده ففي لزوم الوداع له خلاف بين ابي يوسف
ومحمد سيجيء عن قريب والمراد به الحاج الافاقي لانه لو كان معتمرا ليس عليه طواف الصدر اتفاقا وقال الشافعي غير
واجب لانه لو كان واجبا لما سقط عن المكي اذ الافاقي والمكي في واجبات الحج سواء ولنا قوله عم من حج هذا البيت
فليكن اخر عهده بالبيت الطواف ويأتي زمزم اي بئره فيشرب منه الماء لانه عم فعل كذا ويستحب ان يأتي
الباب اي باب الكعبة فيقبل العتبة ويضع صدره ووجهه على الملتزم وهو ما بين الحجر والباب ويتشبث اي يتعلق
باستار الكعبة ويتضرع ثم ينصرف وهو يمشي وراءه ويرجع الى البيت متباكيا متحسرا اسودعا حتى
يخرج من المسجد وهذا تمام الحج ثم يعود الى اهله والمجاورة بها اي بمكة مكروهة عند ابي حنيفة وقالا
لا تكره لقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والمجاورة هي العكوف وله ان المجاورة في العادة
يفضي الى الاخلال باجلال بيت الله لكثرة المشاهدة والعكوف في الاية بمعنى اللبث دون المجاورة
ويسقط طواف القدوم عن الافاقي بالوقوف بعرفات بلا دخول مكة من غير شيء اي من غير لزوم
دم او صدقة لانه سنة وبتركها لا يجب الجابر ويسقط الصدر لاستيطان مكة بعد النفر وخالفه يعني اذا
نوى الحاج الاقامة بمكة بعد النفر الاول وهو الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وقبل النفر الثاني
وهو الرجوع اليها في اخر ايام التشريق قال ابو يوسف يسقط عنه طواف الصدر وقال محمد لا يسقط
قيد بقوله بعد النفر لانه لو نوى الاقامة قبل ان يحل النفر الاول يسقط عنه طواف الصدر اتفاقا فالاول انه
الاقامة انما يسقط الصدر اذا كان قبل وجوبه واما بعده فلا كمن اصبح صائما لا يحل له ان يفطر في ذلك اليوم
بالسفر ولمحمد انه ادرك وقته فلزم اداؤه عليه فصار كما لو توطن بعد الشروع فيه ولابي يوسف ان طواف
الصدر انما يجب على الصادر وهو مستوطن بخلاف ما اذا شرع فيه لانه لزمه بالشروع وتوافق
المرأة الرجل في جميع افعال الحج الا في كشف الراس فانها لا تكشف راسها لانه عورة ورفع الصوت فانها
لا ترفع صوتها لاشتماله على الفتنة والرمل والسعي بين الميلين فانها لا ترمل ولا تسعى لان فعلها يخل بالستر

ولا تحلق فانها لا تحلق لانه قبيح في حقها كحلق اللحية في حق الرجل وتلبس المخيط فانها تلبس المخيط
لانه استر لها وتكشف وجهها لقوله عم احرام المراة في وجهها ولها ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه
عنه بمنزلة الاستظلال وتقصر المراة لانه عم نهاهن عن الحلق وامرهن بالتقصير وتمتنع عن الطواف فقط بالحيض
قيد بالطواف لان سائر افعال الحج جائز لهن لما روي انه عم قال لعايشه حين حاضت بسرف
وكانت محرمة بالعمرة اذا جاء يوم التروية اغتسلي واهلي بالحج واصنعي ما يصنعه الحاج غير انك
لا تطوفي بالبيت وان حاضت بعد طواف الزيارة يسقط عنها طواف الصدر بغير شيء لانه
رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر من غير الزامهن بشيء **فصل** في الحج عن الغير اعلم ان
جعل الانسان ثواب عمله لغيره صلوة كان او صدقة او غيرهما جائز عند اهل السنة خلافا
للمعتزلة لهم ان الثواب هو الجنة ولا قدرة للانسان على تمليكها ولنا انه عم ضحى بكبشين املحين
احدهما عن نفسه والاخر عن امته المؤمنين فالاعتراض على الشارع باطل وان العبادات
انواع بدنية محضة كالصلوة فالنيابة لا تجوز فيها لان الغرض منها هو اتعاب النفس الامارة لا يحصل بنائبه
ونوع منها مالية محضة كالزكوة فالنيابة تجوز فيها لان الغرض منها هو اغناء الفقير يحصل بنائبه
ونوع منها مركبة منهما كالحج فمن حيث انه متعلق بالبدن لا يجوز فيه النيابة عند الاختيار ومن
حيث انه متعلق بالمال جاز فيه النيابة عند الاضطرار وهو العجز الدائم عن ادائه هذا في الحج الفرض
واما في النفل فالنيابة جائزة مع القدرة لان في النفل سعة وفي النهاية اكثر العلماء على ان الحج يقع عن
المامور به وللامر ثواب انفاقه ولكن يسقط اصل الحج عنه وفي المحيط ان المامور بالحج اذا حج يقع الحج
عنه تطوعا ولا يسقط الحج عن الامر ايضا ولهذا يشترط النية عن الامر بان يقول اللهم اني اريد
الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان ويحج النائب في الحج عن الموصي به اي بالحج راكبا من مصره
لان الحج كان واجبا على الموصي من بلده فكذا يفعل من ينوب عنه ان كفته النفقة والا
اي ان لم يبلغ النفقة بالاحجاج عن بلده فمن حيث تبلغه بضم الفاء اي من مكان يكفيه النفقة
لان تنفيذ وصيته واجب مهما امكن ولو مات المامور به اي بالحج عن غيره في بعض المسافة
اي في بعض الطريق فالابتداء من منزله يعني ابتداء الاحجاج عنه من منزل الامر عند ابي حنيفة وقالا
منها اي من المسافة التي بلغها ومات فيها وكذا اي كذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
لو مات الحاج اي الخارج للحج لنفسه لا لغيره في بعض الطريق واوصى بان يحج عنه قيد بالحج لانه
لو خرج تاجرا ومات واوصى بان يحج عنه يحج من وطنه اتفاقا كذا في المحيط لهما ان ما مضى من قطع المسافة
لم يبطل لقوله تع ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله
اذ لم يبطل وجب ان يبني عليه وله ان ما مضى من السفر لم يقع معتدا به لعدم اتصاله بالمقصود فصار
كانه لم يخرج وعدم بطلانه كان من جهة الثواب في الاخرة واما تنفيذ الوصية فمن احكام الدنيا فيبطل

في حقها

في حقها فيبدا من وطنه ولو امر بالافراد فقرن المامور به فهو مخالف عند ابي حنيفة يجب عليه رد
النفقة الى الامر فالاصح حجه عن الامر ويكون العمرة لنفسه هذا اذا قرن للامر اما اذا كان
ادى العمرة لنفسه او لغيره يصير مخالفا اتفاقا لانه لم يخلص السفر له وعن ابي يوسف انه اذا
نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة التي اداها عن نفسه
ولو حج عن الامر ثم اعتمر بالعمرة لنفسه لم يكن مخالفا اتفاقا الا انه ما دام مشغولا بالعمرة فنفقته في
ماله واما لو كان مامورا بجميع المسافة للحج وانه لم يؤمر به كذا في المحيط لما انه اتى بعين المامور به
وزاد خيرا فلا يصير مخالفا كالوكيل بالبيع بالف اذا باع بالفين ولو انه كان مامورا بتجريد السفر
للحج ولم يفعل فيضمن فيما شاعلى ما لو تمتع لانه كان مامورا بالحج ميقاتي وفي التمتع لم يوجد ذلك ولو
امراه ابواه يعني لو امره رجلان بان يحج عن كل منهما حجة فاهل عن احدهما على الابهام ثم عين قبل المضي
يجعله عن نفسه يعني قال ابو يوسف هو مخالف فيقع الحج عن نفسه وقالا عين يعني يقع
الحج عمن عينه منهما قيد بقوله عن احدهما لانه اذا احرم عنهما صار مخالفا اتفاقا فيقع الحج عن نفسه
فيضمن النفقة ولو احرم لا ينوي احدهما لا بالنص نيه قالوا ينبغي فيهما ان يصح تعيينه اتفاقا من
المحيط انما وضع المسئلة في المامور لانه اذا حج رجل عن ابويه متطوعا فله ان يجعل عن ايهما
شاء اتفاقا لانه انعقد الحج لنفسه وله الخيار في هبة ثوابه شرعا وقيد بقوله قبل المضي لانه لو
ادى الحج على ذلك الابهام صار مخالفا اتفاقا لعدم اولوية احدهما على الاخر له ان كلا منهما امره بان
~~يعين عند الاحرام حجة له وقد خالفه بتفويت~~
بان يعين عند الاحرام حجة له وقد خالفه بتفويت التعيين
التعيين فيقع عن نفسه ولهما ان الاحرام ليس بركن بل وسيلة الى اداء افعال الحج فاذا عين لاحدهما
قبل الشروع في الافعال يكون هو انتقاله عند المقصود لان احرامه كان عن احدهما فوافق
فعله تعيينه احرامه ولو هلكت النفقة بعد الايصاء يعني اذا اوصى رجل بان يحج عنه فمات
فافرز وصيه من ثلث ماله نفقة لمن يريد ان يحج عنه فهلكت قبل التسليم او بعده حج عنه من
ثلث الباقي يعني عند ابي حنيفة يحج عنه من منزله من ثلث ما بقي من ماله هكذا يفعل متى هلكت
الى ان يعجز ثلث ماله عن الوفاء بالحج فيبطل الوصية لان افراز الوصي انما يعتبر اذا حصل بالنفقة
مقصود الموصي فصار هلاكها قبل المقصود كهلاكها قبل الافراز ومن باقي الثلث يعني عند
ابي يوسف يحج عنه من باقي الثلث الذي افرزت منه النفقة لان محل نفاذ الوصية هو الثلث
الاول فان بقي منه شيء بعد الافراز حج عنه والا فلا وابطلها يعني قال محمد لا يحج عنه من ثلث الباقي
بل ان بقي من مال النفقة شيء يحج به والا بطلت لان افراز الوصي وتعيينه كتعيين الموصي
ولو كان عينه الموصي لا لكن فهلكت بطلت الوصية فكذا هذا وهذا من قبيل ذكر الاحكام الثلثة
المرتبة ولو حج من لم يؤد فرضه اي من كان مفروضا عليه من الحج عن غيره يجعله عما نواه لا عن

فرضه يعني قال الشافعي يقع عن فرضه لا عما نواه لما روي انه عليه السلام سمع رجلا يلبي عن شبرمة فقال له
هل حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم عن شبرمة ولنا ما روي انه اجاز للخثعمية عن ابيها ولم يسألها عن حج نفسها
ولان الوقت غير متعين لاداء الفرض وكان يجوز له ان يخليه عن الحج فكذا يجوز ان يشغله بغير الفرض
وما رواه لا يدل على ان حجه وقع عن نفسه بل يدل على انه يفسخ احرامه عن شبرمة ويستأنف
احراما لنفسه نظرا له وقد كان ذلك مشروعا ثم نسخ والاحرام من المغمى عليه جائز يعني اذا اغمي عليه قبل الاحرام
فلبى عنه رفيقه نيابة بلا امر منه بعد ما احرم عن نفسه اصالة جاز عند ابي حنيفة فصار
المنوب عنه كالمحرم وقالا لا يجوز قيد بالاحرام من المغمى عليه لانه لو اغمي عليه بعد الاحرام فطافوا
به او وقفوا او جاروا على بدنه ورموا عنه اجزئه اتفاقا قالا لان هذا اعانة ولو كان وهو حامل لغيره
بامره يجزئه عنهما لان المقصود من الطواف حاصل لهما قيدنا بقولنا بلا امر منه لانه لو امر
انسانا بان يحرم عنه اذا نام او اغمي عليه جاز اتفاقا قالا ان الاحرام عنه ايجاب الافعال عليه
فليس لغيره ولاية الالزام عليه وله ان اذن الاحرام عنه ثابت لرفقائه دلالة لان عقد المرافقة
يدل على معاونة كل منهم الاخر فيما هو المقصود عند العجز والثابت دلالة كالثابت
صريحا فعلم منه انه لو احرم عنه من ليس من رفقته لا يجزئه لانه وجد الاذن دلالة لانه
انفق مالا عظيما فالظاهر انه يكون اذنا لكل احد بالاحرام عنه كمن اشترى شاة
الاضحية فذبحها غيره جاز لوجود الاذن دلالة كذا في المنتقى فصل في احرام الامة
والعبد ولو احرمت امة باذن مولاها فباعها جاز للمشتري تحليلها بفعل من محظورات
الاحرام لكن الاولى ان يحللها بغير الجماع كالقص وغيره تعظيما لامر الحج ولا يثبت التحليل بقوله
احللتك فاذا اعتقت قضت ما احرمت لاجله لا ردها يعني قال زفر يردها المشتري
بعيب الاحرام اذا لم يدر احرامها وقت الشراء فيبقى بفعله باذن المولى لانه لو كان بغير
اذنه فللمشتري ان يحللها اتفاقا قال له ان المشتري وجد فيها وصفا لا يصح ابطاله فيردها
بالعيب كما لو اشترى امة تزوجت باذن مولاها ولنا ان الحقين اجتمعا فيها حق البائع في اتمام
الاحرام وحق المشتري في تحليلها فرجحنا جانب المشتري كتحليلها حرة يعني اجزنا تحليل حرة
احرمت لنفل ثم تزوجت وقال زفر للمتزوج ان يرد نكاحها ولا يحللها لان احرامها صحيح فليس
للغير ابطاله ولنا ما مر في المسئلة السابقة قيد بقوله لنفل لانها لو احرمت لفرض لا يحللها
زوجها اتفاقا لان حق الزوج لا يظهر في الفرائض او عبد باذن اي لو احرم باذن مولاه يجيزه اي يجيز
ان يحلله المولى وقال الشافعي لا يجيزه قيد العبد اتفاقي او الحكم في الامة كذلك له ان الاحرام لما صار
باذنه ليس له ابطاله كما لو اذن لزوجته بذلك فاحرمت ولنا ان ذات العبد مملوكة للمولى فكذا
منافعه فاذا اذن بالاحرام صار كانه اعار منافعه منه فله ان يرجع حتى لو احرم لا يجب الدم



على المولى بل على العبد بعد العتق واما الزوجة فليست بمملوكة فكذا منافعها الا ان له فيها حق
الاستمتاع فيمنع ابطاله بالاذن لا يصح رجوعه او زوجة اي لو احرمت زوجة لنفل فحللها زوجها
لكون احرامها بغير اذنه فوجب عليها هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة ثم اذن زوجها بان تحج
في ذلك العام فحجت من عامها جعلناه اي ذلك الحج قضاء عن الحج التي رفضتها وان لم تنوه اي تلك
الزوجة القضاء لان هذه للوصل واسقطنا العمرة والحجة عنها جميعا وقال زفر لا يكون قضاء
اذا لم تنوه ولا يسقط عنها الحجة ولا العمرة وان نوت القضاء تسقط عنه الحجة دون العمرة قيد
بقوله لنفل لانه ليس له ان يحللها في الفرض وقيد بقوله من عامها لانها اذا حجت من العام الثاني يلزمها
العمرة اتفاقا له ان الحج صار دينا في ذمتها فلا يسقط الا بنية القضاء كما اذا تحولت السنة يلزمها العمرة
ولنا انها تداركت ما لزمها بالرفض من الحج والعمرة فادت الحج في وقته من هذا العام فيكون اداء لان
وقته قائم فلا يحتاج الى نية القضاء فتسقطان عنها بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه قد فات
عنها تدارك المرفوض في اوانه فيتقرر القضاء فلم يقع في السنة القابلة عند القضاء الا بالنية فصل
في القران وهو مصدر قرن من باب نصر ونقل المجمع مصدرا من الثلاثي كاللباس فنفضل القران
مطلقا يعني نقول القران افضل من التمتع والافراد ثم الافراد يعني قال الشافعي الافراد افضل من
القران والتمتع اعلم ان هذه المسئلة انما تتضح بعد تصور معنى القران والتمتع وبيان ما هو المراد من
الافراد والله هو الموفق القران هو ان يجمع المحرم بين العمرة والحج في احرامه بان يقول لبيك
بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة اولا ثم بافعال الحج من غير ان يحل بينهما والتمتع هو ان يحرم بالعمرة
ويأتي فيها في اشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا سواء احل من
عمرته او لا والمراد بالافراد هنا ان يأتي بكل واحد من الحج والعمرة باحرام والمام صحيح بينهما يدل عليه
دليل الشافعي كذا في الكفاية له ان في الافراد اداء النسكين باحرامين وتلبيتين وقطع مسافتين
وحلقين وفي القران اداءهما باحرام واحد وسفر واحد وتلبية واحدة والاداء الذي فيه تكثير
الاعمال اولى مما فيه تقليلها ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا وما اختاره عليه السلام يكون
افضل ولا ترجيح بما ذكره لان التلبية غير محصورة في القارن حتى وله ان يكثرها والاحرام والسفر غير
مقصودين لانهما وسيلتان والحلق خروج عن العبادة فلا يعتبر تكثيرها فيرى ان يرفع القارن
صوته بان يقول لبيك بالعمرة والحج حين ساعه من الميقات ولو نواهما بقلبه ولم يذكرهما بلسانه اجزأه
لكن الذكر افضل ويسأل الله تيسيرهما وقبولهما عقيب صلوته وهي الركعتان اللتان صلاهما
عند الاحرام وتأخيره اي القارن بترتيب افعال الحج على افعال العمرة فيطوف طوافين ويسعى
سعيين لا واحدا يعني اذا دخل القارن مكة يبدأ عندنا بافعال العمرة وهي طواف البيت
سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى في كل شوط بلا حلق ثم يشرع بافعال

وطواف القدوم وفعل جميع افعال الحج والسعي بعده

الحج كالمفرد بالحج وقال الشافعي لا ترتيب بين النسكين بل يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لان مبنى القران على التداخل الا ترى انه يكتفي بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فينبغي ان يتداخل الطواف والسعي ايضا ولنا ان القران هو الجمع بين العبادتين فلا يتحقق الا بالاتيان بافعال كل منهما والطواف والسعي مقصودان فيهما فلا يتداخلان اذ لا تداخل في العبادات كما سبق بيانه في فصل سجدة التلاوة ثم يذبح القارن دم القران يوم النحر بعد الرمي الى جمرة العقبة فان لم يجد اي القارن الدم صام ثلثة ايام يختمها بعرفة هذا قيد لافضلية صوم تلك الايام وهي يوم التروية ويوم قبله ويوم عرفة كذا روي عن علي ولو فاتت اي عن القارن صيام تلك الايام حتى اتى يوم النحر تعين الدم لا صوم ايام التشريق او ما بعدها يعني قال مالك يصوم ايام التشريق او ثلثة ايام بما بعدها لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج اي في وقته وذو الحجة كلها وقت عنده ولنا ان صوم ثلثة ايام وجب عليه كاملا فلا يجوز ان يؤديه بصوم ايام التشريق لانه نهي عنه ولذا لا يجوز ان يؤديه بصوم ما بعدها لانها ليست من وقت الحج عندنا وتجزيه اي صوم ايام المتمتع الذي لم يجد وما صام بعد العمرة قبل الاحرام بالحج في التمتع وقال الشافعي لا يجوز قيد بقوله بعد العمرة لانه صام قبلها لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله قبل الاحرام اذ لو صام بعد احرام الحج الى يوم النحر يجوز اتفاقا والمستحب ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة من الهدي له ان الصوم خلف عن الهدي والهدي لم يكن جائزا قبل احرام الحج فكذا خلفه ولنا ان سبب الهدي هو التمتع والاصل فيه العمرة لان الترفق باداء النسكين انما حصل بشرعية العمرة في اشهر الحج لا بشرعية الحج فيجوز صومه لوجوده بعد انعقاد السبب كما جاز التكفير بعد جرح الصيد قبل الموت انما لو ذكر هذه المسئلة في فصل التمتع بعد قوله فان لم يجد صام كما مر لكان انسب واخصر لعدم الاحتياج الى قوله في التمتع ثم يصوم القارن بعد صيام تلك الثلثة سبعة ايام اذا رجع اي فرغ من اعمال الحج ذكر المسبب واراد به السبب لان الفراغ سبب الرجوع لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والنص وان ورد في المتمتع لكن القارن في معناه لان كلا منهما ادى النسكين في سفر واحد بل القارن اتم فيه وفي قوله تلك عشرة كاملة اشارة الى ان صوم هذه الايام مع تاخيرها عن ايام النسك كاملة في قيامه مقام الدم المختص بايام النحر فان قدر على الهدي في خلال صوم هذه الايام او بعدها قبل الحلق فعليه الهدي وان قدر عليه بعد الحلق فلا هدي عليه لان التحلل قد حصل بالحلق فلا يتغير حكم الحلق بعد حصول المقصود منه وتجزيه اي صوم هذه السبعة بعد فراغه من افعال الحج بمكة وهو متعلق بفراغه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الى الاهل فلا يجوز قبله الا اذا نوى الاقامة بمكة فيجوز حينئذ لتعذر الرجوع ولنا ما نقل عن ائمة التفسير ان المراد من قوله رجعتم فرغتم من افعال الحج فيجوز في اي موضع كان بتيسير او اذا ابتداء بالوقوف يعني القارن اذا لم يدخل مكة





وتوجه الى عرفات فوقف بها انتقض رفض العمرة لانه شرع بافعال الحج ولا تنعقد بناء افعال العمرة عليها لانه خلاف المشروع فعلم بما سبق انه بمجرد التوجه الى عرفات لا يصير رافضا العمرة فان قلت مصلي الظهر اذا توجه الى الجمعة قبل فراغ الامام جعل رافضا للظهر فلم يجعل هنا بالتوجه الى عرفات رافضا للعمرة قلت مصلي الظهر كان مامورا بالسعي الى الجمعة اولا بمجرد توجهه تعلق ذلك فابطل الظهر واما القارن فلم يكن مامورا بفعل الحج اولا بل كان مامورا بالعمرة اولا فلم يجعل رافضا لها الا بشروع فعل الحج فيلزمه الدم لانه ترك العمرة وتحلل من احرامه بغير طواف وصار كالمحصر والقضاء اي قضاء العمرة للزومها عليه بالشروع ويسقط دم القران عنه لانه ليس بقارن لو رفض العمرة

**فصل** في التمتع تفضل التمتع على الافراد وقال الشافعي الافراد افضل من التمتع لما تقدم من دليله ولنا ان في التمتع زيادة نسك وهو وجوب دم الشكر عليه للجمع بين العبادتين والعكس رواية يعني كون الافراد افضل من التمتع كما قال الشافعي رواية عن ابي حنيفة فيبدا من قصد التمتع من الافاقي بالعمرة اي باحرامها من الميقات في اشهر الحج وهذا القيد ليس للاحتراز اذ لو وجد قبل اشهر الحج وعمرة فيها يكون متمتعا والمسئلة هكذا مذكورة في المنظومة ولعله يكون بيان الاولوية فيطوف لها اي للعمرة واعلم بسنّ طواف القدوم الى ان يجيء وقته وكذا لم يسن له طواف الصدر لان الطواف ركن معظم في العمرة فلا يتكرر الصدر كالوقوف للحج كما يتكرر ويسعى ويقطع التلبية مع استلام الحجر لما روي ابن عباس انه عليه السلام فعل في عمرته هكذا وامر باسوده به اي التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة البيت واذا احرم من يقطعها اذا دخل الحرم لما روي عن عمر رضه هكذا ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته اذا فعل كذا فيقيم بمكة حلالا ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم وانما قال من الحرم ولم يقل من المسجد كما قاله القدوري لئلا يتوهم انه مخصوص بالمسجد وتفضل تقديمه اي تقديم الاحرام على يوم التروية مطلقا اي سواء ساق المتمتع الهدي او لم يسق وقال في الافضل لمن لم يسق الهدي ان يحرم قبل يوم التروية ليتمكن من صوم ثلثة ايام قبل النحر والافضل لمن ساقه ان يحرم يوم التروية لما روي انه عليه السلام قال اذا توجهتم الى منى فاهلوا بالحج وذلك يكون يوم التروية ولنا قوله عليه السلام من اراد الحج فليتعجل وما رواه محمول على التخفيف وبيان جواز التاخير الى ذلك الوقت هذا حاصل ما في شرح الملتقى اقول اذا كان قول الشافعي مفصلا كان ينبغي ان يشير على التفصيل بالارداف ويفعل كالمفرد بالحج لانه مؤد للحج ايضا ويرمل ويسعى في طواف الزيارة يعني يرمل في الثلثة الاول من طواف الزيارة ويسعى بعده بين الصفا والمروة لانه اول طواف له في الحج الا اذا كان قدمهما بعده اي الطواف والسعي بعد الاحرام وان كان قد طاف وسعى بعد احرامه قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولم يسع بعده لان تكراره غير مشروع ثم ياتي بدم التمتع لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهذا الدم واجب شكرا للنعمة للجمع بين العبادتين فان لم يجد المتمتع دما صام

كما مر في فصل القران يعني صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله وان ساق الهدي سكون
الدال جمع هدية ومعناه الهدي الى الحرم من النعم يقال اهديت له واهديت اليه ويجوز تشديد الياء
فيكون جمع هدية وقرئ حتى يبلغ الهدي محله بالتخفيف والتشديد كذا في الصحاح كان افضل
من الذي لم يسق الهدي لما روي انه عم ساق الهدايا في عام الحج نفسه ولان فيه استعدادا للطاعة
فان كانت اي الهدي بدنة وهي ناقة او بقرة قلدها اي جعل قطعة مزادة او نعل قلادة لها ولا تقلد
الغنم يعني التقليد ليس بسنة عندنا وقال الشافعي سنة فيه كما في الابل ولنا انه عم قلد الغنم مرة ولو كان
سنة لكرره والاشعار وهو ان يطعن في اسفل سنام الناقة ويلطخ سنامها بالدم اعلاما مكروه
عند ابي حنيفة وقالا انه حسن لما روى انه عم فعله وله ان الاشعار مثلة وتعذيب للحيوان وانه منهي
عنه فيكون مكروها وانما فعله عم لان المشركين لم يكونوا ممتنعين عن تعرض الهدايا
الا باشعار وقيل كره ابو حنيفة اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه ونقدم الاحرام على التقليد يعني
اذا اراد المتمتع سوق الهدي يحرم اولا ثم يقلد هديه ويسوقه عندنا وقال الشافعي يقلده ثم
يحرم لما روت عائشة رضي الله عنها انه عم فعل كذا ولنا ما روى ابن عباس انه عم احرم اولا ثم قلد
هديه وروايته ارجح لان الرجال اشد اطلاعا على افعاله الظاهرة من النساء ويجعله
بتقليده وسوقه محرما يعني من اراد التمتع صار محرما عندنا بمجرد تقليد بدنته وقال الشافعي لا يصير
محرما بلا تلبية كما لو جللها او اشعرها ولنا قوله عم من قلد بدنته فقد احرم فان قلت الحرم فانه
قلت كيف يتحقق الخلاف ان كان على تقدير وجود النية يكون ذكر السوق والتقليد ضايعا
اذ النية كافية عنده كما في المنظومة في مقالة الشافعي ثم يصير محرما بنيته ويكره المجردة تلبية وان كان
على تقدير عدمها ينبغي ان لا يصير محرما اتفاقا اذ النية في العبادات شرط قلنا الخلاف
متحقق على تقدير النية لانها غير كافية عنده بل لا بد معها من التلبية في احد قوليه وفعل التقليد
التقليد لا يقوم مقام الذكر عنده كما لو شرع في الصلوة بنية الشروع لا يصير شارعا وعندنا يقوم
لان التقليد اجابة بالفعل كما ان التلبية اجابة بالقول فيصير محرما به كما بالتلبية هذا
اذا حصل في اشهر الحج واما اذا حصلا قبلها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه فيها لانه
فعل من افعال الحج فلا يعتد به في غير اشهره كذا في النهاية فاذا دخل المتمتع الذي ساق الهدي
مكة طاف وسعى ولم يتحلل كما كان يتحلل المتمتع الذي لم يسق الهدي لما روي انه عم قال اني
قلدت هديي فلا احل حتى انحر ويحرم بالحج ويفعل افعاله فاذا حلق يوم النحر بعد الذبح
اي ذبح دم المتعة حل من الاحرامين اي من احرامي الحج والعمرة جميعا الا في حق النساء
فان كلا الاحرامين في حقهن باق الى طواف الزيارة حتى لو جامع القارن بعد الحلق
قبل الطواف يجب عليه دمان ويقرن الافاقي ويتمتع ويفرد اهل مكة وليس لهم قران ولا
تمتع

لما روى



لما روى عن عمر رضه انه قال ليس لاهل مكة قران ولا تمتع ولان شرعية القران والتمتع
للافاق كان للترفيه والتخفيف في السفر ولا سفر في حق المكي فلا ترفيه حتى اذا خرج المكي
من الميقات فقرن صح لان عمرته وحجته يكونان ميقاتيتين كالافاقي واما لو تمتع المكي
بعد ما خرج من الميقات فلا يجوز لان احرامه للحج يكون مكيا ولا تمتع للمكي واضافوا
المواقيت اي الى اهل مكة من يليهم الى الميقات فلم يجوزوا القران والتمتع لمن في داخل الميقات
كما لم يجز لاهل مكة وان كان بعيدا من ذلك مكة مسيرة سفر وقال مالك يجوز لهم ذلك لقوله تعالى
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وذلك اشارة الى التمتع ومن في داخل الميقات لم يكن من
حاضري المسجد فيجوز لهم القران والتمتع ولنا ان من يلي اهل مكة الى الميقات اتباع لهم فيلتحق بهم
فيكون في حكم حاضري المسجد فان اعتمر الافاقي المتمتع ولم يسق بدنة ثم عاد الى بلده بعد فراغه
عن العمرة بطل المتعة لانه اذا رجع الى اهله ونزل بهم لا يكون مؤديا في سفر واحد نسكين
لان سفر عمرته انتهى بالعمرة ويكون حجه بسفر آخر وشرط في صحة التمتع ان لا يلم باهله اي لا ينزل
بهم بينهما اي بين عمرته في اشهر الحج وحجه في سنة واحدة الماما صحيحا والمام ان ينزل في وطنه بلا
استحقاق العود الى مكة احترز به عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع كما اذا عاد الى
بلده وقد ساق الهدي وابطله لو كان ساق فعاد ثم رجع فحج يعني المتمتع لو كان ساق بدنة ثم
عاد الى اهله بعد اتمام العمرة ثم رجع فحج من عامه ذلك بطل تمتعه عند محمد او كان طاف الاكثر يعني
محمد لو كان المتمتع للغير السابق طاف الاكثر اشواط العمرة ثم عاد الى اهله ثم رجع فاتمها فحج من عامه
او اخر الحلق يعني ابطله ايضا اذا رجع المتمتع المذكور الى اهله بعد الطواف والسعي في عمرته قبل
الحلق خلافا لهما في تلك المسائل لانه لم يجمع بين النسكين في سفر واحد لان سفره الاول انتهى
بالالمام باهله ولهما ان سوق الهدي وعدم اتمام العمرة يمنعه من التحلل فكان حكم السفر الاول
قائما لاستحقاقه العود الى مكة فصار كانه لم يلم باهله ومن احرم لها اي للعمرة قبل اشهر الحج
فطاف اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فاتمها اي عمرته واحرم بالحج كان متمتعا
لان المعتبر في التمتع ان يوجد اركان العمرة كالطواف والسعي في اشهر الحج ووجود اكثر الاشواط
فيها كوجود كلها وعلى هذا لو طاف الاربعة في الصورة السابعة لو طاف اكثر الاشواط قبل
الاشهر لم يكن متمتعا عندنا خلافا لمالك لانه ان تمامها وجد في الاشهر فيكون جامعا بين
النسكين ولنا ان للاكثر حكم الكل فاذا وجد الاكثر قبل الاشهر وجد الكل قبلها فلا يكون
جامعا بينهما فيها ولو اعتمر كوفي دخل مكة بنية التمتع في الاشهر وحل بعد فراغه من العمرة
وخرج الى البصرة واتام فيها خمسة عشر يوما او اكثر وعاد الى مكة وحج من عامه فهو متمتع عند
ابي حنيفة خلافا لهما قيد بالكوفي احترازا عن اهل مكة لانه لا تمتع لهم اتفاقا وهذا الحكم غير
مختص

بالكوفة بل كل من كان آفاقيا كذلك وقيد بالاشهر لانه لو اعتمر في غير اشهر الحج لا يكون متمتعا اتفاقا وقيد
بالخروج الى البصرة لانه لو اقام بمكة حتى حج من عامه ذلك يكون متمتعا اتفاقا وقيدنا بقولنا واقام
فيها لانه لو لم ينو الاقامة فيها يكون متمتعا اتفاقا لبقاء سفره الاول وقيد بقوله من عامه لانه اذا لم يحج
في تلك السنة لا يكون متمتعا اتفاقا قالا اي المصنف لهما ان حكم السفر الاول بطل باقامته بالبصرة فلا
يكون جامعا بين النسكين في سفر واحد لان الرجوع من البصرة انشاء سفر اخر كما لو عاد
الى الكوفة حلالا ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعا وله ان السفر الاول لم ينتقض بخروجه الى البصرة لانه
لم يعد الى وطنه الاصلي لان المراد من السفر الواحد في التمتع ان لا يلم باهله بين النسكين الماما
صحيحا بخلاف ما لو عاد الى الكوفة حلالا لانه الم باهله فلا يكون متمتعا ولو افسدها اي المعتمر المذكور
عمرته واتى البصرة واقام بها وعاد الى مكة فقضى عمرته التي افسد ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك او هو
بالعكس يعني لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة خلافا لهما لان السفر الاول بطل باقامته بالبصرة وكان انشاء
منها سفرا او جمع فيه بين النسكين فكان متمتعا كما لو عاد الى الكوفة بعد ما افسد العمرة ثم اتى مكة وقضى
العمرة وحج من عامه يكون متمتعا وله انه لما افسد عمرته التحق باهل مكة في وجوب المقام بها لقضاء
عمرته فلا يصير متمتعا اذ لا تمتع لهم ولهذا لو لم يخرج من مكة حتى قضاها وحج من عامه لم يكن متمتعا
اتفاقا لان عمرته تكون مكية والواجب في التمتع ان يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية بخلاف ما لو عاد
الى الكوفة بعد افساد العمرة لانه الم باهله وخرج عن ان يكون في حكم المكي والمكي الذي طاف اقل اشواط
اي اقل العمرة ثم احرم بالحج يتركه ويقضيه يعني الاولى له عند ابي حنيفة ان يترك الحج ويقضيه من العام
القابل ويتم عمرته وقالا يتركها ويقضيها يعني الاولى له عندهما ان يتم الحج ويترك العمرة ثم يقضيها
بعد الفراغ من الحج قيد بالمكي لان الآفاقي اذا احرم بالحج بعد ما طاف اقل العمرة يكون قارنا اتفاقا وقيد بقوله
طاف لانه لو لم يطف بالعمرة اصلا يرفض العمرة اتفاقا وقيد بقوله اقل لانه لو طاف اكثرها
يترك الحج اتفاقا لهما ان العمرة ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة بخلاف الحج فيكون
رفضها اولى وله ان رفض العمرة ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان احرامها تاكد
بالطواف واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر ثم انه بما رفض يجب عليه دم لانه
تحلل قبل اوانه فكان في معنى المحصر الا انه اذا رفض العمرة فعليه القضاء واذا رفض الحج فعليه قضاؤه
وعمرة ايضا لانه في معنى فائت الحج وان مضى المكي المذكور عليهما اجزاه مع الكراهة وعليه دم جبرا
لنقصان عمله لانه ارتكب المنهي **فصل** في الجنايات على الاحرام والمراد منها ما يحرم من الفعل
في احرامه اذا طيب المحرم عضوا يجب عليه دم اي شاة وفي الاقل صدقة يعني يجب عليه في تطييبه اقل من
عضو صدقة لقصور الجناية ونوجبه اي الدم الناسي اي في جناية من جنى على احرامه ناسيا وقال
الشافعي لا شيء عليه لان النسيان عفو كما في الصوم ولنا انه ارتكب محظور الاحرام فيجب عليه

الجزاء



الجزاء وفي الاحرام حالة مذكرة فلا يصير النسيان فيه كالنسيان في الصوم لا الصبي بالجر معطوف على
الناسي يعني لا يجب على الصبي المحرم في جنايته شيء وقال الشافعي يجب عليه نظيرا الى ان
الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جانيا ونعكس الحكم السابق
وهو الوجوب يعني لا يجب في شمه اي شم المحرم طيبا وقال الشافعي يجب عليه دم لان الغرض
من الطيب الرائحة وقد وجدت فيه قيد بالشم المشعر بالقصد لان الرائحة ان حصلت
له لا بقصده لا يجب دم اتفاقا ولنا ان المنهي عنه عين الطيب واثره معفو بدليل قوله عم لا
يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران الا ان يكون غسيلا واكل كثيره اي اكل المحرم كثيرا من الطيب بحيث
يلتزق بكل فمه او اكثره موجب له اي الاكل دما عند ابي حنيفة ذكر الموجب باللام تفخيما للدم
وان التزق فيه معنى الالزام وفي قليله اي في اكل قليل من الطيب صدقة بقدره اي بقدر الدم يعني
ان التزق الطيب بثلث فمه يلزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه
عند ابي حنيفة وقالا لا شيء عليه في اكل الطيب قل او كثر لان اكله استهلاك لا استعمال فصار كاكله مع
الطعام وله ان المقصود تطييبه باكله فيكون جناية بخلاف اكله مع الطعام لان تطيب الفم حينئذ لا يكون
مقصودا او يجب الدم بتغطية راسه ولبس مخيط الواو فيه بمعنى او يعني يجب دم بكل منهما او شمولهما
اي لكل من التغطية واللبس وجوب الدم به كمال يوم حتى لو لبس مخيطا او غطى راسه اقل منه يلزمه
صدقة عندنا وقال الشافعي يجب بهما دم وان وجد ساعة لارتكابه المحظور فلا يشترط امتداده
كسائر المحظورات ولنا ما روي انه عم سئل عن محرم يلبس مخيطا فقال ان لبس يوما كاملا او لو ادرك دما وهم
للبس يوما ولم ينزعه فعليه دم اخر لان الدوام عليه كجناية ابتدائه ولو لبس المخيط اياما ولبس
في يوم انواعا منه كالقلنسوة والقباء والخفين يلزمه دم واحد في المخيط لو كان به حمى غب فلبس الثوب
يوما لاحتياجه اليه ويوما لم يحتج يلبسه فاستمر على ذلك فعليه كفارة واحدة لان تلك الحمى ما دامت قائمة
فاللبس متحد للضرورة ومتى زالت وحدثت حمى اخرى اختلف حكم اللبس فلزمه
كفارة اخرى ولو لم يجد المحرم ما يتزر به الا السراويل فلبسه ولم يشقه بفتح حرف المضارعة
وضم الشين اي لم يشقه نوجبه اي يجب عليه دم عندنا وقال الشافعي لا يجب لانه مضطر الى لبسه لستر عورته
وفي فتقه اضرار له بتنقيص ماله بخلاف الخفين حيث وجب قطعهما اسفل من الكعبين لانه
غير مضطر الى لبسهما بل هو لرفع الاذى ولنا ان لبس المخيط محظور الاحرام والعذر لا يسقط
حرمته فيجب عليه الجزاء كما وجب في الحلق لرفع الاذى واجزنا وضع القباء على المنكبين من
غير ادخال اليدين وقال زفر لا يجوز فيلزمه به دم لانه ارتفق بلبس المخيط وقد يلبس هكذا عادة
ولنا انه ارتداء لا لبس ولهذا يحتاج في حفظه الى تكلف ولبس المخيط لا يتكلف في حفظه عند
الاشتغال بالعمل ولو زره عليه من غير ادخال يديه كان لابسا لانه لم يكن محتاجا في حفظه

والنكلف والغسل بالخطمي والادهان موجب له وقالا الصدقة يعني اذا غسل المحرم راسه ولحيته
بالخطمي او دهن عضوه بدهن فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا الصدقة وفي التجريد لو ادهن بالشحم
او بالسمن لا شيء عليه هذا اذا اكل منه اما اذا استعمل فعليه صدقة اتفاقا وله الفوائد له
ان الخطمي لا يخلو عن طيب ولهذا يتطيب به اهل العراق وكذا الزيت ونحوه ويزيل الشعث ويقتل
الهوام فيتكامل به الجناية ولهما ان كلا من الخطمي والادهان لا يتطيب به عادة الا ان فيه ارتفاقا من جهة
ازالة الشعث فيقتصر به الجناية قيل الخلاف في خطمي العراق لان له رائحة طيبة ولا شيء في استعمال
غيره اتفاقا وكذا الخلاف في الدهن الخالص واما المطيب منه فيجب فيه دم اتفاقا وفي المصفى الخلاف
فيهما فيما اذا لم يكن مطبوخا واما الزيت المطبوخ ففيه دم اتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا استعمله على
وجه التطيب وان استعمله على وجه التداوي فلا شيء عليه اتفاقا بخلاف المسك فان في استعماله
دما وان كان على وجه التداوي لانه طيب بنفسه كذا في التبيين وتاخير النسك اي نسك الحج عن
زمانه كتاخير الحلق او طواف الزيارة عن ايام النحر وتاخير الجمار الثلث الى اليوم الثالث او الرابع
وتاخير القارن الذبح عن الحلق وتقديمه اي تقديم نسك على نسك كتقديم الحلق على الرمي او الحلق على
الذبح او تقديم القارن النحر على الرمي موجب له مطلقا اي يلزم له دما عند ابي حنيفة سواء كان التاخير و
التقديم من جهة الزمان كما مر او من جهة المكان كما ان الحلق كان مختصا بمكان الحرم فاخره عنه بحلق
في الحل لما روي انه عم قال من قدم نسكا على نسك او اخره عنه فعليه دم ويخالفه مطلقا يعني قالا
لا يلزم دم بتاخير نسك او تقديمه عن الزمان او المكان لما روي انه عم لما سئل عن تقديم نسك وتاخيره قال
افعل ولا حرج والجواب عنه ان هذا الحديث محمول على الابتداء حيث لم يستقر افعال المناسك
كذا في المحيط واعتبر في المكان دون الزمان يعني قال محمد يجب دم اذا غير النسك عن مكانه دون زمانه
لان اختصاص المناسك باماكنها اكثر من اختصاصها بازمنتها ولهذا يؤدى في غير اوانها على وجه
القضاء ولا يؤدى في غير امكنتها وكذا حلق مواضع المحاجم جمع المحجم وهو بكسر الميم قارورة الحجام يعني
اذا حلق المحرم شعر محجمه فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا الصدقة لان المحجم انما يحلق للحجامة لا لكونه مقصودا
في نفسه والحجامة ليست من محظورات الاحرام فكذا ما يكون وسيلة لها وله ان حلقه مقصود لمن
يحتجم وكونه وسيلة لا ينافي كونه مقصودا كالايمان فان وسيلة لصحة العبادات مع انه اعظم المقاصد
والمحجم عضو كامل في حق الحجامة وقد زال به التفث فيجب به الدم وفي المحيط لو حلق ابطيه فعليه دم
واحد لانه جنايتان من جنس واحد فيكتفي بجزاء واحد ولو حلق اكثر احد ابطيه لا يجب دم لانه ليس
بارتفاق كامل لان حلق بعضه ليس بمعتاد كما في الراس ولو حلق شاربه فعليه صدقة لانه تبع للحية وتلحق
الربع بالكل فيه اي في الراس لا ثلث شعرات يعني اذا حلق ربع راسه يلزمه دم كما اذا حلق كله وقال
الشافعي حلق ثلث شعرات كحلق كل راسه لان الشعر استفاد امنا بالاحرام فيجب بتفويت

ثلث



ثلث شعرات دم سواء ازالها من راسه او بدنه او في واحدة منها ثلث دم في قول ولنا
ان ربع الراس قد يحلق للارتفاق في العادة فيلحق بكله ولا يلحق ما دونه ولهذا لو حلق
ربع العنق لا يلزمه شيء لانه غير معتاد وكذا حلق ربع اللحية يلحق بكلها لانه
متعارف بالعراق وارض العرب ولو حلق غيره اي المحرم عضو غيره محرما كان ذلك الغير
او حلالا لا يلزمه به اي يلزم الحالق صدقة عندنا وقال الشافعي لا يلزم لان الارتفاق
حصل للمحلوق لا للحالق فصار كما لو البس المخيط غيره ولنا ان الارتفاق حصل له
من وجه لان الانسان يتاذى بتفث غيره كما يتاذى بتفث نفسه الا ان الجناية تكامل في
شعر نفسه لحصول الارتفاق له فيلزمه دم وتقصر في غيره فتكفيه الصدقة او حلقه
اي المحرم رجل آخر بغير امره منعناه اي المحلوق فيما تغرمه اي فيما تلزم المحلوق بجزاء الدم
لكونه عضوه محلوقا من الرجوع عن الحالق وقال زفر يرجع ما غرمه على الحالق لانه صار سببا
لغرامته فهو يقول بغير امره لانه لو كان بامره لا يرجع اتفاقا ولنا ان الارتفاق انما حصل
للمحلوق فلا يرجع ما غرم لاجله على غيره كما لا يرجع المغرور بما ضمنه من العقر على من غره لانه
بدل ما استوفاه من الوطي اعلم ان قوله تغرمه يدل على خلاف الشافعي وهو يقول لا غرامة
على المحلوق لانه ان كان مكرها يرجع حكم الفعل على المكره وان كان نائما فبالطريق الاولى يرجع
فعله على الحالق لان النائم لا اختيار له اصلا والمكره له اختيار فاسد ولنا ان اثر الفعل وهو
الارتفاق انما حصل للمحلوق فيجب الجزاء له وبالاكراه ينتفي الماثم دون الحكم ولهذا يجب
الاغتسال على المكره اذا وطئ ولو تطيب او لبس او حلق لعذر ذبح في الحرم لان هذا الدم
غير مختص بالزمان فوجب ان يكون مختصا بالمكان لان كونه قربة انما يكون باحدهما او صام
ثلثة ايام او تصدق بثلثة اصوع على وزن ارجل جمع صاع من طعام على ستة مساكين في اي
موضع شاء لما روي انه قال لكعب بن عجرة ايؤذيك هوام راسك فقال نعم فقال عم احلق
واذبح شاة او صم ثلث ايام او اطعم ستة مساكين نصف صاع من بر وجوز ابو يوسف اباحته
الى اباحة الطعام نحو الغداء والعشاء لان لفظ الحديث ورد بالاطعام فالاباحة تكون كافية فيه
وشرط محمد تمليكه لانه صدقة فلا بد من التمليك كالزكوة ويجب دم بقص كل الاظفار من يديه
ورجليه لانه ارتفق به ارتفاقا كاملا او بها اي يجب دم بقص اظفار يد واحدة او رجل
لان كلا منها ربع لمجموع اليدين والرجلين والربع يقوم مقام الكل واوجبا على من قص الاظفار
عن ثلث اصابع من يده الواحدة صاعا ونصفا يعني عن كل اصبع نصف صاع لا دما يعني
قال زفر عليه دم فقيدنا بقولنا كلا من يده الواحدة لانه لو كان من يديه لا يجب الدم اتفاقا لان الارتفاق
لا يحصل عند افتراق القص له ان الدم كان واجبا في قص اصابع يده فيجب في ثلثة منها لانها

اكثر منها ولنا ان الاثر وجب في يد واحدة لا انه ربع الكل فلو جعلنا كفر الربع مقام الربع كان
نصب البدل للبدل بالراي وانه غير جائز ولو جنيه اي محمد ما في خمسة اي ربع قصته خمسة اظفار
متفرقة اي من يديه ورجليه لا انا ربع لجميع الحفاره فصار كما اذا قص اظافر يد واحدة وقالا صدقة
لان الجناية في القص لكونه سبب الراحة وهي انما تكمل اذا كانت مجتمعة وكذا الخلاف
اذا قص اكثر من خمسة متفرقا فعند محمد عليه دم وعندهما لكل ظفر نصف صاع من بر الا ان
يبلغ قيمة المجموع دما فينقص منه ما شاء ويتصدق بما قص خمسة ما في يديه او رجليه او مجلسين
يعني اذا قص الخمسة اظافير يديه في مجلسين او رجليه في مجلسين ولم يتخلل بينهما كفارة يجب عليه
دم واحد عند محمد وقالا دمان اي يجب عليه دمان انما قيدنا بعدم التخلل لانه لو تخلل يجب
عليه دمان اتفاقا لارتفاع الجناية الاولى بالتكفير وقيد بمجلسين لانه لو كان في مجلس واحد يجب دم
واحد اتفاقا من الحقايق له ان الجنس واحد فيتداخل كفارات الافطار في ايام رمضان وترك الجمار في ايام
النحر ولهما ان معنى العبادة غالب في كفارات الاحرام حتى وجبت على المعذور فيتقيد التداخل باتحاد
المجلس كما في سجدة التلاوة واما في كفارة الافطار فمعنى العقوبة غالب ولهذا لم يجب على المكره
والمخطئ فتندرئ بالشبهات فتتداخل وفي رمي الجمار كلها واحد فتركها يكون جناية واحدة وتفسد
الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا احرامه وقال الشافعي في جماع الناسي والنائمة والمكرهة غير مفسد للحج لانه
انما يفسد بالجناية وهي انما تحصل بالقصد ولا قصد في افعالهم ولنا ان المحظور فيه عين الجماع وبهذه الاعذار لم تنتف
عينه فيجب عليه الاثم والقضاء من عام قابل والاتمام يعني اداء افعال الحج وكذلك الشاة واجب عليه لكن لم يفسد
حجه لما روي انه عم سئل عمن واقع امراته وهما محرمان بالحج فقال عم يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما
الحج من قابل وبعده بدنة اي يجب بدنة اذا جامع بعد الوقوف لما روي انه عم قال من جامع بعد الوقوف فعليه بدنة
ولا تفسد يعني ان جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه عندنا وقال الشافعي يفسد لان المفسد اذا وجد في اخر
العبادة يفسدها كما اذا وجد في اولها كالصوم ولنا قوله عم من وقف بعرفة فقد تم حجه لم يرد به التمام من جهة
الافعال اتفاقا لان بعض الاركان باق عليه فيكون المراد به التمام من جهة الامن عن الفساد واعلم
ان الجماع بعد الوقوف انما يفسد الحج عنده اذا كان قبل الرمي واما بعده فلا يفسده اقامة لاكثر
افعال الحج مقام الكل كذا في الزيادة ونفذه الهدي لتعدده بعدها يعني من وطئ بعد الوقوف مرارا يجب للاول
بدنة وللثاني وطئ بعدها شاة عندنا وقال الشافعي لا يجب للكل الا جزاء واحد لانه جنس واحد فيتداخل
ولنا ان الجزاء على حسب الجنايات والجماع الاول جناية كاملة لمصادفته احراما تاما فيتغلظ موجبه
والجنايات بعدها صارت قاصرة لمصادفتها احراما ناقصا بالجماع فلم يتغلظ موجبه ويجب به اي بالجماع
دم بعد الحلق لان احرامه باق في حق النساء وزائل في غيرهن فخفت الجناية فاكتفى فيها بشاة وبدونه اعيد
لشهوة يعني يجب على المحرم دم اذا قبل او لمس بشهوة انزل او لم ينزل لان في كل منهما ارتفاقا من

جهة



من جهة الاستمتاع بالمراة ولكن لا يفسد الحج به لانه ليس بجماع صورة اقول لو قال وبقبلة ولمس
بشهوة لكان اولى لان النظر الى فرج امراة بشهوة من دواعي الجماع لكن لا يجب به شيء وان انزل به كذا
في الهداية ولم يوجبوا الفرقة بين الزوجين اللذين افسدا حجهما بالجماع قبل الوقوف في القضاء من قابل
من حين مفارقتهما المصر وقال مالك يفترقان من وقت مفارقتهما من مصرهما لما روي ان ابن عباس
قال لا / ولا عينا حالة الاحرام يعني قال زفر يفترقان عند الاحرام لانه هو وقت التحرز ولم يتعين
مكان الجناية يعني قال الشافعي اذا وصلا موضع جنايتهما بالجماع يؤمران بالافتراق عقوبة لهما على صنيعهما
السابق للتحرز عنه فلا يفترقان عندنا لان التحريم بين الزوجين القضاء موجب لتذكر الجماع والتحرز
عنه الا عند جماع فلا حاجة الى الافتراق مع ان خوف الفساد على المراة اذا افترقت عن زوجها اكثر
مما اذا اجتمعت معه وما روي عن ابن عباس محمول على الاستحباب اذا خشي المعاودة وتفسد به اي
بالجماع العمرة قبل طواف اربعة اشواط فيجب الاثم والاتمام والقضاء يعني المعتمر اذا جامع قبل ان
يطوف اربعة اشواط فعليه شاة فيتم عمرته باتيان باقي اشواطها فيقضيها وبعدها اي بعد طواف اربعة
اشواط اذا جامع المعتمر توجب دما لا بدنة ولا تفسدها وقال الشافعي تفسد عمرته لان المفسد لو حصل في اول
العبادة واخرها سواء وتجب عليه البدنة لان العمرة فريضة عنده كالحج ولنا ان الطواف ركن العمرة
كما ان الوقوف بعرفة ركن للحج فالجماع قبل اكثر الاشواط يفسدها وبعده لا يفسدها كما ان الجماع قبل
الوقوف يفسد الحج وبعده لا يفسده والعمرة سنة لما روي انه عم قال لمن ساله عن العمرة ان تعتمر
خير لك فلا يجب فيها بدنة كما وجبت في الحج اظهارا لمرتبة السنة عن الفريضة وتجب الطهارة
اي يشترط للطواف في الاصح اي اصح الاقوال احترز به عما قيل انها سنة لانه عم قال الطواف في البيت
صلاة اي كالصلاة يدل على ان الطهارة واجبة فيه فان طاف للقدوم او للصدر محدثا يجب صدقة
لان طواف الصدر واجب وطواف القدوم وان كان سنة لكن بالشروع صار واجبا فادخل النقص
فيهما بترك الطهارة فوجب جبره بالصدقة وجنبا دم ان طاف الطوافين المذكورين جنبا فعليه دم
لان النقصان فاحش فيغلظ جابره وللزيارة محدثا دم اي ان طاف الزيارة محدثا يجب دم لان
طواف الزيارة ركن الحج والنقص فيه الواجب وجنبا بدنة اي ان طافه جنبا يجب بدنة لان الجناية بالجنابة
اغلظ فيجبر نقصانها باعظم الدماء وراكبا اي ان طاف راكبا من غير عذر دم اي يجب دم وانما جاز لان
فعل الدابة مضاف الى راكبها ولكن ادخل فيه نقصا بتفويت صورة الطواف فيجبر بالدم ويستحب
الاعادة اي اعادة الطواف ما دام بمكة في الحدث الاكبر طوافه محدثا قيد بقوله ما دام بمكة لانه اذا
رجع الى اهله فالمستحب بعث الشاة لا الاعادة لانه انفع للفقراء وفي نقصانه خفة ويجب الاعادة
في الجنابة اي في طوافه جنبا حتى اذا رجع الى اهله فعليه ان يعود الى مكة باحرام جديد ان جاوز
الميقات ولو لم يعد وبعث بدنة اجزاه في الاصح احترز به عما قيل يجب الاعادة في الحدث ايضا

واما سار ما في المتن اصح لان النقص في الحدث يسير وفي الجنابة كثير فينبغي ان يتفاوت بينهما في حكم الاعادة ولا دم عليه فيما اذا اعاد طواف الزيارة في ايام النحر وقد طاف محدثا او جنبا لانه اعادة في وقته وفي الفوايد الظهيرية هذا اذا اعاد السعي بعده وان لم يعده فعليه دم لان الطواف الاول لما انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب دم لترك الواجب وذكر الامام المحبوبي انه لم يعد السعي فلا شيء عليه لان الطهارة ليست بشرط في السعي انما الشرط فيه ان يؤتى على اثر طواف معتد به من وجه ولهذا انتحل في اختيار صاحب الهداية وان اعاده بعد ايام النحر لزمه دم عند ابي حنيفة لتاخيره النسك عن وقته والواجب عليه اوّلا كان بدنة لكن باعادته سقطت بالاتفاق فلزمه شيء

اعلم انه اذا اعاد الطواف فالمعتبر هو الثاني والاول انفسخ بالان وجوب الدم عليه عند ابي حنيفة في الاعادة بعد ايام النحر يدل عليه لتحقق التاخير في اصل الطواف لا في صفته وقيل المعتبر هو الاول والثاني يرفع نقصانه بمنزلة الدم ولو ترك من طواف الزيارة اربعة اشواط بقي محرما ابدا في حق النساء حتى يطوفه بذلك الاحرام ولو ترك اقله اي اقل طواف الزيارة او الصدر اي كل طواف الصدر او اكثره اي اكثر الصدر او السعي بين الصفا والمروة او الوقوف بمزدلفة او رمي الجمار كلها ايامها او يوم جمرة العقبة في يوم النحر وجب دم فيد بقوله او اكثره لانه لو ترك اقل الصدر فعليه صدقة اما وجوبه في ترك اقل طواف الزيارة فلان نقصانه قليل فاشبه نقصانه مع الحدث والثاني تركه الصدر او السعي او الوقوف بمزدلفة فلانها واجبات والثاني تركه رمي الجمار كلها بان فاتت ايامها بغروب الشمس من اخر ايام النحر فلانه واجب ولاتحاد جنسه اكتفى بدم واحد ولو ترك بعض الجمار الثلث فعليه صدقة لكل حصاة نصف صاع من بر الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فيجب الدم لان للاكثر حكم الكل وان لم يفت ايامها فاعاد فيها ما ترك من الرمي فعليه بتاخيره دم عند ابي حنيفة خلافا لهما والثاني تركه رمي يوم واحد فلانه نسك كامل والثاني تركه رمي جمرة العقبة فلانه نسك تام وحده في ذلك اليوم ولو ترك اقل الصدر او احدى الجمار الثلث تصدق اي فيلزمه صدقة

فصل في جزاء الصيد

ويجب الجزاء على المحرم بقتله الصيد اي صيد البر وهو ما يكون توالده في البر لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والصيد هو المتوحش في اصل الخلقة فيدخل فيه الحمام المسرول ولا الابل المتوحش لان التوحش الاول والاستئناس الثاني عارضان ناسيا او عامدا في قتله لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال واما تقييده بالتعمد في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الاية فلان مورد الاية فيمن تعمد او لاجل الوعيد المذكور بعد هذا وهو قوله ليذوق وبال امره والخاطي والناسي لا يستحقان الوعيد او مبتديا وهو الذي قتل الصيد مرة او عائدا وهو الذي قتل مرة بعد اخرى وانما استويا لان الجناية لا تختلف بالعود والبداية بل العائد اشد جناية ويعاقب ان ذكره في





قوله من قال لا جزاء على العائد بل ينتقم الله منه لانه قال ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ومن عاد فينتقم الله منه جعل كل جزاء العائد الانتقام في الاخرة فلا يجب الكفارة ويمكن ان يجاب عنه بان وجوب الكفارة في العائد مستفاد من الاية بدلالة النص والمراد من قوله ومن عاد العود مستحلا او توجيه اي الجزاء على المحرم بالدلالة اي بدلالته على الصيد وقال الشافعي لا جزاء على الدال بل على القاتل المحرم لان الجزاء معلق بالقتل في قوله ومن قتله منكم متعمدا الاية والدلالة ليست بقتل ولنا قوله عليه السلام للمحرمين السائلين عن لحم صيد صاده حلال هل دللتم ولو لم تكن الدلالة محظورة لم يتجه السؤال مع ان في الدلالة عليه تفويتا للامن وهو قتل معنى اعلم ان الشرط لكون هذه الدلالة موجبة ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد لانه اذا كان عالما يكون قتله بعلمه لا بدلالة الدال وعلى هذا لو اعار المحرم قوسا ليرمي صيدا فعليه الجزاء ان لم يكن مع المستعير قوس وان كان فلا شيء عليه وفي المحيط لو اعار سكينا لا جزاء عليه لانه يتوصل الى قتله بدون سكينه بان يخنقه وان يصدق المدلول الدلالة وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله وان لا ينفلت الصيد لانه اذا انفلت ثم وجده المدلول فقتله لا شيء عليه لان ذلك صار كجارح جرح ثم اندمل وفي المنتقى لو قال خلف هذا صيد فاذا خلفه صيود فاخذها فعلى الدال في كل واحد جزاء لانه اعلمه بمكانها ولو دله على صيد فاذا عنده صيد اخر فقتلهما المدلول فعلى الدال جزاء واحد لانه اعلم بصيد واحد ولو دله حلال عليه اي على الصيد محرما او غيره في الحرم الزمنا المباشر للدلالة وقال زفر يلزم الجزاء على الدال ايضا لانه فوت امن الصيد بدلالته كما لزم الجزاء على المحرم الدال على قتل الصيد ولنا ان المحرم كان ملتزما باحرامه ان لا يتعرض للصيد الامن فتركه خالف ما التزمه بدلالته فيضمن كالمودع اذا دل سارقا على مال الوديعة والحلال لم يلتزم شيئا فلا يضمن بدلالته كغير المودع اذا دل سارقا عليه فيقومه اي الصيد المقتول عدلان في موضع القتل او في المكان الذي قتل فيه لان القيمة تختلف باختلاف المكان او في اقرب ان كان في برية اذا كان القتل في موضع لا يباع فيه الصيد ولا يشترى يقوم في موضع قريب يباع فيه اعلم ان الخلاف بين محمد وصاحبيه في جزاء الصيد في موضعين احدهما فيمن ثبت له الخيار بين اقسام كفارة الجزاء والثاني في تفسير المثل في قوله ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم بين المصنف للموضع الاول بقوله وخير بعدهما القاتل يعني قال محمد العدلان مخيران في الحكم على القاتل باحدى الكفارات وقالا القاتل مخير في اختيار احديها فان اشتري به هذا متعلق بما قبله على تنازع الفعلين وهما الفعل المذكور وهو خير والفعل المقدر بعدهما اي مما اختاره القاتل بالقيمة اي بقيمة الصيد هديا ذبحه فان ذبحه في الحرم تخرج عن عهدته بالاراقة حتى اذا تلف بعده لم يجب عليه شيء وان اعطى كله فقيرا واحدا جاز وان ذبح في غير الحرم يجوز ايضا من جهة التصدق فيجب ان تفرقه على المساكين بان يصل لكل مسكين من اللحم ما قيمته قيمة نصف صاع فان تلف يجب قيمته كذا في التبيين وبلوغها ما يجزي في الاضحية شرط وهذه المسئلة معترضة

بين ذكر الخيار في اقسام الكفارة يعني اذا لم يبلغ قيمة الصيد ما يشترى به الاضحية فبلغت قيمة
حمل او عناق وهو الانثى من اولاد المعز فلا يجوز ان يضحي قال ابو حنيفة يتصدق ولا يذبح بطريق
الهدي وقالا يذبح لاطلاق قوله تعالى هديا بالغ الكعبة فيتناول الصغير والكبير ولنا ما روي انه عم قال لا يجوز الا
الجذع من الضأن والثني من المعز فصاعدا . اقل ما يجوز به من الهدي . او طعاما بالنصب معطوف على قوله هديا
يتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير في اي موضع كان او بصوم
بالنصب عطف على قوله يشتري عن كل نصف صاع يوما يعني اذا وقع الاختيار على الصوم يقوم المقتول
طعاما ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما فان فضل اي ان بقي تصدق على كل مسكين اقل من
نصف صاع . او لم يبلغ قيمة صيد نصف صاع بان قتل عصفورا فهو مخير ان شاء اخرجه اي تصدق
به او صام عنه يوما لمحمد قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مسكين او
عدل ذلك صياما فاذا ذكر حكم العدلين على الهدي ثم على الطعام والصيام لانهما معطوفان
عليه بكلمة او ولهما ان الخيار شرع رفقا لمن وجب عليه وانما يكون رفقا اذا كان التعيين مفوضا اليه كما في
التعيين في كفارة اليمين الى الحانث قوله تعالى او كفارة معطوف على قوله فجزاء وكذا او عدل فلا يدخلان
تحت حكمهما واوجب ان حكما هذا بيان للموضع الثاني يعني اوجب محمد ان حكم العدلان
بالهدي نظيره اي نظير الصيد من الاهلي صورة ان كان له نظير ففي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق
وفي النعامة جمل وفي حمار الوحش بقرة فاذا حكما بالهدي يجب ان يشتري بقيمة الصيد ما هو مثله
من النعم صورة وان لم يوجد مماثله صورة فيشتري مماثله قيمة وفي الحقائق الماكول وغير الماكول في الصيد سواء
غير انه لا تجاوز عن الهدي في ظاهر الرواية وفي غير الماكول يجب قيمته بالغة ما بلغت وقالا قيمة بالرفع يعني يجب
قيمته في المثلي كما في غير المثلي والا اي وان لم يكن له نظير فكما قالا يعني يجب القيمة عنده ايضا ولقائل ان يقول
قوله كما في غير المثلي كان يغني عن قوله والا فكما قالا الا ان يقال انه لو اوجب المثل في قوله فجزاء مثل
ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل الاية بالتنوين ومثل صفته اي فعليه جزاء مماثل للمقتول
من النعم حال كونه يحكم به [illegible] عدلان منكم في حال انه هدي يبلغ الكعبة وحقيقة المثل
ما يماثل الشيء صورة ومعنى وانما يصار الى المماثل معنى وهو القيمة اذا تعذر العمل بالحقيقة بان لم يوجد
للمقتول نظير صورة ولهما ان المماثلة صورة غير معتبرة في الشرع حتى اذا تلف دابة لا يجب عليه
دابة اخرى فالشاة اذا لم تماثل الشاة مع اتحاد الجنس فكيف تماثل الظبي فوجب حمل المثل
في الاية على معنى واوجبناه اي الجزاء على التخيير كما بين في المسئلة السابقة لا الترتيب اي قال زفر
يجب الهدي اولا ثم الطعام ثم الصيام لان التخيير تخفيف والملائم بحال الجاني الترتيب وكلمة او
في الاية مستعملة في المرتبة كما في اية قطاع الطريق ولنا ان او حقيقة للتخيير او تكون لاحد الشيئين بلا ترتيب فلا
يعدل عنه مع امكانه بخلاف اية قطاع الطريق لان جناياتهم مختلفة فوزعت عقوباتهم على جنسها
غليظها للغليظ وخفيفها للخفيف وفيما نحن فيه الجناية متحدة فلا يصار الى الترتيب ولو اشترى كما في

فقتل



فقتله اي قتل الصيد تلزم كلا اي كل واحد منهما الجزاء وقال الشافعي عليهما جزاء واحد لانه ضمان
المقتول وهو واحد فيكون جزاءه واحدا كالجماعة اتلفوا شاة انسان ولنا ان هذا جناية على
الاحرام فيكون كل منهما جانيا على احرامه جناية كاملة بخلاف الشاة المتلفة لانه ضمان المحل وهو
واحد او حلالان اي لو اشترك حلالان في صيد الحرم كان عليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل
لا جزاء عن الفعل فيتحد باتحاد المحل ولا ينظر الى تكرر الفعل او محرم اي لو قتل محرم صيد الحرم جزاء
واحد اي فيجب جزاء واحد لا جزاءان كما اقتضاهما القياس لانه جنى على احرامه والحرم جميعا وجه
الاستحسان ان الجناية هنا تفويت امن الصيد فاذا اعتبر في الضمان مرة لا حاجة الى اعتباره ثانية
فيكفيه جزاء واحد ويجب ضمان النقصان بجرحه اي جرح الصيد او قطع عضوه او نتف شعره لانه
حيوان مضمون فيضمن بعضه باتلافه كما يضمن الكل هذا اذا برئ وبقي اثره وان مات بعد الجرح
يضمن كله وان لم يبق له اثر بعد البرء فلا شيء عليه وقال ابو يوسف يلزمه صدقة ولو غاب الصيد ولم يعلم
انه مات او برئ ضمن نقصانه فقط لان موته مشكوك وفي الاستحسان يضمن جميع قيمته
احتياطا كما في التبيين والقيمة اي يجب قيمة الصيد بقطع قوائمه ونتف ريشه لانه فوت عليه
الامن بتفويت آلة الامتناع فصار كتفويت كله وكسر بيضه مثلا لو كسر بيض نعامة فعليه
قيمة البيض لا قيمة النعامة وكذا في النهاية وظاهر المتن يوهم وجوب قيمة الصيد هذا اذا
كان بيض الصيد صحيحا وان كان مذرة فلا شيء عليه لانه لم يتلف اصل صيد وان خرج منه اي من البيض [البطن]
ضربه فرخ ميت وكذا لو خرج من الصيد جنين ميت ضمنه اي ضمن قيمته حيا لان ما في البطن
والبيضة معدة لان يكون حيوانا غالبا فصار الضرب سببا لموته فاضيف الحكم اليه احتياطا
ولو جب على الحلال ارساله اي ارسال صيد اصطاده في الحل اذا ادخله الحرم وقال الشافعي لا يجب
قيد بالحلال لان داخل الحرم لو كان محرما يجب ارساله اتفاقا وقيد بالادخال لانه لو كان في
رحله لا يجب عليه الارسال اتفاقا لانه صيد حل وبيده سابقة عليه فلا يضاف الى الحرم فله ان يتصرف
فيه كيف شاء ولنا انه بعدما دخل في الحرم صار من صيده فوجب الامتناع عن اخذه ومنعه عن امتناعه الطبيعي
لحرمة الحرم ولو احرم بعده او حبسه يعني الحلال اذا اخذ صيدا ثم احرم لزمه ارساله عندنا وقال مالك لا يلزم لانه
ملكه فلا يجب ابطاله بواسطة الاحرام ولنا انه بالاحرام التزم عدم التعرض للصيد وفي امساكه تعرض له فوجب ارساله
ولا يزول ملكه بالارسال حتى لو ارسله واخذه انسان يسترده اذا تحلل من احرامه ولا لو جب ارسال ما في المنزل
للاحرام يعني اذا احرم وفي بيته صيود لم يجب ارسالها عندنا وكذا لو كان في قفص في يده لان الطير لا يكون في يده
حقيقة كالجنب اذا اخذ مصحفا بغلافه وقال الشافعي يجب قيد بالمنزل لانه لو كان في يده يجب ارساله اتفاقا
لكن على وجه لا يضيع لان تسييب الدواب حرام له ان ما في بيته في يده حكما فيجب ارساله كما لو كان في يده حقيقة فاحرم
ولنا ان المنهي هو التعرض للصيد بعد الاحرام ولهذا لو جرح ثم احرم ثم مات الصيد فلا شيء عليه وقيد بقوله للاحرام لانه لو لم يرسل حتى مات

موفور من الشبهين حنطة فلم يجز الصوم نظرا الى الاول وجاز الهدي نظرا الى الثاني ومنعنا الصوم
وقال زفر يجزيه كما قال الشافعي وقال صاحب المختلف لا يجوز الصوم عند زفر ايضا فلعل عنه روايتين
واوجبنا الجزاء عليه اي على الحلال اذا رمى في الحرم صيدا كائنا في الحل فاصاب في الحل فقتله
وقال زفر لا يلزم شيء لانه قتل صيد الحل فلا يلزم كما لو رمى في الحل ولنا ان التعرض للصيد في الحرم
حرام والرمي منه تعرض فيلزمه الجزاء وفي النوادر لو كان ظبي قائما في الحل ورأسه في الحرم فقتله
انسان لا شيء عليه لان المعتبر في الصيد قوائمه ولو كان نائما في الحل ورأسه في الحرم ضمن لانه غير
مستقر بقوائمه ولا نوجب التصدق بقيمة ما ذبح من الجزاء اي جزاء الصيد لو سرق المذبوح
بعد التمكن من الاطعام ولا لو سرق لحم دم جبر وقال الشافعي يجب التصدق لوجود
التقصير ولنا ان التصدق سقط عنه لفوات محله وهذا الخلاف كالخلاف في سقوط الزكوة
اذا هلك النصاب سقط عندنا خلافا له وادى المحرم القاتل اي الحلال من لحم الصيد بعد الجزاء
اداء جزائه ضمن يعني يضمن الاكل قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وقالا لا ضمان عليه قيد باكل المحرم
لان الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه لا شيء عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء لفوات
الامن الثابت بالحرم للصيد لا للحم وقيد بالقاتل لانه لو اكله محرم اخر لا يجب الا التوبة وقيد بقوله
من لحم الصيد لان ماكول المحرم لو كان بيض صيد بعد ما كسره وادى جزاءه لا شيء عليه اتفاقا لان
وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى لان ماكوله لو كان لحم
جزاء الصيد يضمن قيمة ما اكل اتفاقا وقيد بقوله بعد الجزاء لانه لو اكل منه قبل الجزاء لا يضمن اتفاقا
لدخول ما اكل في ضمان ما قتله لهما ان حرمته لكونه ميتة ولهذا لا يحل له تناوله بعد زوال احرامه
فيكفيه الاستغفار كما لو اكله محرم اخر وله انه تناول من محظورات احرامه لان علة كون الصيد
المذبوح ميتة احرامه والحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة بخلاف محرم اخر فان
حرمة تناوله لكونه ميتة لا لاحرامه ولهذا لا يحل للحلال ايضا وليس في قتل غراب اراد به
ما ياكل الجيفة فلا يقتل غراب الزرع وحداة وذيب وحية وعقرب وفارة اهلية كانت
او وحشية وكلب عقور جزاء لانه عليه السلام قال يقتل المحرم الفارة والغراب والحداة
والعقرب والحية والذيب والكلب العقور فان قلت كيف خص عموم قوله تعالى ولا
تقتلوا الصيد وانتم حرم بهذا الخبر قلت خص اولا بالنص القطعي وهو قوله تعالى واحل لكم
صيد البحر فيجوز بعد ذلك تخصيصه بالقياس فكيف بخبر الواحد واوجبناه اي الجزاء في
خنزير وفيل وقرد وقال زفر لا يجب لانها مما يمسك في البيوت فكانت كالاهلي ولنا
انها مستوحشة بطبعها ممتنعة بقوائمها او اجنحتها فكانت صيودا ولا شيء في برغوث
وقراد وبعوض ونملة موذية كانت او غيرها لانها ليست بصيود ولا متولدة من البدن

في بيته يضمن عنده لا يضمن عندنا قيد بقوله للاحرام لانه لو كان في بيته صيدا اصطاده في الاحرام يلزمه الارسال
اتفاقا في الحقائق والمرسل من يده ضامن يعني من ارسل من يد المحرم صيدا فعليه ضمانه عند ابي حنيفة وقالا
لا ضمان عليه اراد من يده اليد الحقيقية لانه لو ارسل من يده الحكمية اي من بيته يضمن اتفاقا واراد من الصيد
ما يكون ماخوذا قبل الاحرام لانه لو ارسل ما يكون ماخوذا بعده لا يضمنه اتفاقا كذا في الكافي
لهما ان الارسال كان واجبا على المحرم فمن ارسله فقد احسن وما على المحسنين من سبيل وله ان الواجب
على المحرم ترك التعرض للصيد لا تعيين ارساله لانه كان له ان يرسله الى بيته برسوله فمن ارسله اتلف
مال الغير بغير اذنه فيضمن ولو قتل احدهما اي احد المحرمين صيد الاخر اي صيدا ماخوذا بعد الاحرام فضمنا
اي ضمن كل منهما جزاءه الكامل اما ضمان الاخر فلتفويته الامن عن الصيد واما ضمان القاتل فلتقريره
ذلك حكمنا برجوع الاول على القاتل بما اداه وقال زفر لا يرجع لان كل واحد منهما مؤاخذ بصنعه فلا
يرجع على غيره ولنا ان جناية الاخر كانت على شرف السقوط لامكان ارساله فالقاتل قرر عليه
الضمان فيرجع عليه لان التقرير كالابتداء في التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا يرجع
الزوج بما ضمنه من نصف المهر عليهم ولا نوجب عن كل لو قتل صيودا قاصد التحلل يعني اذا قتل
المحرم صيودا على قصد التحلل فترك الاحرام يجب على الكل جزاء واحد عندنا وقال الشافعي
يجب عن كل واحد منها جزاء كامل لان الاحرام لا يرتفع بقتل الصيد فيكون قصده لغوا فتتعدد
جناياته فيتعدد جزاؤها ولنا انه ظن خروجه عن الاحرام بفعل ما هو محظور فيه وهذا التاويل
وان كان فاسدا لكن اعتبر في حق اسقاط الجزاء كما اعتبر تاويل الباغي اذا اتلف مال عادل
فسقط عنه الضمان ونغرم الحلال بالقيمة في قتل صيد الحرم لا بالتكفير يعني اذا قتل حلال صيد
الحرم فعليه قيمته عندنا يتصدق بها على الفقراء ولا يصوم عنه وقال الشافعي يكفر كما اذا قتل
المحرم صيدا ويجوز له ان يصوم بازاء كل نصف صاع من الطعام من قيمته يوما اذا كان معسرا لان
كلا منهما ضمان صيد وجب حقا لله تعالى وقيد بالحلال لان التكفير في حق المحرم جائز اتفاقا
وقيد بصيد الحرم لان صيد الحل لا يجب فيه شيء اتفاقا ولنا انه ازال الامن عن صيد حرم كان امنا لحق الله فيلزمه
اثبات الامن من الجوع لغيره وذلك يحصل بالاطعام فلما صار هذا الضمان باعتبار المحل اشبه
ضمان الاموال فلم يجز فيه الصوم بخلاف المحرم فان ضمانه كان جزاء الفعل والصوم فعل فيصلح
ان يكون جزاء الفعل بخلاف الهدي اي في جوازه لصيد الحرم روايتان عن مشايخنا
في رواية لا يجوز وجهه من دليلنا السابق بشرط ان لا يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمته فلا
يتادى الواجب اذا سرق المذبوح وفي رواية يجوز وهو ظاهر الرواية بشرط ان يكون الهدي
قبل الذبح قيمة الصيد فيتادى الواجب لو سرق المذبوح كذا في المصفى وجه هذه الرواية انه
اشبه بضمان الاموال كما سبق بيانه والشبه بضمان الاحرام لانه وجب حقا لله تعالى

وتوجيه في السبع الا اذا صال اي حمل لايصال الاذى يعني يجب الجزاء بقتل السبع الغير
الصائل عندنا وقال الشافعي لا يجب لان اسم الكلب يتناول السبع لغة فيكون من المستثناة
ولنا ما روى ان عمر رضه قتل سبعا فاهدى كبشا [illegible] السبع لعدوه وعرفنا انما لم يجب الجزاء
في الصائل لان تعرضه حينئذ لدفع الاذى لا للصيد والمحرم انما منع عن الثاني وفي المحيط ان امكن
دفع الصائل بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء وكذا اذا كان الصائل جملا الا انه يضمن قيمته لمالكه
بقيمته لانه لا اذن له من جهة بخلاف العبد الصائل بالسيف اذا قتله المصول عليه لا يضمن قيمته
لمالكه لان العبد ادمي مكلف في حق نفسه ولهذا لو ارتد يقتل ولا ينظر الى حق مالكه ويجب في
الضبع لقوله الضبع صيد وفيه الكبش ولو جنى عليه اي على قتل الصيد حال كونه غير ماكول قيمته
لا تجاوز دما اي قيمة شاة لا ما بلغت اي قال زفر عليه قيمته بالغة ما بلغت كالماكول لان محل انما
اصطاده محرما ولنا ما روينا في الضبع فلما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يزاد عليها ويتصدق بما شاء
من قملة ولم يقدر الصيد فقد في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه في قملة كسرة خبز وفي قملتين قبضة من
بر وفي الكثير نصف صاع من بدنه لان في ازالتها ارتفاقا فيتقدر لانه لو قتلها في غير بدنه لا شيء عليه والقاء
قملة كقتلها ولا وضع الثوب في الشمس ليقتل حرها القمل ولو وضعه ولم يقصد به القتل لا شيء
عليه وجرادة اي ما وجب في قتلها صدقة لانها من الصيد وفي هذا قال عمر رضه تمرة خير من
جرادة ولو نزي ظبي على شاة فولدت فلحق ولد بها يعني لا يجب بقتل الولد جزاء عندنا
كما لا يجب بقتل الشاة لان الولد يتبع الام كما في الرقية والحرية لا الاب يعني قال الشافعي الولد ملحق بالظبي
فيجب بقتله جزاء لان الولد ينسب الى الاب ويأكل المحرم صيد الحلال اي لحم صيد اصطاده حلال
وبحال ان فقد صنعه اي انه لم يوجد من المحرم فعل كامره باصطياده او دلالته عليه لقوله عم لا باس باكل
المحرم لحم الصيد ويذبح المحرم الابل والغنم والدجاج والبط الاهلي لانها ليست بصيود المحرم المسوق
وهي التي في رجلها ريش كانها سراويل لانها صيد حقيقة لا اشاعة بطيرانه وان كان يطير فيلزمه الجزاء
بقتلها ولم يأكل يجوز ذبحها لانها مستانسة وليست بصيد ويحرم الظبي المستانس لانه صيد باصل
الخلقة ولا يحل باستيناسه العارض كالبعير اذا ند لا ياخذ حكم الصيد وتحرم ذبيحته يعني ما ذبح
المحرم من الصيد لا يحل اكله للمحرم ولا لغيره وكذا ما ذبحه الحلال في الحرم مطلقا اي سواء ذبحه
لنفسه ولغيره وقال الشافعي يجوز لغيره اذا كان حلالا لانه اذا ذبحه لغيره ينتقل فعله اليه فصار
كان الحلال ذبحه ولنا ان الاحرام اخرجه عن اهلية الذكوة كما قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم فصار ذبيحته ميتة كذبح المجوسي والميتة اي تناولها اولى من الصيد اي من تناوله عند
المضطر اي للمحرم اذا اضطر واحتاج الى اكل الميتة او الصيد ويجيزه له [illegible] يعني قال ابو يوسف
يجوز للمحرم المضطر ان يصيد ويأكل ويكفر وهذا اهون لان الكفارة تجبره ولا جابر لاكل الميتة

ولاح



ولابي حنيفة ان في اكل الصيد ارتكاب المحظور من محظور الذبح ومحظور اكل الميتة لانه ميتة حكما
وفي اكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان هذا اولى وان وجد صيدا او مال مسلم ياكل الصيد
دون مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقا للعبد وكان الترجيح لحق
العبد وضمنه اي القاطع اذا كان مكلفا بقطع النامي من شجر الحرم وهو ما ينسب الى
الحرم على الكمال بان ينبت بنفسه ولا يكون من جنس ما ينبته الناس حتى لو انبته
الناس سواء كان من جنس ما ينبته الناس او لا يحل قطعه لانه منسوب الى المالك وكذا
لو نبت بنفسه وكان من جنس ما ينبته الناس بان نبت ببذر وقع فيه منهم
قيمته اي قيمة المقطوع وقال مالك لا ضمان عليه لكنه يأثم قيد بالنامي لانه لو قطع
ما يبس منه لا ضمان عليه اتفاقا لكونه في حكم الموات له ان قطع شجر الحل كان جائزا للمحرم
~~فكذا يجوز قطعه لانه لو قطع ما يبس منه لا ضمان عليه اتفاقا لكونه في حكم الموات له ان قطع شجر الحل~~
شجر الحرم ولنا ان نبت الحرم استحق الامن بقوله عم لا يختلى خلاها اي لا يقطع نباتها وان نبت بنفسه
في ملك انسان وقطعه قاطع فعليه قيمتان قيمة لمالكه وقيمة اخرى لحق الحرم واذا ادى القيمة ملك المقطوع
لكن يتصدق به على الفقراء لان ملكه بطريق محظور ولو باعه جاز مع الكراهة بخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز
وان ادى قيمته ويجيز ابو يوسف رعي حشيشه اي حشيش الحرم لان منع الدواب عنه متعذر فالتحق
بالاذخر وقالا لا يجوز لقوله عم لا يختلى خلاها فاذا قطعه الدواب باطلاق صاحبها التي يكون كقطعهم
بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة على ان الضرورة ترفع الاثم ولا تسقط الضمان ولا يقطع منه اي
من نبات الحرم الا الاذخر لانه عم جوز قطعه ولا باس باخذ كماة الحرم لانها ليست بنبات وانما هي مودعة
ولم يحرم المدينة اي لا حرم للمدينة عندنا وقال الشافعي لها حرم وقطع شجره حرام لقوله عم ان ابراهيم حرم
مكة وانا احرم المدينة ولنا انه قول عائشة كان لآل محمد بالمدينة وحوش يرسلونها وان الصحابة لم ينقل
عن احد منهم ايجاب الجزاء بقطع شجرها وقوله انا احرم فيما رواه من الحرمة لا من التحريم يعني اعظم المدينة
ويبطل بيع المحرم صيدا اصطاده وشراؤه صيدا اصطاده محرم لانه ان كان مذبوحا يكون كالميتة وان
كان حيا يكون تعرضا للصيد فالحكم ينقض البيع ان كان المبيع قائما وان كان استهلكه المشتري ينظر
ان كان البايع صاده حلالا ثم باعه محرما فعلى البايع ان يكفر عنه وعلى المشتري ان يعطي قيمته له وان كان حلالا
وان كان صاده محرما فليس على المشتري قيمته للبايع كذا ذكره الناطفي ويجيز نكاحه اي نكاح المحرم
وقال الشافعي لا يجوز لقوله عم لا ينكح المحرم ولا ينكح وفي تزويج الحاكم بولاية الحكم وجهان عنده ولنا انه عم
تزوج بميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطي لان النكاح حقيقة في الوطء ويحمل الانكاح على الدلالة
على فعله وصح في النكاح اذا الرجعة يجوز اتفاقا من المهذب وتلزم القارن بدمين تفصيل ما فيه اي
في كل جناية يلزم فيها على المفرد دم وقال الشافعي يلزمه دم لان احرام القارن واحد وسفره واحد فكذا

جزاء جنايته يكون واحدا ولنا ان احرام القارن واحد صورة لكنه متعدد معنى لانه وسيلة
لعبادتين فيكون جنايته في احرامه جنايتين ولو قطع نبات الحرم فعليه جزاء
واحد لانه بدل المحل لا جزاء الفعل قال شيخ الاسلام وجوب الدمين على القارن
مطلقا فيما اذا كان قبل الوقوف واما بعده ففي الجماع يجب دمان وفي غيره من المحظورات دم
واحد لان احرام العمرة انما بقي في حق التحلل لا غير فصل في الاحصار يتحقق الاحصار
بالمرض كالعدو يعني ان منع المحرم مرض من المضي الى البيت يكون محصرا عندنا ويجوز له التحلل وقال الشافعي
المحرم لا يكون محصرا الا بالعدو لان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي خطاب للنبي عم
واصحابه وكانوا ممنوعين بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب فيبعث المحصر شاة لان المنصوص عليه هو الهدي وادناه شاة ليس المراد به بعث
الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث ثمنها حتى يشتري بها شاة فيذبح في الحرم والقارن
دمين لان المحصر يحتاج الى التحلل عن الاحرامين معا ولو بعثهما ولم يعين احدهما للحج او العمرة
ابعثه ولو اهل بعمرتين وسار لا بمكة يلزمه هدي واحد من عمرة واحدة اذا احصر لانه حين سار
صار رافضا احديهما ولو لم يسر حتى احصر لزمه هديان اعلم ان المفهوم من المتن ان الشافعي
وافقنا في وجوب الدمين على القارن المحصر مع انه جعل احرام القارن واحدا والزمه دما واحدا اذا
جنى في المسئلة المذكورة فوق هذا الفصل ولو كان المحصر مأمورا بالحج يوجبهما عليه ابو يوسف الشاة
على المأمور لان ضرر امتداد الاحرام مختص به فيكون خلاصه بالدم عليه وهما على الآمر لانه هو الذي
اوقع المأمور في الورطة فتخليصه يكون عليه وهذه المسئلة من الزوائد لم يبينه عليه المص في المتن
ولا في الشرح ولا يجوز ذبحها في مكانه اي مكان الاحصار وقال الشافعي يجوز لما روي انه عم احصر بالحديبية
وذبح الهدي بها ولنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والهدي اسم لما يهدى الى الحرم
وما رواه لا يكون حجة لان بعض الحديبية من الحرم فلعله ذبح فيه بل يواعد به يعني يواعد المحصر من
يبعثه بان يذبحها في يوم معين في الحرم ثم يتحلل ويوجب ابو يوسف على المحصر الحلق بعد
ذبحها لانه عجز عن سائر المناسك ولم يعجز عن الحلق وهو من جملتها فيفعله وقالا لا حلق عليه
ولهما ان الحلق انما كان للتحلل وقد حصل للمحصر التحلل بذبح هديه فلا حاجة الى الحلق وهو
اي دم الاحصار يعني ذبحه قبل يوم النحر جائز عند ابي حنيفة كالمحصر للعمرة يعني كما كان ذبح دم
الاحصار في العمرة جائزا قبل يوم النحر اتفاقا و عندهما لا يجوز وانما قال وهو مشيرا الى
دم الاحصار لان دم المتعة والقران موقت بايام النحر اتفاقا ودم الجزاء غير موقت اتفاقا
وانما قال قبل يوم النحر لان دم الاحصار مختص بالمكان وهو الحرم اتفاقا لانه دم يتحلل به
وقائم مقام الحلق والحلق قبل ايام النحر غير جائز فكذا ما قام مقامه بخلاف دم الاحصار عن

العمرة



عن العمرة لان التحلل عنها باتيان افعالها غير موقت فكذا الذبح عن احصارها ولهما اطلاق قوله تعالى
فان احصرتم فما استيسر من الهدي بلا التفات الى زمان واما اختصاصه بالمكان فمعروف
باشارة النص لان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم ولا يجزي الصوم يعني تحلل المحصر بالصوم غير جائز
عندنا فيبقى محرما ابدا او الى ان صار قادرا على بعث الهدي وقال الشافعي يجوز بان
يقوم شاة وسطا بالطعام فيصوم بازاء كل مد يوما لانه عجز عن الهدي فيصوم مقامه كالمتمتع ولنا
ان البدل لا يكون له بدل والهدي بدل عن الحلق في العمرة فلا يكون الصوم عنه بدلا واذا تحلل المحصر
فامره بالقضاء نفلا كان او فرضا وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه ممنوع بعذر وليس من
جهته تقصير وفي احد قوليه ان القضاء ساقط عنه في النفل دون الفرض كذا في ايضاح المحرر
والمذكور في الحاوي والوجيز ان لا قضاء عليه مطلقا وهو مختار المص رح فيقضي القارن
المحصر عندنا حجة وعمرتين اما قضاء احدى العمرتين فلانه احرم بها وتحلل بلا اتيان افعالها
واما الاخرى فلانه فاتت الحج ومن فات عنه الحج لزمه ان يتحلل عن احرامه بالعمرة لان الاحرام
الصحيح لا طريق للخروج عنه الا بالاداء او احد النسكين وهنا عجز عن الحج فتعين عليه العمرة
والمفرد اي ويقضي المفرد بالحج حجة وعمرة علته ظاهر مما سبق واذا زال الاحصار
بعد بعث الهدي فالمسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان لا يدرك الهدي والحج او يدركهما او يدرك
الهدي دون الحج او على العكس فان كان لا يدرك كلا منهما لا يلزمه التوجه لان مقصوده وهو التحلل يحصل
بذبح هديه ولم يذكر المص هذا القسم لوضوحه والقسم الثاني هو قوله فان قدر على ادراك الهدي
والحج لم يتحلل ويمضي اي يتوجه الى اداء الحج لزوال العجز عنه ثم اذا ادرك هديه فله ان يصنع به ما شاء
لانه ملكه او الهدي وحده اي ان قدر على ادراك الهدي دون الحج فهو القسم الثالث يتحلل
اي بذبح الهدي لعجزه عن الحج الذي هو الاصل او الحج دونه هذا هو القسم الرابع يعني ان قدر
على ادراك الحج دون الهدي اجزأه اي التحلل وقال زفر لا يتحلل بل يمضي لانه قدر
على الحج الذي هو الاصل وبطل الخلف ولنا ان المضي لو وجب عليه لضاع ماله لان الهدي ملكه
وقد تعين لمقصود وهو التحلل فاذا لم يدركه ولا يتحلل بذبحه يضيع ماله وللمال حرمة
كحرمة النفس فلو خاف على نفسه لا يلزمه المضي فكذا اذا خاف على هلاك ماله اعلم ان
هذا القسم لا يستقيم في المحصر بالحج على قولهما لان دم الاحصار موقت بايام النحر عندهما
فمن ادرك الحج ادرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة لان دم الاحصار غير موقت
عنده واما في المحصر بالعمرة فيستقيم بالاتفاق لان دمه غير موقت ولا يتحقق الاحصار
بمكة الا لمن منع عن الطواف مع الوقوف يعني من عجز بمكة عن طواف الزيارة والوقوف
بعرفة يكون محصرا اتفاقا واما اذا عجز عن احدهما لا يكون محصرا عندنا فلا يتحلل بل يمكث

فيهما فان قدر على الطواف دون الوقوف طاف فيتحلل فعليه قضاء حجة وان وقف وعجز
عن الطواف يكون حاجا ويبقى محرما حتى يطوف وعند الشافعي يكون محصرا فيتحلل وعليه
دم له اطلاق قوله تعالى فان احصرتم الاية ولنا ما ورد في حق المحصرين وهو قوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله يعني الحرم جعل بلوغ الهدي غاية للنهي وهذا يدل على ان الـ
الاحصار يتحقق خارج الحرم فصل في العمرة ولا تفرض العمرة وقال الشافعي هي فرض لقوله عم العمرة
فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عم الحج فريضة والعمرة تطوع وانها غير موقتة وهذا يدل على نفليتها وما رواه
محمول على انها مثل الحج في ان العمرة مقدرة بافعال كتقدير الحج بافعال توفيقا بينهما على ان الفرضية لا تثبت
مع التعارض ويجمعها الاحرام والطواف والسعي والحلق اقول في عبارته مؤاخذة لان
هذه الاشياء اجزاء للعمرة والكل يجمع اجزاءه لا الاجزاء الكل ويمكن توجيه عبارته بتكلف وهو ان
الجمع يجيء لازما قال الجوهري الجمع ضد التفرق فيكون في مقدرة في الضمير المنصوب يعني
يجتمع في العمرة هذه الاشياء ولو قال وتتحقق بالاحرام الى اخره لكان اوضح ولا تفوت اي
العمرة وتجوز في كل السنة ايام بلا كراهة الا يوم عرفة والنحر وايام التشريق لما روي
ان عائشة كانت تكرهها في هذه الايام فصل في الهدي وهو ما ينقل للذبح من النعم
الى الحرم يهدى من الابل والبقر والغنم وهذه الانواع منقولة متوارثة ويجزي منها الثني وهو
من الابل ابن خمس سنين ومن البقر ابن سنتين ومن الضان والمعز ابن سنة والجذع من الضان
جمع الضائن وهو خلاف المعز كركب وراكب والجذع بفتح الذال المعجمة من الضان ماله ستة
اشهر قيد بالضان لان الجذع من الابل ما هو ابن اربع سنين ومن البقر ابن سنة غير جائز لما روي انه عم
قال ضحوا بالثنايا الا ان يعسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضان والهدايا كالضحايا لان كلا منهما
قربة تعلقت بالاراقة فيكون في الجواز كالاضحية لا مقطوع الاذن اي لا يجزي في الهدي مقطوع الاذن
ولا المخروقة طولا كان او عرضا لنهي النبي عم عن تضحية كل منهما وقطوع ربعها اي ربع الاذن وهو
مبتدأ او ثلثها او الزائد عليه اي على الثلث او على النصف وبه قالا يعني وهو جزء اقول لو قال والربع
وبه قالا لكان احسن لان الاولى انما يكون بعد المشهور بالخلاف هذه اربع روايات عن ابي حنيفة
في مقدار المقطوع من الاذن المانع من التضحية وجه الاولى ان الربع قائم مقام الكل ووجه الثانية ان
الثلث كثير لقوله عم في الوصية الثلث كثير ووجه الثالثة ان الزائد على الثلث كثير ولهذا لا ينفذ في
الوصية الا باجازة الورثة ووجه الرابعة وهو قولهما ان الزائد على النصف كثير حقيقة لا بالنسبة
ولا مقطوع الذنب والبدو لا العوراء والعجفاء اي المهزولة لنهيه عم عن تضحية هذه المذكورات
والعرجاء التي لا تبلغ المنسك قيد به لانه عم حين سئل عن تضحية العرجاء اذا بلغت المنسك جازت
ولو نذر بدنة لم تختص بالابل وقال الشافعي يختص به لان البدنة غير البقرة لما روي عن جابر رض انه قال

كنا



البقرة عن سبعة

كنا نحر البدنة عن سبعة والعطف يدل على المغايرة فلا شيئا ولنا لفظ البدنة ههنا اذا المشهور بها
الابل وان نواها اختصت بالابل اتفاقا ولا عبرة بالبقر لعنقد اي لعدم وجدان الابل
على وقال مالك اسم البدنة صادق على الابل لان الضخامة فيها اكثر يقال بدن الرجل اذا ضخم وعند العجز
عنها يقوم البقرة مقامها لاشتراكهما في الضخامة فيتخير الناذر عندنا بين اهداء الابل والبقرة
لما روي عن علي انه عم قال البدنة من الابل والبقر ويختص ذبحها بالحرم يعني قال ابو يوسف ذبح
البدنة المنذورة لا يجوز في غير الحرم وقالا يجوز قيد بذبح البدنة المنذورة لانه لو نذر هديا يختص ذبحه
بالحرم اتفاقا لانه اسم لما يهدى الى الحرم ولو نذر جزورا وهو ما يذبح ليتصدق لحمه يجوز في غير الحرم
اتفاقا له قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله الى قوله ثم محلها الى البيت العتيق ولهما
ان النذر مطلق فلا يختص بالحرم واما الاية فواردة في بدن المتعة والقران لا النذر وتجزي البدنة
عن سبعة لما روي انه عم قال اشترك سبعة في بدنة فشرط قصد كلهم القربة يعني انما تجزي البدنة
عن سبعة عندنا اذا قصد كل منهم التقرب الى الله تعالى ولو قصد بعضهم اللحم لا يجوز عن الكل وقال
الشافعي يجوز لان عدم قصد القربة من بعضهم لا يمنع القربة عمن نواها ولنا ان الذبح في المحل واحد فلا
يمكن ان يتجزى فيكون بعضه عن القربة وبعضه عن اللحم والغنا الحاوجبهما يعني اذا اشترك
سبعة في بدنة واختلف جهات قربهم بان قصد احدهم جزاء الصيد والاخر دم القران يجوز
عن الكل عندنا وقال زفر لا يجوز لان الذبح واحد لا يقبل التجزي ولنا ان المقصود الاراقة متحدة
وهي القربة واختلاف جهات القرب متعلقة بمن عليه الاراقة فلا يلزم منه التجزي
في الاراقة ويجيز الاكل اي اكل المتمتع او القارن من دم المتعة والقران وقال الشافعي لا يجوز
لما سبق من ان اداء كل من النسكين على حدة افضل عنده وفي جمعهما نقصان فيكون كل
من الدمين دم جبر فلا ياكل منه كدم الكفارة ولنا انه دم شكر على نعمة جمعه بين العبادتين
في سفر فصار كدم الاضحية ولا يجوز ذبحهما اي ذبح دم المتعة والقران قبل يوم النحر وقال الشافعي
يجوز لانه دم جبر فيجوز تقديمه كتقديم دماء الكفارات ولنا انه دم نسك فاشبه الاضحية
ويتعين فيه اي في يوم النحر ذبح التطوع في الاصح قيد به دفعا لما قاله القدوري من ان الهدي التطوع
لا يجوز قبل يوم النحر والاصح انه يجوز لان القربة في التطوع يتحقق بتبليغه الى الحرم فاذا وجد
ذلك جاز ذبحه في غير يوم النحر ولو ذبح فيه كان افضل لان معنى القربة في اراقة الدم اظهر
والحاصل ان الدماء اربعة اوجه منها ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة والقران
ودم الاحصار عندهما ومنها ما يختص بالمكان دون الزمان كدم الجنايات ودم الاحصار
عنده ومنها ما يختص بالزمان دون المكان كدم الاضحية ومنها ما لا يختص بالزمان والمكان
كدم النذور عندهما وعند ابي يوسف يتعين بالمكان وتؤكل منه اي من هدي تطوع يجوز

ومتعة

ان ياكل المهدى والاغنياء منه بما صح انه عم اكل من هديه هذا اذا ذبح في الحرم لان القربة انما يحصل بالاراقة
[illegible] فيه فيبقى اللحم طيبا واما في غيره فالقربة انما يحصل بالتصدق فلا يجوز اكله لصاحبه ولا
لغيره من الاغنياء ويجوز ذبح بقية الهدايا كدماء الكفارات قبله اي قبل يوم النحر لانها
وجبت جبرا للنقصان وتعجيل الجابر اولى ولا يوكل منها لانها صدقات فلا ياكل منها الا
للفقراء ولا لصاحبها ويتعين الحرم لذبح الهدايا لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وجاز التصدق على
مساكين غير الحرم يعني اذا ذبح دم الجبر او الجناية يجوز تصدقه على فقراء غير الحرم وقال
لا يجوز لان الذبح انما شرع في الحرم توسعة على فقرائه فلا يتصدق على غيرهم ولنا ان الشرع
عين الحرم ليتبع الدم قربة على خلاف القياس لا للتصدق على فقرائه والتصدق قربة
معقولة المعنى لا اختصاص لها بالمكان ولا يجب التعريف بها اي بالهدايا وهو ان يذهب
بها الى عرفات بعلامة من قلادة وغيرها لان الهدي انما ينبئ عن النقل الى الحرم
لا الى عرفات وعرف بهدي المتعة او القران او التطوع يحسن لانه دم نسك وتشهيره
اجدر تحقيقا لمعنى الشعائر ولا يقلد الا البدن بضم الدال جمع بدنة لان تقليد الشاة غير
مسنون لما مر من دم النسك كدم التطوع والمتعة والقران لا الجبر والجناية يعني لا
يقلد دم الجبر كدم الاحصار ولا دم الجناية كدماء الكفارات لان الستر بها اليق ويفضل
نحر الابل وهي قائمة وهو قطع موضع القلادة من صدرها وذبح البقر والغنم مع اضجاعها
لما نقل انه عم فعل كذا وينبغي ان عرف يعني الافضل ان يفعلها بنفسه ان عرف ذلك لانه
اقرب الى الخشوع ويتصدق بجلالها جمع جل وهو ما يلبس على البدنة وخطامها وهو ما
يجعل في انف البعير لانه عم امر عليا رض بذلك ولا يعطي اجر الجزار منها لانه عم نهى عليا عن ذلك
ويجوز ركوبها اي ركوب البدنة للمضطر اي ركوبها لا مطلقا يعني قال الشافعي يجوز ركوبها اضطر اليها
او لم يضطر لما روي انه عم رأى رجلا يسوق بدنة فقال عم اركبها ويحك ولنا ان البدنة جعلها
خالصة لله تعالى فلا يصرف شيئا من عينها ومنافعها الى نفسه الا اذا اضطر وما رواه محمول على
حالة العجز يدل عليه قوله ويحك لانه كلمة ترحم وفي رواية ويلك وهو كلمة وعيد لان عدم
ركوبه [illegible] يفضي الى هلاكه وينضح ضرع ذات اللبن من الهدي بالماء البارد لينقطع
لبنها كيلا يتضرر بعدم الحلب اذا كانت قريبة من وقت الذبح فان كانت بعيدة يحلب
ويتصدق لبنها وانما لا ينتفع به شربا او بيعا او دفعه الى غني ضمنه لانها صارت بجميع اجزائها
خالصة لحق الله ومصرفه الفقراء فان ولدت تصدق بولدها او ذبحه معها ولو عطب اي
هلك في الطريق هدي تطوع سقط عن المهدي تعويضه لان محل القربة فات او واجب
اي لو عطب هدي واجب او تعيب بحيث يمنع الجواز كذهاب العين والاذن ونحوهما

وفي



وفي بعض النسخ او معيب على وزن مشيب عطف على قوله او تطوع اعاض عنه
اي اقام غيره مقامه لان الواجب باق في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبحه في محله وصنع
[illegible] اي بالمعيب ما شاء لانه خالص ملكه او بدنة يعني لو عطب بدنة في الطريق او
القريب الى العطب فان كانت تطوعا نحرها وصبغ بدمها قلادتها وضرب بها صفحتها اي ضرب
بتلك القلادة صفحة سنامها ليعلم الناس انه هدي مخصوص بالفقراء دون الاغنياء
وتصدق بها على الفقراء او واجبة اي ان كانت البدنة واجبة اعاض عنها وفعل بتلك
اي بالبدنة الاولى ما شاء لانها ملكه

## كتاب البيوع

البيع مبادلة المال بالمال
بالتراضي انما جمعه باعتبار انواعه من بيع العين بالعين وهو المقايضة سمي بها لتساوي
العوضين في العينية يقال هما قيضان اي متساويان وبيع الدين بالعين وهو السلم
وبيع العين بالدين وهو بيع النسيئة وبيع الثمن بالثمن وهو الصرف ينعقد البيع بايجاب
وهو ما ذكر اولا من لفظ بعت او اشتريت وقبول وهو ما ذكر ثانيا وفيه اشارة الى ان البيع
معنى يظهر اثره في المحل عند الايجاب والقبول حيث لم يقل البيع هو الايجاب
والقبول [illegible] وقد ينعقد بمجرد الايجاب فيما اذا اشترى الاب من ابنه الصغير
او باع منه بان يقول اشتريت هذا من ابني فلان بكذا او يقول بعت هذا منه بكذا فان
الاب لو فعل [illegible] اقيم عبارته مقام عبارتين فلم يحتج الى القبول ثانيا ويكون اصيلا
في حق نفسه نائبا عن الصغير حتى لو بلغ الصبي كانت العهدة عليه لا على ابنه بخلاف
ما اذا باع مال ابنه الصغير من اجنبي فبلغ الصغير كانت العهدة على الاب فاذا لزم عليه
الثمن في صورة الشراء من ابنه الصغير لا يبرأ عن الابن حتى ينصب القاضي وكيلا
يقبض للصغير فيرده على الاب فيكون امانة عنده كذا في التجريد بصيغة المضي فيهما
حتى لو كان احدهما مستقبلا لا ينعقد وانما شرط صيغة المضي لان صيغة المستقبل
لا تدل على الوجود جزما فيحمل على العدة فلا يدل على الانشاء واما صيغة الماضي
فدالة على الوجود فاذا لم يسبق المخبر به يحمل على الانشاء ضرورة تصحيح كلامه اعلم ان عدم
انعقاد البيع بالمضارع فيما اذا لم يوجد فيه نية الايجاب في الحال واما اذا وجدت ينعقد
لان صيغة يحتمل الحال كذا في الكفاية فان قيل يرد على هذا ما اذا قال خذ هذا بالف
فقبله المشتري ينعقد البيع بلا نية الحال قلنا انه امره بالاخذ وليس له ولاية الاخذ بالف
الا بالبيع الثابت اقتضاء فكانه قال بعتك هذا بالف فخذه وبكل لفظ يدل على معناهما
اي معنى الايجاب والقبول اما في الايجاب فكقوله اعطيتك هذا بكذا او جعلت لك
هذا بكذا فانه في معنى بعت واما في القبول فكقوله اجزت واخترت وما اشبههما

وقد يقوم القبض مقام القبول كما لو قال بعتك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم
يقل شيئا ينعقد البيع كذا في الخانية وبالتعاطي اي باعطاء المبيع والثمن من الجانبين
في نفيس بلا ايجاب وقبول ... اي في نفايس السلع وخسايسها في الاصح احترز
به عما قال الكرخي من انه انما ينعقد بالتعاطي اذا كان خسيسا قليل الثمن لان العادة جارية
فيه لا في النفيس لكن الاصح انه جاير في الجميع لوجود التراضي منهما بالتعاطي وهو المعتبر في الباب
وقيل يكفي في التعاطي الاعطاء من احد الجانبين كمن وضع فلسا واخذ قطعة حلواء مقدرة
به وتخير القابل اراد به من هو في صدد القبول مجازا لان القابل حقيقة لا يبقى فيه خيار القبول
في المجلس اي في مجلس الايجاب اعم من ان يكون بالخطاب او بالرسول كما اذا قال الرسول قل لفلان
بعت عبدي منه بكذا فذهب الرسول فاخبره فقال المشتري في مجلسه ذلك اشتريت او بالكتاب
لان كلا منهما سفير فمجلس المجلس العقد بالخطاب فلو قال بعت هذا من فلان بكذا فبلغه الخبر بغيرها
كذا فقبل لا يجوز لان شطر العقد لا يتوقف فان شاء قبل الايجاب ويتم البيع وان شاء رده من غير تفريق
صفقة وهي ضرب اليد على اليد في البيع ثم جعلت عبارة عن العقد قيد بغير تفريق لانه لو
قبل الايجاب بتفريقها كما اذا قال بعت هذين القفيزين بعشرة فقال المشتري قبلت احدهما
بخمسة لا يجوز لان البايع قد يضم الجيد الى الردي بيعهما معا في تغيير ما اوجبه اضرار له الا بالرضا
... مما قبله وهو لا يصح قبوله بتفريقها الا بان يرضى البايع به فيصير قبوله
فيكون ذلك من المشتري في الحقيقة استيناف ايجاب لا قبول فاذا رضي به البايع في المجلس يصح هذا اذا كان
المبيع من المثليات لان حصة بعضه من الثمن تكون معلومة واما اذا كان من القيميات كما اذا
اضاف العقد الى عبدين بالفين فقبل المشتري في احدهما بالف لم يصح وان رضي به البايع لان الثمن
ينقسم باعتبار القيمة وقبول المشتري في بعضه صار كابتداء عقد بالحصة وانه لا يجوز او تفصيل الثمن
يعني اذا فصل البايع الثمن بان قال بعت هذين العبدين بعت هذا بالف وهذا بالف فقبل المشتري
في احدهما يجوز اتفاقا واما اذا لم يكرر لفظ بعت مع التفصيل لا يجوز قبوله في احدهما عند ابي حنيفة
ويجوز عندهما بناء على ان البيوع تتكرر بتفصيل الثمن عندهما وبتكرار بعت معه عنده كذا في التبيين
فان قام احدهما قبل القبول بطل الايجاب يعني لو كانا قاعدين فقام احدهما فقبل بعده لا يجوز العقد
لان قيامه دليل يدل على الاعراض فان قلت كان ينبغي ان ... صح القبول على حالة الاعراض قلنا
بطل الايجاب بما يدل على الاعراض فلا يؤثر الصريح بعده وكذا لو كانا واقفين فسار احدهما او اكل
لقمة فقبله لا يجوز في ظاهر الرواية ولو كان احدهما في اداء الفرض فقبل بعد الفراغ منه او كان في ركعة
من التطوع فاتمها فاضاف اليها اخرى فقبل جاز ويلزم بحصولهما اي بحصول الايجاب والقبول ولا خيار
المجلس اراد به غير خيار الرؤية والعيب بقرينة قوله في المجلس لانهما غير مقيدين به وقال الشافعي

لكل



لكل من المتعاقدين خيار الفسخ ما داما في مجلسهما وليس للمشتري ان ياكل ان كان طعاما
قبل التفرق او قطع الخيار ... لقوله عم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا ولنا قوله عم
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفي اثبات الخيار لاحدهما اضرار للآخر فلا يثبت والخيار فيما رواه محمول على
خيار القبول وتفرقهما محمول على التفرق بالاقوال لما جاء في رواية عن النبي عم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
عن بيعهما ويكتفي بالاشارة في الاعواض لان جهالة مقدارها لا تفضي الى المنازعة بعد معرفتها بالاشارة
والاموال الربوية مستثناة من هذا الحكم فان بيع الحنطة بجنسها لا يجوز بالاشارة ويشترط لصحة البيع
معرفة المبيع بما ينفي الجهالة لان المعاملات شرعت لقطع المنازعات وجهالة قدره ووصفه تفضي
الى المنازعة وفي التتمة هذا فيما يحتاج الى التسليم واما فيما لا يحتاج اليه كما اذا اقر ان لفلان متاعا عنده
فاشتراه منه ولم يعرف مقداره جاز وقدر الثمن ووصفه من جهة الجودة والرداءة لان تسليم الثمن
واجب في العقد فجهالته تفضي الى المنازعة ايضا اذا كان في الذمة قيد به لان كلا منهما اذا كان مشارا اليه
لا يحتاج الى معرفته كما سبق بيانه ولا تتعين النقدان فيه اي في البيع الصحيح ولو عينا ولو هنا للوصل
يعني وان عين المتعاقدان النقد مما هو غير مصوغ من الذهب والفضة وقال الشافعي
النقدان يتعينان بتعيين العاقدين حتى لو تصادقا وعين كل منهما الدراهم ليس له ان يسلم غيرها ولو
هلكت قبل التسليم او استحقت بعده او قبله ينتقض العقد عنده ولا ينتقض عندنا بل يطالب
بتسليم مثلها قيد بالنقدين لان ما هو مصوغ منهما كانا يتعين بالتعيين اتفاقا وغيرهما من المثليات
يتعين بالتعيين اتفاقا وقيد بالبيع الصحيح لان النقدين يتعين في الفاسد من المصفى له ان التعيين
صدر من اهله مضافا الى محله فيعتبر كما اعتبر في النقود في غير عقود المعاوضات كالموهوب يتعين
اذا هلكت بطل رجوع الواهب فيها وكذا في المغصوبة حتى اذا اراد الغاصب رد مثلها مع
قيامها عينها لا يجوز وكالصدقة والشركة والمضاربة والوكالة فان الدراهم المسلمة الى الوكيل اذا عينها
الموكل فهلكت ينعزل عن الوكالة ولو هلكت بعد البيع قبل التسليم ينفسخ البيع ولا يبقى الوكيل
مطالبا بتسليم مثلها من الحقايق ولنا ان النقود اثمان والاصل في جانب الثمن ان يجب في الذمة
لانها وسيلة الى الاعيان المقصودة والتعيين في الثمن يخالف ذلك وانما تعينت في الهبة لعدم وجوبها
في الذمة وكذا في المغصوبة اذا قامت عينها ويتعين نقد البلد وهو ما يكون غالب الرواج بين
النقود المختلفة للثمن المطلق اي لاطلاق الثمن للمبايعة بجواز البيع تقديرا ما امكن ولو باع الى اجل معين
وشرط ان يعطيه المشتري اي نقد يروج يومئذ كان البيع فاسدا فان اختلفت النقود في البلد
وكلها في الرواج مستوية وفي المالية مختلفة عين يعني لا بد من تعيينه لانه لو لم يعينه يفضي الى المنازعة المانعة
من التسليم ويجوز بالحال والى اجل معلوم لما روي انه عم اشترى بثمن موجل ورهن لاجله
درعه قيد بمعلوم لان جهالة الاجل تفسد العقد وفي الروضة لو مات البايع لا يبطل الاجل

ولو مات المشتري حل المال لان فائدة التاجيل ان يتجر فيؤدي الثمن من نماء المال فاذا مات
من له الاجل تعين المتروك لقضاء الدين فلا يفيد التاجيل وللمشتري اجل سنة ثانية
لمنع البائع السلعة اراد به عدم قبض المشتري المبيع جاز اي لكون سنة سيأتيه سنة الاجل
يعني اذا اشترى بثمن مؤجل الى سنة غير معينة ولم يقبض المبيع حتى مضت السنة
فللمشتري سنة اخرى بعد قبضه عند ابي حنيفة وقالا ليس له ذلك لان الاجل من وقت العقد
يتم ولا اجل له غير ما فصار كما لو قال الى رمضان وله ان التاجيل لترفيه المشتري بتاخير المطالبة
عنه ولا مطالبة قبل قبض المبيع فيعتبر الاجل منه بخلاف التاجيل الى رمضان لانه معين وقد جاء
ويجوز بيع الحبوب بعضها ببعض المتنوعة المختلفة الجنس جزافا وهو معرب كزاف
وهو البيع بالحدس بلا كيل ووزن وكيلا لقوله عم اذا اختلف النوعان
فبيعوا كيف شئتم قيد بالمتنوعة لانها لو كانت متحدة الجنس لا يجوز بيعها جزافا الا ان يكون
قليلا وهو ما دون نصف صاع فيجوز جزافا وباناء وحجر مجهولي المقدار لان هذه الجهالة غير
مانعة من التسليم وهلاكهما قبله نادر فلا يعتبر قيل هذا اذا لم يحتمل الحجر التفتت والاناء
الزيادة اما اذا احتملاهما لا يجوز وبيع صبرة طعام كل قفيز بكذا الجار متعلق بدل عن الصبرة وبرفعها حال
عن فاعل البيع اي قائلا كل قفيز بكذا مجهول المجموع صفة الطعام صحيح في قفيز اي قفيز
واحد عند ابي حنيفة لان ما سماه والقفيز الواحد معلوم القدر والثمن فيجوز البيع فيه وما
سواه مجهول القدر والثمن فلا يجوز فيه وللمشتري الخيار عنده واجازه في الكل اي جميع
القفزان لان ازالة هذه الجهالة بيدهما بالكيل ممكن فلا تكون مانعة من صحة العقد كما اذا
باع احد العبدين على انه بالخيار في تعيين احدهما قيد بقوله مجهول المجموع لانه لو كان معلوما
في المجلس بتسمية جملة القفزان او بكيلها جاز في الكل اتفاقا لان الاعلام فيه كالاعلام في
نفس العقد اطلق قوله وللمشتري الخيار ولم يقل وللمشتري الخيار في ذلك العقد
لان الخيار ثابت له عنده سواء سمى جملة القفزان او لم يسمها اما في تسميتها في المجلس فلان
الثمن كان مجهول المقدار ابتداء ببيع الصبرة وكان يحتمل ان يكون الثمن في ظنه اقل من الذي
ظهر فلما انكشف الحال بتسميته ثبت له الخيار واما في عدم تسميتها فلان الصفقة تفرقت
على المشتري لانه اشترى صبرة وانعقد البيع في قفيز وفاسد في صبرتين من جنسين وهو معطوف
على قوله صحيح على معنى البيع فاسد يعني اذا باع صبرتين من حنطة وشعير مثلا كل قفيز بدرهم و
مجموعهما مجهول فالبيع فاسد وجائز عندهما وفي قطيع وهو معطوف على صبرتين يعني البيع فاسد عنده اذا باع
قطيع غنم كل شاة بدرهم ومجموعها مجهول وقالا يصح في المسئلتين لما مر من الدليل وله ان
جهالة المبيع مانعة وانما لم يصح البيع في المسئلة الاولى في قفيز واحد لتفاوت الصبرتين وفي الثانية

في شاة



في شاة واحدة لتفاوت افراد الشاة وثوب معطوف على صبرتين مذارعة يعني اذا باع
ثوبا بشرط الذراع كل ذراع بدرهم ولم يبين جملة الذرعان ولا جملة الثمن فالبيع فاسد عنده للجهالة
ولا يصح في ذراع واحد للتفاوت بين افراد المذروع وقالا صحيح لما مر من دليلهما قيدنا موضع
الخلاف بقيدين لانه لو بين جملة الذرعان ولم يبين جملة الثمن كما اذا قال بعت هذا الثوب
وهو عشرة اذرع كل ذراع بدرهم او بين جملة الثمن ولم يبين جملة الذرعان كما اذا قال بعت هذا
الثوب بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم فالبيع جائز اتفاقا لانه ببيان جملة الذرعان صار الثمن معلوما
وببيان جملة الثمن صار جملة الذرعان معلومة كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وعشرة اذرع معطوف
على صبرتين يعني البيع فاسد في بيع عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام عند ابي حنيفة وقالا يجوز قوله
بما انه متعلق ببيع مقدر مضاف الى عشرة لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشرها فصار كما لو اشترى
عشرها وله ان الذراع هنا اسم للمذروع وهو موضع معين لكنه مجهول انه من اي موضع من
الدار فيفسد كما لو قال بعت منك احد هذين العبدين بخلاف عشر الدار لانه اسم للشائع لا
للجزء المعين قيل قوله من مائة قيد للخلاف لانه لو لم يقله يفسد البيع اتفاقا فيصير بمنزلة ما لو باع
سهما من الدار لكن الاصح انه قيد اتفاقي والبيع جائز عندهما وان لم يقل من مائة لان هذه الجهالة
لا تفضي الى المنازعة فانه يمكن ان يذرع جميع الدار ويعرف ان المبيع عشرة او خمسة واما اذا قال من
سهام ولم يقل من كذا فجهالته لا ترتفع لان سهما يكون من سهمين نصفا ومن عشرة عشرا
كذا في الكفاية ولو كانت اسهما جاز يعني لو باع عشرة اسهم من مائة سهم من دار جاز اتفاقا لان السهم
اسم للشائع الغير المعين فكان صاحب عشرة اسهم شريكا لصاحب تسعين سهما فياخذها
من اي موضع كان من الدار فلا يؤدي الى المنازعة ولو قابل الثمن بجملة القفزان بان قال هذه الصبرة
مائة قفيز بعتها بمائة درهم فنقصت الصبرة من مائة حين كيلت تخير المشتري ثم اخذها بالحصة
ان شاء اخذ ما وجد من الصبرة بحصته من المائة لان القفزان هو المعقود عليه ونقصان بعضها
لا بعض فيقسم عليها الثمن او الفسخ عطف على قوله في اخذها يعني ان شاء فسخ البيع
لتفرق الصفقة لانه ما رضي بالشرى الا ان تسلم جملتها له فاذا لم تسلم يتخير فان زادت الصبرة
عن مقدار ما سماه رد الزائد لان القدر الزائد على المائة غير معقود عليه او بجملة ثوب مذروع
او ارض يعني لو قال هذا الثوب او هذه الارض مائة ذراع بعتها بمائة درهم فنقصت عن الذرع المسمى
تخير ثم اخذها بالكل او تركها يعني ان شاء المشتري اخذ الاذرع الموجودة بكل الثمن وان شاء
تركها لان الذراع في المذروع وصف له ولهذا يزداد قيمة الثوب بزيادة الذرع وينقص بنقصانه والثمن
لا يقابل الوصف فيتخير لفوات الوصف فان زادت لم يرد يعني اذا وجد المذروع اكثر مما سمي فهو
للمشتري بلا شيء لان الوصف لا يقابله الثمن ولا خيار للبائع كما اذا باع معيبا فوجده المشتري

حطها صح سليما او بجملتها يعني لو قابل الثمن بجملة الذرعان بان باع بمائة ذراع بمائة درهم واخواتها
بان قال كل ذراع بدرهم فنقصت عن المسمى تخير في الحصة او الترك يعني للمشتري ان شاء اخذ
الموجود بحصته من الثمن وان شاء ترك لان الاذرع وان كان وصفا كما مر الا انه اصل من وجه
لانه عين منتفع به بانفراده فلما افرد ببناء وقوبل بالثمن اعتبر جهة كونه اصلا فانقسم الثمن
عليها او زادت الذرعان من المسمى في اخذ الجميع الى فيتخير في اخذ الجميع على وفق الاجزاء
او الفسخ يعني ان شاء المشتري اخذ الجميع على وفق الاجزاء يعني كل ذراع بدرهم وان
شاء فسخ لان الزايد لم يحصل للمشتري مجانا لالزامه عليه بدون التزامه غير مطيع فيتخير

**فصل** فيما يدخل في البيع تبعا وبيع الثمار يدخل في بيع الدار بناؤها لان البناء ثابت فيها
ثبوت قرار فيتبعها ومفاتيحها تبعا لان الانتفاع بالدار انما يحصل بالمفاتيح اراد بها مفاتيح
الاغلاق المتصلة بالباب لانها لو كانت منفصلة لا تدخل الاغلاق ولا مفاتيحها وكذا السلم
والسرير ان كان متصلا به يدخل وان كان من خشب وان لم يتصل لا يدخل كذا في الكافي وذكر
في التبيين هذا في عرفهم وفي عرف اهل مصر ينبغي ان يدخل السلم وان كان منفصلا لان بيوتهم
طبقات لا ينتفع بها بدونه فان قلت طريق الدار لم يدخل في بيعها مع ان الانتفاع بها انما يحصل
بالطريق قلت شراء الدار بدون الطريق قد يكون مقصودا للاخذ بالشفعة بها بخلاف اجارة الدار
حيث يدخل الطريق فيها بدون ذكرها لان مقصود المستاجر ليس الا الانتفاع وفي الارض الشجر اي
يدخل في بيع الارض الشجر لانه يشبه بناء الدار في القرار وليس لقراره حد معلوم وقيل لا
يدخل شجر صغير لانه ينقل وشجر غير مثمر لانه يقطع للحطب لا الزرع الا بالتسمية اي لا يدخل في بيع
الارض الزرع بلا ذكره لانه كالمتاع الموضوع فيها بخلاف الحمل حيث يدخل في بيع الام وان
اتصل للفصل لانه جزؤها ومن جنسها فصار تبعا لها في شرح القدوري الزرع انما لا يدخل
اذا لم ينبت بعد او نبت وصار له قيمة اما اذا انبت ولم يصر له قيمة يدخل في الاصح ولو اطلق شراء
نخلة اي لم يعين بان شراها للقطع او للقرار يملكه عينها اي يملك ابو يوسف المشتري عين النخلة لا غير اي
لا يملك ارضها لانها اصل والنخلة تبع لها ولو دخلت الارض في بيعها استلزم كون الارض تبعا او يدخل
محل ارضها اي ارض النخلة في شرائها بمقدار غلظها لان الشجر اسم للمستقر ولا قرار بدون الارض فيدخل
كما لو اقر بالشجرة لفلان يدخل ارضها وكما لو اقتسموا وفي الغاية لفظ الشراء اهل الحجاز مدونة وهل
بحد يقصر ونقيد باطلاق الشراء لانه لو اشتراها للقطع لا يدخل الارض اتفاقا وان اشتراها للقرار
دخلت ما تحت الشجرة من الارض بقدر غلظها دون ما ينتهي اليه العروق اتفاقا وهو المختار
يعني قول محمد رواية عن ابي حنيفة مختار وفي التبيين لو باع عبدا يدخل ثوبه للبذلة عرفا ثم
البايع بالخيار ان شاء اعطى ثوبه الذي عليه وان شاء اعطى غيره لان الداخل بحكم العرف كسوة



مثله لا عينه ولو استحق ثوبه لا يرجع على البايع بشيء اذا لم يكن له حصة من الثمن وكاف
الحمار يدخل للعرف وفصيل الناقة ان ذهب مع امه يدخل والا فلا ولو باع نصيبه
من دار فعلم العاقدين بمقداره شرط عند محمد لان الجهالة مانعة من الجواز ويجيزه ابو يوسف
البيع مطلقا سواء علماه او لم يعلما لان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لرضائهما بذلك وشرط
محمد علم المشتري وحده لان المبيع يصير له فيشترط علمه وهذان القولان روايتان
عن ابي حنيفة وذكر المص في شرحه ان اثبات الروايتين من الزوائد فلعله سهو منه لانهما
مذكورتان صريحا في المنظومة وشراء الدار بفنائها وهو سعة امام الدار فاسد عند ابي حنيفة لان الفناء
مجهول المقدار ويجوزه ابو يوسف لانه يراد به حق المرور فصار كذكر طريقها واخواته اي بيع الدار
بطريقها لانه يراد به ما هو المستحق للمالك من الطريق وقال زفر لا يجوز لانه حق العامة ولو ترك
ارضا بشجرها فاثمرت قبل قبضها وقيمتها اي قيمة الارض والشجر والثمر سواء مثلا اذا كان قيمة
الارض الفا والشجر الفا فاشتراهما بالفين فاثمرت ثمرا قيمته الف فاكلته البايع ثم قبل
القبض يسقط ابو يوسف عن المشتري ربع الثمن وهو خمس مائة ومحمد ثلثه اي ثلث الثمن وهو
ستمائة وستة وستون درهما وثلثا درهم قيد بقوله فاثمرت قبل قبضها لان الثمر لو كان موجودا وقت
العقد وسقط الثمن انقسم الثمن عليها اثلاثا اتفاقا وقيد باستهلاك البايع لان الثمر لو هلك لا
يسقط من الثمن شيء اتفاقا لان الثمر متولد من الشجر حقيقة حتى لو كان الشجر لرجل
والارض لاخر فاثمر لصاحب الشجر فيقسم الثمن اولا على الارض والشجر نصفين ثم يقسم
النصف الذي اصاب الشجر عليه وعلى الثمر نصفين فيكون حصة الثمر من الثمن ربعا فيسقط
ولمحمد ان الثمر تبع الارض والشجر جميعا لاستحالة تولده من احدهما واحد فيقسم الثمن على الارض
والشجر والثمر فيصيب الثمر ثلث الثمن فيسقط او ثمرتين يعني في الصورة السابقة لو اثمر
الشجر ثمرتين قيمتهما الفان فتلفتا لا يسقط ابو يوسف ثلث الثمن لانه لما انقسم الثمن على الارض
والشجر فما اصاب الشجر وهو الف انقسم بينه وبين ثمرتيه اثلاثا فيسقط ثلثاه وثلثا النصف
ثلث الكل ومحمد نصفه لان الثمن وهو الفان انقسم على الارض والشجر والثمرتين سواء فما اصاب
الثمرتين وهو ربعان يكون نصفا فيسقط نصف الثمن ولا تدخل الثمرة في بيع الشجر الا
بالاشتراط اي باشتراط المشتري ان يكون الثمرة له لقوله من باع نخلا فيها ثمرة فالثمرة للبايع الا ان
يشترط المبتاع والورد وورق التوت والاس ونحوهما كالثمار وتوجب التسليم بقطعها اي تسليم
البايع الشجر بقطع ثمرها وقال الشافعي لا يجب بل للمشتري ابقاؤها الى اوان القطاف اعتبارا
للعرف كما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع لم يستحصد والمشتري تارك
باختلاط ملكه بملك البايع فوجب تفريغه وتسليمه ابتداء بحكم العقد ولا كذلك الاجارة فان الوجب

راضيا باختلاطه اولا فانه لم يرض ابقاءه بعد المدة لانه اسهل من الابتداء ويجوز شراء غير
المدرك من الثمر بعد ظهوره مطلقا سواء ظهر صلاحه لتناول بني ادم وعلف الدواب ام لم
وسواء شرط به القطع او لم يشترط كالمدرك وقال الشافعي لا يجوز بيعه قبل ظهور الصلاح
اذا شرط فيه القطع لان الثمار متعرضة للافات فلا يعقد بالقدرة على التسليم الى القطاف
وبعد بلوغه يجوز شرط او لم يشترط ولنا ان الثمار قبل ظهور صلاحها مال متقوم في الحال
ومنتفع به في المآل فيجوز بيعها كالجحش والظاهر من حال البايع الاذن في تركها على الشجر الى حين
الانتفاع بها ويجب قطعها في الحال ليستفرغ ملك البايع عن ملك المشتري الا انه برضى البايع
بتركها على الشجر الى القطاف فيطيب للمشتري الفضل اي الزايد الحاصل فيها بسبب
تركها لانه حصل بطريق مباح وان حصل الفضل في ذات الثمرة بغير اذن البايع
يتصدق المشتري بحصوله بطريق محظور ويعرف مقدار الزايد بالتقويم يوم الادراك وما
تفاوت بينهما يكون زايدا وان كان قد تركها بغير اذنه بعد تناهي عظمها لم يتصدق بشيء
لان الثمر ما زاد من الشجر بل تغير حاله بانضاج الشمس وان شرطه اي المشتري في العقد
تركها على الشجر فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد واذا اطلق الشراء ثم استأجر
الشجر الى وقت الادراك يطيب الفضل له لان الاجارة بطلت لعدم التعارف فلم يصلح ان
تكون متضمنة للاذن فيبقى الاذن فيها مقصودا اصليا بخلاف ما اذا اشترى زرعا واستأجر
الارض الى وقت الادراك فان الفضل لا يطيب لان الاجارة فسدت لجهالة الاجل والفاسدة
صلحت ان تتضمن الاذن لانها موجودة باصلها وفسادها سرى الى ما تضمنته من الاذن
واجاز شرط تركها متناهية العظم يعني اذا اشترى فاكهة تناهى عظمها ولم يبق الا النضج وشرط
تركها على الشجر قال محمد يجوز اعتبارا للعرف وقالا لا يجوز لانه شرط لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين
فيه منفعة والمتعارف تركها بلا شرط لا شرط تركها قيد بتناهي العظم لانه لو لم يتناه لا يجوز
اتفاقا لان الاجزاء الزايدة بعد الترك كانت معدومة حال البيع فيكون شراء المعدوم مع
الموجود فيفسد وقيد بشرط الترك لانه اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع يجوز اتفاقا
ويفسد باستثناء ارطال معلومة يعني اذا باع ثمار شجرة او بعد الجذاذ واستثنى منها ارطالا
معلومة لم يجز البيع لان الباقي بعد المستثنى مجهول وزنا قيد بالارطال لانه لو استثنى شجرا
معينا يجوز لكون الباقي معلوما بالمشاهدة وما ذكره المتن رواية الحسن عن ابي حنيفة واما في
ظاهر الرواية فالبيع صحيح لان المستثنى معلوم بالعبارة والمبيع معلوم بالاشارة وجهالة
وجهالة قدره لا يمنع الجواز الا يرى ان بيعه مجازفة جايز ويجوز بيع الباقلي وهو بتشديد اللام
والقصر واذا قلت الباقلاء بالمد خففت اللام كذا قال الجوهري والحنطة في قشره الاخضر الحاذر

والمجرور



والمجرور حال من الباقلي والحنطة اي حال كون الحنطة في سنبلها لانه هو المقصود بالنسبة الى
غلافه فلا يجوز بيع الحب في القطن والنواة في التمر ونحوها فعلى البايع تخليصها من القشر و
تسليمها الى المشتري وقال الشافعي لا يجوز وكذا الجوز واللوز والفستق وله في بيع السنبلة
قولان كذا في النهاية ولم يذكر المص قوله اما للاضطراب فيه او لما يذكر بعده من ان الشراء
قبل الرؤية غير جايز عنده ويجري البايع اجر الكيال واجر الذراع والوزان والعداد ايضا
لان تسليم المبيع واجب على البايع وهو يتحقق بالكيل وغيره وناقد الثمن في رواية يعني اجرة
نقد الثمن على البايع في رواية عن محمد لانه هو المحتاج الى تمييز جيده عن رديه وفي رواية اخرى عنه
ان اجرته على المشتري لان تسليم الثمن جيدا واجب عليه وذا انما يعرف بالنقد فيلزمه
اجره وللمشتري اي يؤدي المشتري اجر وزانه لانه هو المحتاج الى تسليم الثمن وذا يكون
بالوزن وتسليمه اي الثمن المشتري الى البايع اولا لتعيين حق البايع في الثمن كما تعين حق المشتري
في المبيع لان الثمن انما يتعين بالقبض لا بالتعيين هذا اذا كان المبيع حاضرا وان كان غايبا
فللمشتري ان لا يسلم الثمن حتى يحضر البايع المبيع على مثال الراهن مع المرتهن وكذا لكن يشترط
في التسليم ان لا يكون المبيع مشغولا بحق غيره حتى لو باع دارا وسلمها الى المشتري وله فيها
متاع لا يكون تسليما كذا في المحيط ولو تقايضا سلعة بسلعة او ثمنا بثمن يعني اذا اشترى سلعة بسلعة
او ثمنا بثمن سلما معا لاستوائهما في التعيين وعدمه وان وجده زيوفا فسخناه ثمن استرداد
السلعة وحبسها عليه يعني اذا سلم المبيع وقبض الثمن ثم وجده زيوفا ليس له ان يسترد المبيع
ويحبسه بالثمن عندنا وقال زفر له ذلك لان حق البايع كان جيادا ولم يصل اليه وقبضه الزيوف
جعل كلا قبضه فلا تجب عليه تسليم المبيع وله ان ينقضه ولنا ان الزيوف باعتبار اصلها جنس حقه
ولهذا يجوز قبضها في ثمن الصرف وباعتبار وصفها غير حقه ولما قبض الزيوف صار اخذا جنس حقه
باعتبار الاصل فلا يجعل قبضه كلا قبضه لفوات الوصف لان الاصل راجح الا ان له حق الرد
بعيب الزيافة وفي التكملة اذا كان الثمن حالا ليس للبايع ان يمنع المبيع حتى يقبض الثمن
ويا فوده يرد مثل زيوف اتلفها او تلفت بنفسها والمطالبة بجياد عند علمه يعني لحيان له على
اخر دراهم جياد فاستوفى زيوفا على ظن انها جياد فاتلفها ثم علم انها زيوف قال ابو يوسف
يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد وقالا لا يرد وقيد بالزيوف لانها لو كانت ستوقة او رصاصا
يرد اتفاقا وقيد بالاتلاف لانها لو كانت قائمة يردها ويسترد الجياد اتفاقا وقيد بالعلم
بعد القبض اذ لو كان عالما عند القبض بصفة المستوفي يسقط حقه عنده من جانب الجودة
للمجهولية ان حقه من جهة الجودة لم يصل اليه فلا يسقط اذا نقض الاصل الا ان تضمينه متعذر
لان قيمة الوصف ساقط عند المقابلة بجنسها فيرد عين الزيوف ان كانت قائمة ومثلها ان كانت

هالكة احياء لحقه ولهذا انه استوفى دينه ببعض جنس حقه والوصف تابع له فاذا انتقض قبض الاصل
لاسترداده الوصف لزم جعل الاصل تبعاً لتبعه وهذا قلب المعقول ولم يجعله احق بالمبيع
اذا مات مفلساً يعني من اشترى شيئاً فقبضه ولم ينقد الثمن حتى مات مفلساً فالبائع
لا يكون احق به عندنا بل يبيعه الوصي ويقتسمونه وقال الشافعي هو احق ببيعه واخذ ثمنه قيدنا
بقبض المبيع لانه لو لم يقبض المبيع في الصورة المذكورة فالبائع احق بالمبيع اتفاقا فمحل الخلاف بعد
قبض المبيع وكان على المفلس ان يقيمه عليه له ان الثمن احد البدلين في البيع فاذا انعقد تسليمه ثبت حق
البائع في المبيع كما اذا لم يقبضه المشتري ومات مفلسا ولنا ان البائع بالتسليم ابطل حقه بخلاف
ما اذا لم يقبضه المشتري لان المبيع يكون محبوسا كالرهن والمرتهن احق من غيره ويقسط الثمن على
الاصل والزايد عند القبض يعني زوايد المبيع قبل القبض مبيعة عندنا ولهذا انتقل المشتري بواسطة
تملكه على الاصل ويقسم الثمن على قيمة الاصل يوم البيع وقيمة الزوايد يوم القبض فما اصاب كلا منهما
من القسمة يكون ثمنه وقال الشافعي زوايد المبيع مبيعة ولا قسط لها من الثمن لانها معدومة عند
البيع ولهذا لو هلكت قبل القبض لا يسقط من الثمن شيء وهذا اصل مختلف فيه يترتب
عليها المسايل احدها فلو اشترى نخلا بتمر معلوم فاثمرت الشجرة قبل القبض اي من التمر الثمن
وثانيها قوله او ازدادت قيمة جارية قبله يعني لو اشترى جارية فازدادت قيمتها قبل
القبض فقتلت اي قتلها قاتل خطاء فغرمت اي غرم القاتل قيمتها واختار مشتريها
البيع اي امضاه وتضمين القاتل لا يحل الفضل فيهما اي في المسئلتين وقال الشافعي يحل
فيتصدق به اي المشتري بما فضل عندنا مثلا في المسئلة الاولى اذا كان قيمة التمر الحادث خمسة
وقيمة النخل عشرة وكان التمر الثمن اثني عشر قفيزا فاذا قسم عليهما اثلاثا بطل الحادث
اربعة اقفزة فيتصدق بقفيز عندنا لانه فضل عن الثمن فيكون ربوا وعنده يحل له ذلك
القفيز وفي المسئلة الثانية مثلا اذا كان قيمة الجارية يوم البيع الفا وازدادت قيمتها الفا وكان الثمن
الفا واخذ المشتري من قاتلها الفين لا يطيب له الالف الزايد عندنا ويطيب عنده وثالثها
قوله ويقسم الثمن عليها وعلى ما ولدت قبله يعني اذا ولدت الجارية المبيعة ولدا قبل القبض
ثم قبضهما المشتري يقسم على قيمة الجارية والولد عندنا وقال الشافعي لا
يقسم فلو رد احدهما معيبا بالحصة يعني اذا وجد باحدهما عيبا يرده بحصته من الثمن
عندنا لا الام بكله يعني قال الشافعي يرد الام اذا كانت معيبة بكل الثمن ويكون الولد له
بغير شيء ورابعها قوله وتمنعه بالعيب للزيادة المنفصلة بعده يعني اذا زاد الاصل بعد
قبض المشتري زيادة منفصلة تابعة متولدة منه كالولد ونحوه وكالارش والعقر فان كلا
منهما لما كان بدل بعض المبيع جعل كالمتولد منه ووجد المشتري في الاصل عيبا لا يجوز





رده عندنا بل يرجع بحصة العيب لانه ان رد الاصل بدون الزيادة بكل الثمن يؤدي
الى الربوا وان رده مع الزيادة لا يجوز ايضا لان البيع لم يرد على الزيادة قصداً فلا يرد عليها
الفسخ وقال الشافعي يجوز ان يرده بكل الثمن ويمسك الزيادة لان البيع لم يتناول الزيادة
قيد الزيادة بالعيب لانه لو كان بسبب فساد البيع فالزيادة كيف ما كانت لا تمنع الرد
والفسخ اتفاقا الا اذا كانت متصلة غير متولدة كالصبغ فالبائع مخير ان شاء اخذه
وضمن للمشتري ما زاد وان شاء تركه وضمنه قيمة المبيع او مثله وقيد الزيادة بالمنفصلة
لانها لو كانت متصلة بعد القبض او قبله غير متولدة من الاصل كالصبغ تمنع الرد اتفاقا
وان كانت متولدة منه كالسمن لا تمنع الرد اتفاقا لان الفسخ في الزيادة ممكن هنا تبعا للاصل
وقيدنا المنفصلة بالتابعة لانها لو كانت بالكتابة سماوية فله الرد بالعيب اتفاقا وقيدناها
بالمتولدة لانها لو لم تكن متولدة من الاصل كالكسب لا تمنع الرد اتفاقا وقيد بقوله بعده لان الزيادة
المنفصلة المتولدة قبل القبض لا تمنع الرد عندنا فان شاء ردهما جميعا او رضي بهما
بجميع الثمن هذا خلاصة ما في القنية فصل في تصرفات المبيع للوكيل بالبيع لا يجيز ابو يوسف
للوكيل بالبيع هبة الثمن المشتري بعد قبضه ولا الابراء عنه اي ابراء الثمن عن المشتري
ولا الحط منه اي حط البعض من الثمن ولا تاجيله اي جعل الثمن مؤجلا ولا قبول حوالة
به اي حوالة المشتري بالثمن على من احاله لان هذه تصرفات في مال الموكل مستلزمة
اضراره اذا كان الوكيل مفلسا وقالا يصح ويضمن الوكيل كل الثمن للموكل في الحال
لان هذه التصرفات من حقوق العاقد فيملكها الوكيل لانه عاقد ويدفع ضرر الموكل
بالتضمين وفي الخلاصة الخلاف في هبة الثمن فيما اذا اطلق الوكيل بالبيع وقال
وهبت منك ثمن هذا المبيع ولم يشر الى الثمن المقبوض اما اذا اشار اليه لا يجوز اتفاقا
وضع الخلاف في الوكيل بالبيع وقيد الابراء بان يكون عن الثمن لان الوكيل لو كان
بالشراء وابرأ البايع عن عيب المبيع يجوز اتفاقا اذ ليس فيه اضرار للموكل لانه
مخير ان شاء رضي بالمعيب وان شاء رده على الوكيل ولو اقاله اي الوكيل بالبيع
العقد صح قيد به لان الوكيل بالشراء لا يملك الاقالة اتفاقا هذا اذا لم يقبض الثمن فلو قبضه
ثم اقاله لا يصح وكذا اذا كان على الوكيل دين لرجل فاحاله على المشتري ليأخذ الثمن
ثم اقال لا يصح لانه بالحوالة صار قاضيا دينه وضامنا للموكل الثمن وبالاقالة اراد اسقاطه
فلا يعتبر كذا في الخلاصة ولا يسقط ابو يوسف الثمن عن المشتري اذا اقاله الوكيل لانه اضرار للموكل
فيبقى الثمن للموكل في ذمة المشتري الا ان الاقالة عنده بيع ما صار الوكيل مشتريا من
المشتري المبيع فكان الوكيل مديونا للمشتري مثل الثمن الاول واسقطاه

والشراء للوكيل لما مر من انه عاقد فيصح تصرفه فيضمن الثمن للموكل ولو وكله بشراء موصوف
غير عين فان شراه اي الوكيل فالمشترى له وان كان من مال الموكل فللموكل وجعله اي محمل ما
اشتراه للوكيل فقيد بقوله غير عين لانه لو وكله بشراء معين يكون للموكل اتفاقا اذا لم [illegible]
غايبا وان صرح بانه اشتراه لنفسه لان فيه عزل نفسه وهو لا يملكه في غيبة الموكل حتى لو كان
الموكل حاضرا وصرح به يكون للوكيل وقيده بقوله من غير نية لان الوكيل والموكل لو تصادقا على
وجود النية للوكيل وقت العقد يكون لمن نوى له اتفاقا وان تكاذبا في النية يحكم النقد اتفاقا
كذا في التبيين لان الاصل في تصرفات العاقد ان يكون لنفسه الا ان يقوم بما ينبئ عن غيره ولا يعرف
ان الشراء المطلق يحتمل ان يكون للموكل على السواء فيحكم النقد كما يحكم عند تكاذبهما
اتفاقا اعتمادا على الظاهر ولو باع شيئا فقبضه المشتري ولم ينقد الثمن فوكل البايع من يشتريه
له اي يشتري المبيع له باقل مما باعه اي بثمن يكون اقل مقدارا من الثمن الذي باع به البايع قبل النقد
اي نقد الثمن فاشتراه الوكيل فالتوكيل صحيح عند محمد فيكون المبيع للموكل ويبطل ابو يوسف التوكيل
فيكون المبيع للوكيل وجعله للآمر يجعل عقد المبيع للموكل بعقد فاسد هذا يدل على ان التوكيل
صحيح عنده ايضا وهذه المسئلة اعلم ان هذا الخلاف مبني على اصل مختلف فيه وهو ان التوكيل
بما لا يملك الموكل مباشرته كتوكيل المسلم الذمي بشراء الخمر جايز عنده خلافا لهما سيجي بيانه في الفصل
الذي هو عقيب هذا الفصل ومباشرة البايع بهذا الشراء لم يكن جايزة فلم يصح توكيله عند ابي يوسف
وصح عند ابي حنيفة وكل منهما مر على اصله لكن محمد فرق بينهما وقال لو اشتراه الموكل باقل
مما باعه يملكه فاسدا فكذا اذا وكل به بخلاف التوكيل بشراء الخمر فان الموكل لو اشتراه بنفسه لا يملكه
اصلا فيبطل توكيله فقيد بتوكيل البايع لانه لو اشتراه بنفسه باقل مما باعه لم يجز اتفاقا وقيد التوكيل
بالشراء باقل مما باعه لانه لو وكله مطلقا جاز شراؤه باقل اتفاقا وقيد بالاقل لانه لو وكله بان يشتري
بمثل الثمن الاول او باكثر منه جاز اتفاقا وقيد بقوله قبل النقد لان التوكيل المذكور لو كان بعده
جاز اتفاقا وقيد الاقل بان يكون قدرا لان الثاني لو كان اقل من الاول سعرا جاز اتفاقا
كذا في الخلاصة ومنعه اي البايع من شراء ما باعه باقل منه اي من الثمن الاول قبل نقد الثمن
سواء اشتراه من المشتري او وارثه او وكيله لان كلا منهما قايم مقام المشتري في بيع تلك العين بحكم
الارث او الاذن واما اذا مات البايع فاشترى وارثه هكذا يجوز لانه لم يرث عنه
هذا الشراء فصار كالاجنبي ولا يجوز ايضا لمن لا يقبل شهادته للبايع كولده وزوجته و
غيرهما ان يشتري ما باعه البايع هذا الشراء لان شراءهم كشرائه لاتصال منافع المال بينهم
عند ابي حنيفة وقال صاحباه يجوز لغير عبد البايع ومكاتبه لان الاملاك متباينة بينهم بخلاف
العبد والمكاتب لان كسبهما لمولاهما وقال الشافعي يجوز شراء ما باعه باقل منه قبل نقد الثمن





وفي العيون للامام ابي الليث هذا اذا لم ينتقص المبيع بعيب لانه لو انتقص فاشتراه باقل
من الاول جاز اتفاقا ولو باع بالف نسيئة سنة ثم اشتراه بها نسيئة سنتين فانه فاسد لان
الثمن الثاني في حكم الاقل قيد دالة انه عتق صدر من اهله مضافا الى محله فيجوز كما لو اشتراه
بمثل الثمن الاول او باكثر ولنا ان في هذا العقد شبهة الربوا فلا يجوز بيانه ان الثمن الاول
وهو الالف مثلا كان في معرض الزوال لاحتمال ان يرد المبيع بعيب فيسقط الثمن واذا اشتراه
بخمسمائة تاكد ذلك الالف فصار كانه اشترى المبيع بالخمسمائة وخمسمائة فيفسد بخلاف ما اذا اشتراه
بمثله لانه فسخ العقد الاول معنى وبخلاف ما لو اشتراه بالاكثر لخلوه عن الشبهة لانه اذا اشتراه
مثلا بالف ومائة يجعل الالف بالالف والزايد مقابلة المبيع ولو باع بدراهم [illegible] معناه من
شراه بدنانير اقل قيمة منها اي من الدراهم قبل قبضها وقال زفر يجوز قيد بدنانير لانه لو اشتراه
بعرض يكون قيمته اقل من الثمن الاول يجوز اتفاقا وفي المحيط لو تعيب الدراهم عند المشتري
يجوز لان نقصان الثمن يجعل بازاء الجزء الفايت فيصير شراء الباقي بمثل ثمنه اختيار الجواز
له القياس وهو ان جنسهما مختلف فلا يجري فيه [illegible] ولنا انهما جنس واحد باعتبار
باعتبار الثمنية وقضاء الدين فيحرم احتياطا ولو باع المولى نفس عبده منه اي من العبد بجارية
معينة فهلكت قبل القبض او استحقت قبل القبض او بعده قال محمد يرجع عليه
اي المولى على العبد بقيمتها وقالا لا يرجع عليه بقيمته له ان بيع نفس العبد منه اعتاق والجارية
بدل المعتق فاذا عجز عن تسليمها لهلاكها يقوم قيمتها مقامها كما في النكاح والخلع ولهما ان الجارية
بدل العبد فاذا عجز عن تسليمها بهلاكها قبل القبض يرجع البايع عليه بقيمته كما اذا اشترى
اباه بجارية فهلكت قبل القبض يرجع البايع عليه بقيمة ابيه لا بقيمة الجارية ولو دفع
احد مشتريه كل الثمن لغيبة الاخر اي المشتري الاخر يحكم له اي ابو يوسف المشتري الحاضر
بقبض نصيبه دون نصيب الاخر وعدم رجوعه بما اداه على الاخر لانه لم يكن وكيلا عنه وقد تبرع
بما اداه من حصته فلا يرجع عليه بشيء ولا يحبس نصيب الغايب من المبيع لاخذ ما اداه
من حصته اذا حضر ولا يجبر البايع على قبول ما اداه الحاضر وخالفاه فيهما يعني قال
صاحباه يقبض كل المبيع اذا دفع كل الثمن ويرجع على الغايب ما اداه من حصته وكذا يحبس
نصيب الغايب لاجله ويجبر البايع على القبول لان الحاضر اضطر الى دفع حصة الاخر ليتمكن
من قبض نصيبه اذ كان للبايع حبس المبيع الى قبض كل الثمن فيرجع عليه كالوكيل بالشراء اذا ادى
الثمن من ماله وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا قبض الحاضر العبد كان له ان يحبس نصيب الغايب
حتى يستوفي ما نقد عنه ولو حبس لا يصير غاصبا في قولهما ويصير غاصبا في قوله من الحقايق
ولو اشترى المفلس عبدا لحجبه البايع للثمن فاعتقه المشتري قبل قبضه يحكم ابو يوسف

باستقصاء البايع اياه اي بان يطلب البايع مسامحة العبد له في قيمته ورجوع العبد به
اي بما اداه بالسعاية على المشتري وقالا لا يستسعي البايع العبد وضمنه غير المقبوض
اذ لو كان لا يستسعيه اتفاقا بل له الثمن على المشتري من الخلايق له ان مالية العبد فيلزم
السعاية عليه كالعبد المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر ولهما ان الضمان انما يجب بالتعدي
ولا تعدي من العبد فلا ضمان عليه واما حق المرتهن في المرهون اقوي من حق البايع
ولهذا لا يبطل حقه فيه اذا اعاره الراهن ويبطل حق البايع في المحبوس عنده اذا اعاره المشتري
ولو امر عبد قد اقر بالرق رجلا بشرائه يعني اذا قال له اشترني فاني عبد لهذا البايع فاشتراه
فدفع الثمن وغاب البايع بحيث لا يعرف موضعه فظهر حرا يتبعه ابو يوسف المشتري من الرجوع
بشيء على العبد وقالا يرجع عليه به اي المشتري على العبد بالثمن ثم هو اي ثم يرجع العبد على
بايعه ان ظفر به قيد بالامر والاقرار لانه لو امر بالشراء ولم يقر او اقر ولم يامر لا يرجع على
العبد اتفاقا كذا اقاله الثمن تاشي وقيد بغيبوبة البايع لانه لو كان حاضرا يرجع عليه بالثمن ولا شيء
على العبد اتفاقا وقيد بالجهالة موضع البايع لانه لو كان معلوما لكان يحكم الحاضر له ان العبد
لم يوجد منه سبب الرجوع من الكفالة وغيرها فلا يرجع عليه كما لو قال العبد ارتهني فاني
عبده ولهما ان البيع معاوضة وهي تقتضي سلامة العوضين والمشتري انما قدم على الشراء
معتمدا على كلام العبد فكما اغتر من جهته جعل العبد ضامنا بالثمن عند تعذر الاستيفاء
من البايع دفعا للضرر عنه بقدر الامكان ولهذا قالوا اذا قال البايع للمشتري قيمة متاعي
كذا فاشتري بناء على ذلك ثم ظهر خلافه فله الرد بحكم التغرير وهذا هو الصحيح وكان
صدر الاسلام يفتي به كذا في النهاية والتبيين بخلاف الرهن لانه ليس بعقد معاوضة ولم
يجعل العبد باقراره ضامنا بسلامة العوض ثم اذا ضمن العبد يرجع على البايع لانه قضى
دينا عليه وهو مضطر فيه كمعير الراهن اذا قضى الدين لتخليص الرهن يرجع على الراهن
فان قلت كيف يتصور هذه المسئلة على قول ابي حنيفة فان الدعوى شرط
عنده لقبول الشهادة بالحرية والتناقض من العبد يمنع صحة دعواه قلنا التناقض
معفو عنه لان المولى يستبد بالعتق ويخفى حاله على العبد حين يخبر بانه رق ثم اذا علم
عتقه فادعاه يسمع دعواه كالمختلعة اذا اقامت بينة ان زوجها طلقها ثلثا يسمع دعواه
كذا في الخانية فصل في الاستبراء وما يتبعه يستحب للبايع امته يعني لمن يريد بيع امته الموطوءة
ان يستبرئها وهو طلب براءة الرحم بحيضة بترك الوطء ولم يوجبوه اي الاستبراء البايع
وقال مالك يجب لاحتمال ان تكون حبلى منه ولنا ان ملك البايع قائم وهو يقتضي جواز وطئها وانما
المشتري فانما لزمه الاستبراء لان ملكه حادث والشرع لم يجوز فيه الوطء الا بعد فراغ

رحمها



رحمها بما ذكره من الصيانة يحصل باستبراء المشتري وهو واجب عليه او تقايلا قبل القبض
يعني اذا باع جارية بيعا باتا ثم تقايلا قبل القبض فعلى البايع الاستبراء عند محمد خلافا لهما قيد بقوله
اذ تقايلا اشارة الى ان الخلاف فيما اذا باع الجارية بيعا باتا لان البايع لو باع بالخيار لا يجب الاستبراء
اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لانهما اذا تقايلا بعده يجب اتفاقا كذا في الخانية لهما ان الاقالة
فسخ الاصل فصارت كان لم تزل عن ملكه فلا يجب عليه الاستبراء وله انه فسخ في حق
المتعاقدين وبيع جديد في حق ثالث والجارية ثالثتهما فثبت فيها شبهة تجدد الملك فيجب الاستبراء
احتياطا ونفيناه عنه اي الاستبراء عن المولى لو زنا امته اي لو زنا امته وقال زفر يجب عليه الاستبراء
لورود النهي عن سقي احد ماءه زرع غيره ولنا ان ماء الزاني غير محترم فلم يعتبر الشرع
زرعا لانقطاع النسب فلا يكون ساقيا بالوطء واجزنا له وطء من تعجلت الحيض
للاياس قبل حولين يعني من اشترى جارية فارتفع حيضها من غير ان تكون ايسة
من الحيض جاز وطيها عندنا قبل ان يمضي حولان عليها وحد كونها ايسة ان تبلغ
خمسا وخمسين سنة وقال زفر لا يجوز لان الولد لا يبقى في البطن اكثر من حولين فلا يجوز
قبل مضيهما لاحتمال الحمل ويجوز بعده لظهور الخلو عنه فيعين اربعة اشهر وعشرا
في رواية يعني روي عن محمد انه قال ينتظر لها الحبر اربعة اشهر وعشرا لانها مدة فراغ رحم
الحرة المتوفى عنها زوجها ونصفها في اخرى يعني في رواية عنه انه قال ينتظر شهرين وخمسة
ايام لانها يعرف فراغ رحم الامة المتوفى عنها زوجها وهما ثلثة اشهر لانها عدة الايسة
والصغيرة والتقدير بالحولين رواية عن ابي حنيفة ومشتريها من ماذونه يعني من اشترى
جارية عن عبده الماذون له في التجارة المديون بدين مستغرق لرقبته وقد حاضت
عنده اي عند العبد يستبرئها بعد قبضها عند محمد وقالا يكتفي بحيضها عند العبد ولا يستبرئها
قيد بالمديون لانه لو لم يكن مديونا لا يجب الاستبراء اتفاقا وقيد بقوله حاضت
عنده لانها لو لم تحض يجب الاستبراء اتفاقا وهذا بناء على ان الدين المستغرق
الماذون يمنع تملك المولى اكسابه عنده ولا يمنع عندهما كما سيجي بيانه ولو اشترى
مكاتبته اخته فحاضت عنده ثم عجز فرد المكاتب الى الرق فعلى المولى استبراؤها
عند محمد خلافا لهما قيد بالاخت اشارة الى ان كل من له قرابة متوسطة كالاخت كذلك
واحترازا عن كل من له قرابة قريبة كالولد وحتى لو اشترى المكاتب امه وان علت
او ابنته وان سفلت فحاضت عنده لا يستبرئها المولى اتفاقا وهذا الخلاف مبني
على ان القرابة المتوسطة للمكاتب اذا اشتريها لا تصير مكاتبة لمولاه عندهما والمكاتبة
اذا عجزت لا يجب على المولى الاستبراء ولا تصير مكاتبة عنده وصارت كالاجنبية

للمكاتب

فاذا عجز ورد الى الرق حدث الملك فيها للمولى فيجب عليه الاستبراء وفي الحقائق لو اشترى
جارية من الرضاع يجب الاستبراء اتفاقا لعدم تمكنه من عليه ويكتفي بحيضها في يد البايع
يعني من اشترى جارية فحاضت في يد البايع قبل قبضها قال ابو يوسف يكتفي بتلك الحيضة لان
ابتداء دخولها وقت بها وقالا يجب عليه استبراؤها بعد القبض لان ملك المشتري قبله كان على شرف
الزوال وانما تأكد بالقبض فيعتبر حيضها بعده وعلى هذا الخلاف اذا اشترى جارية من امراة
او بايع حرم عليه وطيها او جارية بكرا واكساب المبيعة التي بانت قبل القبض للمشتري
يعني من باع امة بيعا صحيحا فاكتسبت اكسابا فهلكت عنده فالاكساب للمشتري
عند ح وكذا اذا باع عبدا وقالا للبايع لان البيع لما انتقض بهلاك المبيع جعل كان لم يكن فتبين ان
الكسب على ملك البايع وله ان المبيع كان للمشتري فاكسابه تكون له والانتقاض ورد على محل
العقد لا في اكسابه قيدنا بالبيع الصحيح لان اكساب المبيع بالبيع الفاسد للبايع اتفاقا اذا
رد المشتري المبيع وقيد بالاكساب لان زوائد المتصلة والمنفصلة للبايع اتفاقا وقيد بالمبيعة لان
اكساب الموهوبة الحاصلة في يد الموهوب له لا تكون للواهب اتفاقا واكساب المغصوبة ان
ضمن الغاصب للغاصب اتفاقا وقيد بالتي بانت لانها لو لم تمت وتم العقد بالتسليم
فللمشتري اتفاقا كذا في الحقائق ولو اقر ان حمل جاريته من فلان فكذبه ثم ادعاه المولى فهي اي دعوة
المولى باطلة عند ح خلافا وقالا صحيحة لان المقر له لما كذبه جعل الاقرار كان لم يكن فيصح دعواه
وله ان الاقرار بالنسب لا يبطل بتكذيب المقر له لعدم احتماله النقض لمن اقر بحرية عبد لاخر فكذبه
المالك لا يبطل اقراره حتى لو اشتراه المقر يعتق فلا يصح دعواه بعد ما اقر الحمل لغيره اقول ايراد
هذه المسئلة في كتاب البيوع غير مناسب لعل توجيهه بان مولى تلك الجارية اذا اراد بيعها يصح
عندهما ولو وطئ البايع امته المبيعة قبل التسليم الى المشتري فالثمن كامل عند ح ولا شيء عليه اي للعقد
العقر على البايع وهو اجر الوطي لو كان جائزا وقيل مهر مثلها وقيل في الحرة عشر مهر مثلها ان كانت
بكرا او نصف عشره ان كانت ثيبا وفي الامة عشر قيمتها ان كانت بكرا او نصفه ان كانت ثيبا
ان لم ينقصها بان كانت ثيبا وقسماه اي الثمن على العقر الواجب على البايع والقيمة اي قيمة الجارية
واسقطا ما اصابه اي العقر مثلا اذا كانت قيمتها الفا وعقرها مائة يقسم الثمن على احد عشر سهما
فيسقط سهم واحد عن المشتري اتعلم الجملة المنفية كانت من اوضاع الوفاقية وان ترك
ايرادها في موضع الخلاف فان قلت الخلاف عرف من قوله فالثمن كامل والجملة المنفية
تاكيد له قلت لو كان كذا لما ذكرها بالواو لانها موضع الفصل ح وان نقصها فهو اي الثمن مقسوم
عند ح على النقصان يعني على قيمتها ناقصة بزوال البكارة وعلى قيمتها اي قيمتها غير ناقصة
فيسقط ما اصابه اي ما اصاب النقصان مثلا اذا كان قيمتها بكرا مائة وخمسين وقيمتها ثيبا

[illegible]





يسقط ثلث الثمن من اعتبار العقر ولا خيار له كذا في الاصل والزيادات وعن ابي حنيفة ان له الخيار وكثير
من مشايخنا افتوا بهذه الرواية من الحقائق وادخلا الاقل في الاكثر من النقصان والعقر
وقسماه اي الثمن على الاكثر وقيمتها واسقطا ما اصابه اي اصاب الاكثر مثلا اذا كان قيمة
الجارية الفا والثمن الفا ونقصان البكارة مائة والعقر مائتين يقسم الثمن على قيمتها ناقصة
وهي تسع مائة وعلى الاكثر وهو مائتان فيصير احد عشر سهما فيسقط سهمان ويجب الباقي
لهما ان منافع البضع كالاجزاء ولهذا لو وطيها المشتري ثم ظهر عيبها لا يجوز ردها فيسقط
باتلافها من الثمن كما في اجزائها وله ان منافع البضع ليست بمال فلا يقابلها شيء من الثمن
ولو استهلك ما ولدت الشاة قبل القبض فللمشتري ان يقبضها من غير خيار
وانتقاص يعني اذا باع شاة فولدت ولدا قبل القبض فاتلف البايع الولد يقسم الثمن على
قيمة الشاة يوم العقد وقيمة الولد يوم الاتلاف فما اصاب الولد يسقط من الثمن اتفاقا
مثلا اذا كان قيمة الشاة ستة وقيمة الولد ثلثة والثمن تسعة يسقط ثلث الثمن ويأخذ الشاة
بستة اتفاقا لكن لا خيار للمشتري عند ابي حنيفة وقالا له الخيار ان شاء اخذها بحصتها من الثمن
وان شاء تركها فالخلاف في الجملة الاسمية راجع الى القيد الاخير فلم يحتج الى ادراج قوله لا بطرف
الاثبات قيد باستهلاك البايع لانه لو هلك ولدها او اتلفها اجنبي لا خيار له ولا يسقط
شيء من الثمن اتفاقا وقيد بالشاة لان المبيعة لو كانت جارية فاستهلك ولدها يتخير المشتري
اتفاقا للنقصان للجارية بسبب الولادة لهما ان زوائد المبيع لها حكم المبيع حتى يجعل لها حصة
من الثمن كالمبيع فيتخير المشتري بفوات الولد كما لو كان موجودا عند العقد فاشتراهما
معا وله ان المبيع قائم بحاله فلا يتخير كما لو مات الولد بآفة بل اولى لانه تمكن يأخذ الام بكل الثمن
وهنا ببعضه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى الشجر فاثمر قبل القبض فاتلفه البايع فصل
في عقود اهل الذمة ويجوز للذمي ان يعقد على الخمر والخنزير كساير البياعات جميع البياعة
هي وهي السلعة لما روي ان عمر رضه امر عماله بالتعشير من اثمان الخمر والخنزير لاهل الذمة او
توكيل وتوكيل مسلم ذميا بذلك اي ببيع خمرا او خنزير او بشرائها ومحرم حلالا ببيع صيده
الذي اصطاده قبل الاحرام فيصح عند ح خلافا لهما قيد بالتوكيل لانه لو كان له عبد كافر ماذون
له فاشترى خمرا يجوز اتفاقا لان الماذون ليس بنائب عنه وقيد بتوكيل المسلم لان الذمي
اذا وكل مسلما بشراء الخمر لا يجوز اتفاقا كذا في الفوائد البرهانية وقيد بقوله حلالا لانه لو كان
الوكيل ببيع الصيد محرما لا يجوز اتفاقا لهما ان الوكيل نايب عنه فتصرفه ينتقل اليه فصار
كان الموكل باشر بنفسه فلا يجوز وله ان الوكيل اصيل في التصرف لا نايب عن الموكل ولهذا
لو حلف لا يبيع او لا يشتري فوكل به غيره لا يحنث والذمي اهل لهذا التصرف فصح توكيله

ويثبت الملك للموكل حكما لان المسلم غير ممنوع عن تملك الخمر والخنزير بل عن مباشرته كما اذا كان له مكاتب
كافر فاشترى خمرا او خنزيرا ثم عجز يثبت الملك للمولى لكن في صورة التوكيل بالبيع يملك ثمنهما
ملكا خبيثا لانه عوض حرام فيتصدق به وفي صورة التوكيل بالشراء يخلل الخمر ويسيب
الخنزير ويجيز ابو يوسف للمجوسي بيع المخنوقة من مثله اي من مجوسي آخر لانها ذكية ومال عندهم فصار
كالخمر والخنزير ومنعه محمد لانها ميتة ولا قيمة لها عند احد من اهل الاديان ولو اسلم ذميان تبايعا خمرا
قبل قبضه فتخللت قبل الحكم بنقضه اجزنا البيع وخيرناه يعني اذا اشترى ذمي خمرا من
ذمي ثم اسلما قبل قبض الخمر فتخللت قبل ان يقضي القاضي بنقض عقدهما يجوز البيع عندنا
وله الخيار ان شاء قبض الخل وان شاء نقض البيع وقال زفر لا بيع بينهما ولا خيار لان البيع انفسد
باسلامهما لا ينقلب جائزا بتخلل الخمر ولنا ان الفساد ارتفع بالتخلل قبل تقرره بقضاء القاضي
فينقلب جائزا فصل في خيار الشرط مدة خيار الشرط لاحد العاقدين او لهما او
لغيرهما ثلثة ايام والزيادة عليها في الخيار مفسدة عند ح وقالا لا يجوز اذا كانت معلومة
فيفسد لان الخيار اذا كان مجهولا بان قال المشتري على اني بالخيار اياما او قال مؤبدا فانه غير
جائز اتفاقا وفي الخلاصة لو اثبت الخيار ولم يذكر وقتا فله الخيار ما دام في المجلس لهما
ان الخيار شرع لدفع الغبن وقد يحتاج الى التفكر الى مدة مديدة وروي ان ابن عمر رض اجاز
الخيار شهرين وله ان البيع سبب الملك والاصل ان لا يتراخى الحكم عن سببه الا ان الخيار
ثبت بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهو ما روي انه ع قال لحبان بن منقذ اذا
تبايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام فلا يجوز الزيادة عليها عملا بالاصل واما جواز
ما دونها ضرورة كونه من اجزائها واسقط خيار الابد المشروط في العقد بعد الثلثة اي
مضي ثلثة ايام لا يرفع الفساد ولا ينقلب البيع جائزا عند ح خلافا لهما وهذا الخلاف
فرع للخلاف السابق لان الزيادة على الثلثة جائزة عندهما والمصنف انما شرط
الابد فانه اذا اسقط ارتفع الفساد قبل تقرره وعنده الزيادة مفسدة وبعد الثلثة
تقرر الفساد فلا يرتفع بعد تقرره ودفعناه اي فساد البيع باسقاطه قبلها اي باسقاط
خيار الابد قبل ثلثة ايام وانقلب البيع جائزا وقال زفر العقد فاسد فلا ينقلب جائزا
كما اذا باع بثمن وشرط فيه خمرا فاسقطها ولنا انه اسقط المفسد قبل تقرره فيرتفع بخلاف
شرط الخمر لانه شرط متمكن في صلب العقد اعلم ان عبارة المتن تدل على ان الفساد كان
ثابتا فارتفع واليه مال اهل العراق لكن الاوجه ان يقال انه موقوف لان شرط خيار
الابد غير مفسد وانما المفسد اتصاله بجزء من الرابع فاذا مضى جزء من الرابع فسد
واليه مال اهل خراسان اما حكمنا بفساده في الحال فبحكم الظاهر لان الظاهر
دوامهما

على الشرط



على الشرط فاذا اسقط قبل الرابع تبين اللغو بخلاف الظاهر كذا في الذخيرة ولو قال ان لم انقد
الثمن الى اربعة ايام فلا بيع بيننا فهو اي البيع فاسد عند ح لان هذا في معنى الخيار من حيث
ان المقصود منهما التفكر بشرط فوق الثلثة فكذا هذا ويوافقه ابو يوسف ايضا في الاصح يعني
عن ابي يوسف روايتان اصحهما انه مع الامام واجازه اي محمد البيع المذكور بناء على اصله من
ان الخيار فوق ثلثة ايام جائز واما ابو يوسف فكان مع محمد في هذا الاصل لكن خالفه في هذه
المسئلة عملا بالنهي الوارد عن البيع بشرط وهو يقتضي ان لا يجوز البيع بهذا الشرط ولا بشرط
الخيار الا ان النص ورد في شرط الخيار فجاز فبقي الحكم في المسئلة على مقتضى النهي ولو قال
الى ثلثة اي ان لم انقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع بيننا اجزناه اي ذلك البيع وقال زفر لا يجوز قيد بقوله
الى ثلثة لانه لو لم يبين الوقت اصلا بان قال بعتك بكذا ان لم تنقد الثمن فلا بيع بيننا او ذكر وقتا
مجهولا بان قال ان لم تنقد الثمن اياما فالبيع فاسد اتفاقا فاله انه بيع شرط فيه اقالة فيفسد
ولنا ان ابن عمر رض باع ناقة بهذا الشرط ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولانه في معنى شرط الخيار
فلا يفسد والغد غاية في الخيار داخل يعني ان شرط الخيار الى الغد فله الخيار في الغد كله عند ح
واخرجاه اي قالا لا يدخل الغد فيه كما لو باع واجل ثمنه الى رمضان لا يدخل الغاية فيه له
ان الغاية تارة تكون للمد كقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وتارة للاسقاط اذا تناولها صدر
الكلام كما في الوضوء وما نحن فيه من هذا القبيل لانه لو اقتصر على قوله على اني
بالخيار كان مؤبدا فاذا قال الى الغد سقط ما وراءه وما استشهدا به من القبيل الاول
لانه لو باع مؤجلا ولم يقل الى رمضان لا يكون مؤبدا بل يكون ثلثة ايام عند بعضهم
ويفتى بان يتاجل الى شهر فعله او دابة فوله ما ستدركا لانه في طرف النفي من
قوله ولو شرط الخيار لغيره اي لغير العاقد اجزناه واثبتنا الخيار له اي الغير خلافا لزفر
له ان الخيار من احكام العقد فلا يجوز اشتراطه لغير العاقد كاشتراط الثمن
على غير المشتري ولنا ان الخيار لغير العاقد انما يثبت نيابة عن العاقد فيثبت
الخيار للعاقد اولا ثم يجعل الغير نائبا عنه بطريق الاقتضاء تصحيحا لكلامه وفي
النوادر لو شرط الخيار لجيرانه ان عد اسماءهم يجوز والا فلا ويثبت الخيار لكل منهما
اي للذي له الغير والشارط فمن اجاز منهما البيع جاز ومن رده بطل فان اختلفا في
تصرفهما بان اجاز احدهما العقد وفسخه الآخر اعتبر السابق لعدم المزاحم وان حصلا
اي الاجازة والفسخ معا رجح العقد اي تصرف العاقد نقضا كان او اجازة لانه اقوى
والنائب يستفيد منه الولاية ولو قال رجح العاقد لكان اولى كما هو رواية الهداية في
رواية والفسخ اي رجح الفسخ في اخرى وهذه الرواية اقوى لان اثر الاجازة

اثبات الحل المشتري واثبات الفسخ اثباتاً في البايع فمع التمكن الابقاء اولى من
الاثبات واذا باع بالخيار لم يخرج المبيع عن ملكه بالاتفاق وان قبضه المشتري باذن البايع لان خروجه
انما يكون برضاء البايع والخيار ينافيه فيصح تصرف البايع في المبيع في مدة الخيار بتصرف الملك من
الهبة والوطي وغيرهما ويصير فسخاً للبيع والثمن غير مملوك له يعني الثمن يخرج عن ملك
المشتري اتفاقاً لكنه لا يدخل في ملك البايع عندهما وقالا يدخل فيهلك عند المشتري بالقيمة يعني
في صورة كون الخيار للبايع اذا هلك المبيع في يد المشتري في مدة الخيار ينفسخ البيع بالهلاك
لانه كان موقوفاً ولا نفاذ بدون المحل فيبقى كونه مقبوضاً على سوم الشراء فيضمنه المشتري
بالمثل ان كان مثلياً وبالقيمة ان كان قيمياً قيد بالهلاك لانه لو تعيب في يد المشتري فالبايع
على خياره فله ان يفسخ البيع ويضمن المشتري نقصان العيب لانه مضمون عليه بجميع اجزائه
كالمغصوب وقيد بقوله عند المشتري لانه لو هلك في يد البايع ينفسخ البيع ولا شيء على المشتري كما لو
لم يكن في البيع خيار ولو تعيب في يد البايع بفعله ينتقص البيع بقدره ويسقط حصته من الثمن
وان تعيب لا بفعله فالمشتري ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء فسخ واذا اشتري بالخيار
لم يخرج الثمن من ملكه اتفاقاً حتى لو تصرف في الثمن سواء كان في يد البايع او في يده جاز اتفاقاً
ويكون فسخاً للبيع ولو تصرف فيه البايع لا يجوز اتفاقاً وخرج المبيع عن ملك البايع اتفاقاً
والمشتري لا يملكه اي المبيع عنده وقالا يملكه فان قيل اذا بيعت دار بجنب الدار المبيعة
فللمشتري بالخيار الشفعة اتفاقاً ولو لم تكن ملكاً له لما استحق الشفعة بها كما لا يستحق الشفعة
بدار السكنى قلت انما استحق المشتري الشفعة بها لانه بشرائها صار احق بها الا انه ملكها
كالعبد الماذون المستغرق بالدين اذا بيعت الدار بجنب داره له الشفعة لهذا المعنى
~~ولو تعيب المبيع في يد المشتري او كان الخيار له بفعله او بفعل اجنبي او بآفة سماوية او هلك~~
~~يوجب الثمن لا القيمة وقال الشافعي يجب القيمة كما لو كان الخيار للبايع وقبضه المشتري~~
~~لنا ان المشتري عاجز عن رد المبيع لحدوث العيب عنده فبطل خياره فتم العقد وقالا المبيع~~
~~متى يملكه المشتري لانه لو هلك قبل القبض فلا شيء عليه اتفاقاً~~
لما خرج عن ملك المشتري في المسئلة الاولى والمبيع خرج عن ملك البايع في المسئلة الثانية وجب ان
يدخل في ملك صاحبه والا لزم ان يبقى مملوك بلا مالك وهو غير معهود في الشرع اذا لم يكن الشراء
من مال الوقف للوقف وله ان المبيع في المسئلة الاولى لم يخرج من ملك البايع ولو دخل الثمن في
ملكه لزم ان يجتمع الثمن والمثمن في ملك واحد وهذا مما لا يقتضيه العقد وفائدة الخلاف تظهر في
مسائل منها انه لو اشتري زوجته بالخيار لم يفسد النكاح عنده لانه لم يملكها ويفسد عندهما ومنها
انه اذا اشتري ذا رحم محرم منه لم يعتق عليه عنده ويعتق عندهما ومنها انه لو اشتري امة





فحاضت عنده في مدة الخيار واجاز المشتري العقد لا يعتبر تلك الحيضة من الاستبراء عنده
ويعتبر عندهما ولو ردها المشتري بحكم الخيار الي البايع لا يجب عليه الاستبراء عنده لانه لم يدخل
في ملك غيره وعندهما يجب ومنها انه اذا اشتري منكوحته فولدت في مدة الخيار في يد البايع
فعنده لا تصير ام ولد له ولا يبطل خياره فيملك الرد عنده وعندهما تصير ام ولد له واما
قيد نا بقولنا في يد البايع لانها لو ولدت في يد المشتري تصير ام ولد له اتفاقاً واما اذا كان
الخيار للبايع والمشتري جميعاً وهذا القسم غير مذكور في المتن فحكمه ان المبيع لا يخرج عن
ملك البايع ولا الثمن عن ملك المشتري وتصرف كل منهما في بدل ملكه باطل واذا اتصل بهما هلك قبل
التسليم بطل البيع وان هلك بعده بطل ايضاً ولزمته القيمة وايهما فسخ في مدة الخيار
انفسخ ولو اختلفا فيه اي في وجود شرط الخيار في العقد فالقول لمدعيه اي لمدعي الخيار
عند محمد لانه ينكر لزوم البيع معنى والاعتبار للمعاني وقالا للمنكر لان الاصل كون البيع باتاً
والخيار زايد عليه فيكون القول لمن انكره ويبطل بالموت اي بموت من له الخيار وقال
الشافعي لا يبطل انما قيدنا به لان الخيار لا يبطل بموت من عليه الخيار اتفاقاً له ان الخيار
يورث كخيار العيب وخيار التعيين ولنا ان خياره هو مشيته وهي تنقطع بموته
كفوت ارثه فلا ينتقل الي الوارث فان قلت كان ينبغي ان ينتقل الخيار الي الوارث لانتقال المبيع اليه
كما انتقل مالكية المورث الي الوارث تبعاً للاعيان الموروثة قلت المالكية من
لوازم المملوك لانها غير متصورة بدونه واما الخيار فليس من لوازم المبيع حتى ينتقل
بانتقاله البتة واما خيار العيب فثابت للوارث من حيث انه يستحق ان ياخذ
المبيع سليماً كمورثه واما خيار التعيين فانما يثبت للوارث لان ملكه اختلط بملك
غيره والخيار كان ثابتاً لمورثه برضاء العاقد الآخر فيثبت لوارثه لانه خلفه واما خيار
الرؤية فالصحيح انه لا يورث ولو مات من له الخيار او مضت المدة ولم يجز لزم البيع
ولم ينفسخ اي قال مالك ينفسخ لان الخيار وجد في البيع ونفذ ابقاؤه فينفسخ ولنا
ان عدم لزومه كان لمانع وهو تمكنه من الفسخ في المدة فاذا ارتفع المانع لزم البيع ولو باع
الوصي ملك صبي بالخيار اي خيار الشرط فبلغ اي صار الصبي بالغاً في المدة يحكم بتمامه اي بدين
بتمام البيع لانه انقطع ولايته عنه فلم يكن فسخه بتمامه كالو مات الوصي في المدة وابقاه
اي محمد الخيار للوصي وملكه الفسخ فقط لانه لم يكن خارجاً عن ملك الصبي والفسخ
امتناع عن اخراجه وله ولاية ذلك واما لفظ الاجازة فيتضمن الالزام على الصبي البالغ
بتمليك ملكه بلا رضاه ولا ولاية للوصي عليه وان مضت المدة اي مدة الخيار في الصورة
السابقة حكم بنفاذه اي محمد بنفاذ البيع في رواية لزوال المانع كما سبق بيانه وباجازة

(حكم لو باع الوصي ملك صبي بالخيار فبلغ في المدة)

المالك يعني حكم بان البيع ينفذ باجازة المالك وهو الصبي البالغ فيها وفي اخرى اي المدة في رواية
اخرى عن محمد لان بيع الوصي بعد بلوغ الصبي كان كبيع الفضولي فلا يتم بلا اجازة اقول
زعم بعض ان قوله وباجازة معطوف على بنفاذه فقال فيه خلل لعدم استقامة حل
معناه ولم يتفطن انه معطوف على مقدر تقديره حكم بنفاذه بلا اجازة مالك في رواية و
باجازة المالك فيها اخرى وفي المختلف والمصفى روي عن محمد ايضا ان للعاقد ان يجيز في الثلث
لانه كان نائبا عن المالك كالوكيل واضيف فيهما الاجازة الى العاقد دون المالك ولو اشترى
عبدا بشرط الكتابة اي بشرط انه كاتب فلم يكن العبد كاتبا يخير المشتري في اخذه بالجميع اي بجميع
الثمن او الترك اما الخيار فلانه رضي به بهذا الوصف المرغوب وقد فات واما اخذه بالجميع فلانه
وصف لا يقابله شيء اذا امكن رد المبيع واما اذا امتنع بسبب من الاسباب رجع المشتري على البايع
من الثمن بحصة الوصف الكفايت فان قلت كيف لم يفسد العقد بهذا الشرط كما يفسد اذا باع
شاة على انها حامل قلت هذا شرط يقتضيه العقد لان المبيع ينبغي ان يكون معلوما بجميع
اوصافه وللتوصيف سبيل للبايع لانه وصف مرغوب فيه فيجوز كما باع فرسا على
انه هملاج او بقرة على انها لبون او كلبا على انه صائد واما الحبل في البهائم فمجهول لاحتمال ان يكون
انتفاخ بطنه من ريح ولهذا [illegible] ولو اشترى على ان لبنها كذا لا يجوز اتفاقا ولو باع حانوتا
على ان اجرته خمسة فيما مضى يجوز وان قال في المستقبل او اطلق يفسد كذا في الخلاصة واذا اجاز
من له الخيار في المدة بالقول او بالفعل كتصرف البايع في الثمن او المبيع والمشتري في المبيع تصرف الملاك
من الوطي وغيره لا الاستخدام مرة فانه لا يدل على الاجازة لانه للامتحان ولو استخدمه مرة اخرى
في ذلك النوع يدل على رضاه كذا في النهاية بغير علم الآخر وهو من عليه الخيار جاز واذا فسخ في المدة بغير علم
الآخر يجيزه اي ابو يوسف الفسخ لانه كان مسلطا على التصرف فيه من جهة الآخر فلا يشترط علمه
كالوكيل بالبيع اذا باع قبله الفسخ من غير علم الموكل وشرطا علم الآخر لانه اذا لم يعلم الفسخ
نوعا لجهة ضررا اما اذا كان الخيار للبايع فلان المشتري اذا لم يعلم الفسخ عسى ان يتصرف في
المبيع فيلزمه قيمته للهلاك وقد يكون اكثر من الثمن واما اذا كان للمشتري فان البايع لا يطلب
سلعته مشتريا آخر اعتمادا عليه فيتضرر فان قيل لو لم ينفذ من له الخيار بالفسخ يلزمه
ضرر آخر وهو ان يختفي من عليه الخيار حتى مضى مدته فيلزمه العقد شاء او لم شاء
قلنا هذا الضرر لم يعتبر لانه انما لزمه بتقصير من جانبه حيث لم ياخذ كفيلا من صاحبه ليحضره
في المدة او وكيلا ليرد عليه اذا غاب وفي الخانية ينصب القاضي خصما عمن عليه الخيار
ليرد عليه وفي النهاية الخلاف فيما اذا فسخه بالقول واما اذا فسخه بالفعل فالعقد ينفسخ
حكما سواء علم الآخر او لم يعلم لان الشيء قد يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وهكذا





الخلاف في فسخ خيار الرؤية واما في خيار العيب فالمشتري اذا فسخ بلا علم البايع لا يجوز اتفاقا
لانه لا يثبت الا بالقضاء او الرضاء ولو المشتريان بالخيار لا ينفرد احدهما بالفسخ او اختار احدهما البيع وقالا
ينفرد وعلى هذا الخلاف المشتريان بخيار الرؤية بان اشتريا شيئا لم يرياه فاراد احدهما ان يرده
وخيار العيب قيد بالمشتريان لان البايع لو كان اثنين والمشتري واحدا وفي البيع خيار
شرط او عيب فرد المشتري نصيب احدهما دون الآخر بحكم الخيار جاز اتفاقا كذا في جامع
المحبوبي لهما ان اثبات الخيار لهما اثبات لكل منهما فلو لم يملك فسخه لزم العقد عليه بغير رضاه
وله ان المبيع خرج من ملك البايع غير معيب بعيب الشركة فلو رد احدهما دون الآخر رده معيبا
بعيب الشركة فيتضرر اذ لا يمكن الانتفاع له الا بطريق المهاياة فلا يجوز وليس من ضرورة الرضاء
بخيارهما الرضا برد احدهما فصل في خيار الرؤية من اشترى ما لم يره يجيز عقده مع الخيار
وقال الشافعي لا يجوز وفي الكفاية الخلاف فيما اذا كان المبيع قائما بين يديهما موجودا كما اذا
اشترى زيتا في زق او برا في جوالق او ثوبا في كم ونحوها حتى لو لم يكن كذلك لا يجوز البيع اتفاقا
وضع الخلاف في المبيع اذ لا خيار في الثمن الدين اتفاقا واما في الثمن العين ففيه الخلاف عندنا لانه
بمنزلة المبيع وله ان المبيع مجهول الوصف وجهالته تمنع الجواز ولنا [illegible] ومن اشترى ما لم يره
فله الخيار اذا رآه قيل هذا موقت بوقت امكان الفسخ اذا رآه والصحيح انه ثابت
في جميع العمر ثم ان اجازه بالقول قبل الرؤية لا يزول خياره لانه يثبت عند الرؤية فلا يبطل قبل
وقتها وان اجازه بالفعل بان يتصرف فيه [illegible] واما الفسخ بالقول فجائز اتفاقا قبل الرؤية
لعدم لزوم العقد لان اللزوم يفيد تمام الرضا وتمامه بالعلم باوصاف مقصودة وهو غير
حاصل قبل الرؤية ولا خيار للبايع فيما لم يره لانه لو ورث المبيع فباعه يرده لظنه ان المبيع ازيد مما
ظنه فلا يجوز رده كما لا يرد اذا باع على زعم انه معيب فظهر سليما ويسقط خيار الاعمى بخيار رؤيته
بمعرفته المبيع باي حواسه بان يجس المبيع ان كان يعرف المبيع بالجس كالغنم او بشمه ان كان
يعرف بالشم او بذوقه ان كان يعرف بالذوق وبالوصف في العقار لان التوصيف له منزلة الرؤية
ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له لان العقد قد تم ولو اشترى بصير ثم عمي انتقل الخيار الى التوصيف
كما في الذخيرة او نظر وكيله اي وكيل الاعمى اقول لا حاجة الى هذا اللفظ لانه كان في بيان ما يختص
بالاعمى ونظر الوكيل غير مختص به لان الوكيل اما ان يكون بالقبض او بالشراء وكلاهما معلوم من
المسئلة التي عقيبه ونظر الوكيل بالقبض اي بقبض المبيع مسقط خيار رؤية الموكل
كالوكيل بالشراء يعني كما ان نظر الوكيل بالشراء يسقط خياره وقالا هو كالرسول
يعني نظر الوكيل بالقبض كنظر الرسول في انه لا يسقط الخيار الا انه كان ينبغي له ان لا يورد في قوله
لانه في طرف النفي لا [illegible] لبيان مسئلة اخرى وهو ان نظر الرسول غير مسقط اتفاقا

لانه لو كان كذا كان عليه بيّنة في الدباجة قيّد بالوكيل بالقبض لانه لو وكل رجلا بالرؤية
لايكون رؤيته كرؤية الموكل اتفاقا كذا في الخانية وصورة الرسول ان يقول المشتري كن
رسولا عني في قبضه او يقول امرتك بقبضه وفي المصفى الخلاف فيما اذا قبضه وهو يراه
فاما اذا قبضه مستورا ثم اراد بعدما نظر اليه ابطال الخيار قصدا ليس له ذلك اتفاقا قابل له
الخيار لانه انه وكيل بالقبض لا باسقاط الخيار فلا يملك ما لم يصر وكيلا به ولان الوكيل بالقبض وكيل
باتمامه وتمامه بتمام الصفقة وتمامها بتمام سقوط خيار الرؤية فصار قبضه كقبض الموكل مع الرؤية
بخلاف الرسول لانه غير نايب عن المشتري ويكتفي برؤية ما يدل على العلم بالمقصود لان نظر جميع
اجزاء المبيع متعذر فجعل رؤية ظاهر الثوب مثلا الا انه على العلم بجودته كرؤية جميع اجزايه لانها لا
تتفاوت غالبا واذا راى بعض ما لا يتفاوت احاده وهو ما يعرض بالنموذج كالشعير والحنطة
كان كرؤية كله الا ان يكون الباقي اردا مما راه فيثبت له خيار العيب لا خيار الرؤية سواء كان
في وعاء واحد او في اوعية مختلفة هذا اذا اتحد جنسها وصنفها وان اختلفا فما لم ير كل الجنس
او النوع فله خيار الرؤية بخلاف المتفاوت اي متفاوت الاحاد كالثياب والدواب فرؤية
بعضها لايكون كرؤية كلها فيثبت له الخيار فيما لم يره من احادها واما العددي المتقارب فمما
يتفاوت عند الكرخي وقال صاحب الهداية ينبغي ان يكون مما لا يتفاوت فاذا نظر الى
ظاهر الصبرة او وجه الامة وهذا القيد اتفاقي اذ الحكم في العبد كذلك او جس شاة
اللحم اي شاة لحمها مقصود قيد به لان في شاة القنية لابد من رؤية ضرعها لانه هو المقصود
منها او راى ضرع شاة القنية اي اللبن او ذاق ما يطعم سقط الخيار وهذا فرع الاصل المتقدم
ويضيف ابو يوسف الى الوجه في الدابة الكفل يعني يقول لا يسقط خياره برؤية وجهها
حتى ينظر الى كفلها لانه موضع مقصود منه كالوجه هو الصحيح كذا في المحيط والتمرتاشي
اي محمد بالنظر الى الوجه لانه هو المقصود اعتبارا بالامة والعبد وشرط بعض العلماء رؤية
القوائم واسقطناه برؤية ظاهر ثوب مطوي الا ان يكون في باطنه ما يقصد بالنظر كالعلم
ونحوه من المنقوش وان كان ثوبا باطنا لا بد ان يكون ينظر الى الظاهر كل ثوب وصحن دار اي
اسقطنا الخيار برؤية صحن دار وان لم يشاهد البيوت وقال زفر لا بد من
رؤية باطن الثوب مطلقا ومن رؤية بيوت الدار لان بالنظر الى الظاهر لا يعرف
الاوصاف الباطنة ولنا ان رؤية جميع الاجزاء متعذر فيكتفي برؤية ظاهره ما لم يكن فيه
ما يقصد بالنظر وشرط رؤيتها في الاصح يعني مشاهدة البيوت شرط في زماننا كما
قال زفر وعليه الفتوى لان البيوت في زماننا متفاوتة تفاوتا فاحشا ولم يكن
كالبيوت الكاينة في زمان ائمتنا وعلى هذا اذا اشترى بستانا فالاصح انه لا يكتفي بالنظر

الى خارجه



الى خارجه ولو راى دهنا في زجاج فهو على خياره يعني اذا اشترى دهنا لم يره ثم راه من
وراء زجاج لا يسقط خياره عندنا لانه لم يره حقيقة وكذا اذا راى سمكا في الماء فاشتراه
بعد صيده لانه خارج الماء يرى متفاوتا واسقطه اي محمد خياره لان هذا الحائل لا يمنع
معرفة صفته في رواية اي رواية الحسن عن محمد وفي رواية هشام عنه ان قوله
موافق لقول الامام ونجيزه اي ابو يوسف البيع في شراء لوز او جوز صدق فيه لانه قادر
على تسليمه فيتخير اذا راه وابطله محمد لانه كبيع الولد في بطن الجارية ولو اعتق او تصرف المشتري
قبل الرؤية في المبيع تصرفا لازما اي غير قابل للفسخ كاعتاقه وتدبيره واجارته وبيعه
ورهنه او تعيب عنده اي المبيع عند المشتري قبل الرؤية او تعذر رد بعضه بسبب
هلاك بعضه او مات المشتري بطل الخيار اي خيار الرؤية اما في صورة تصرفه اللازم
فلتعلق حق الغير به واما في صورة تعيبه لانه اخذه سليما فيمتنع ان يرده معيبا واما في
صورة هلاك المبيع فلانه لو رد بعضه الباقي لزم تفريق الصفقة واما في صورة موت
المشتري فلان خيار الرؤية لا ينتقل الى الورثة قيد بقوله لازما لانه لو كان غير
لازم كبيعه بشرط الخيار له وهبته بلا تسليم لا يبطل الخيار ولو باع بشرط الخيار للمشتري
بطل خيار رؤيته لانه من جانبه لازم ولو تصرف بعد رؤيته بطل خياره وان كان غير
لازم لانه يدل على رضاه ولو طلب بالمبيع الذي لم يره شفعة لا يبطل خياره بخلاف
خيار الشرط وخيار العيب كذا في النهاية ولا يبطل بيع الفضولي وهو العاقد
بلا اذن من يحتاج الى اذنه فيتخير المالك ان اجاز نفذ او الالغاء وقال الشافعي يبطل لانه
تصرف لم يكن مالكا عليه اصالة ولا وكالة فلا ينعقد ولنا انه تصرف صدر من
اهله مضافا الى محله فينعقد ولا ضرر فيه للمالك لانه مخير ان راى فيه نفعا اجازه
والا فلا هذا اذا كان اهلا للاجازة وان لم يكن كالصبي يبطل بيعه واما في شراء
الفضولي فينفذ على نفسه اذا صلح ان ينفذ عليه ولا يتوقف على اجازة من شري له
وان لم يصلح كما اذا كان عبدا محجورا يتوقف على الاجازة ايضا وفي الخانية الشراء على
الفضولي انما ينفذ اذا قال البايع بعت منك هذا بكذا فقال الفضولي قبلت
ونوى الشراء لفلان واما اذا قال البايع بعت هذا لفلان بكذا وقال الفضولي
قبلت لا ينفذ على الفضولي ولا على فلان ان لم يجزه ويستلزم الاجازة اي
اجازة المالك قيدنا به لان اجازة وارثه بعده غير جايزة وفي الخلاصة اذا اخذ الثمن
او طلبه يكون اجازة وان قال احسنت او اصبت لا يكون اجازة لانه
يذكر على وجه الاستهزاء قيام المحل يعني موقوفة على قيام المعقود عليه

لان اجازة المالك كالبيع حكما فلذلك يقتضي قيام المحل ولو اجازه ولا يعلم حال المبيع
جاز في قول ابو يوسف اولا وهو قول محمد لان الاصل بقاؤه ثم رجع عنه وقال
لا يصح لوقوع الشك في شرط الاجازة والمتعاقدين اما قيام المشتري فلان الثمن
لم يلزمه وهو حي فلا يلزمه بعد موته واما قيام البايع فلان التسليم لم يكن لازما
عليه فلا يلزمه بعد موته اذا كان الثمن دينا اراد به ما لا يتعين بالتعيين فاذا اجاز
المالك يدفعه يكون الثمن مملوكا له حتى لو ضاع قبل الاجازة او بعدها لا يضمن الفضولي
لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وان كان عينا فقيامه اي يستلزم قيام الثمن
شرط ايضا اي كما اشترط قيام المحل لان الثمن في بيع المقايضة مبيع من وجه كما
اذا باع عبد غيره بثوب فان الفضولي كان مشتريا ثوبا بعبد الغير والشراء لا يتوقف
لان الثمن يلزمه في ذمة المشتري بالشراء فيلزمه بالتزامه بخلاف البيع لان قيامه بالمبيع
وهو ملك الغير ويتضرر الغير بلزوم العقد فقلنا بالتوقف لئلا يتضرر الغير به
فاذا اجاز المالك البيع كان مجيزا نقد ما بملكه عوضا عما اشترى فصار الفضولي مستقرضا
عن المالك ما باعه وان كان حيوانا لان الاستقراض يصح في ضمن الشراء
وان كان لا يصح قصدا فيرجع المالك على الفضولي بقيمة العبد لكونه قيميا وبمثل
ما باعه ان كان مثليا ويملك الفضولي فسخ البيع قبل الاجازة دون النكاح لان الفضولي
في النكاح سفير ومعبر لا عاقد ولهذا لم يشترط بقاؤه في اجازة النكاح حتى لو اجاز
بعد هلاكه جاز ولو اجاز احد المالكين المشترك بين من شرى باعه فضولي تخير المشتري
اي يجعل ابو يوسف المشتري مخيرا في حصته اي حصة من اجاز العقد منهما لان
المشتري رغب في شرائه ليسلم له جميع المبيع فاذا لم يسلم تخير لكونه معيبا بعيب
الشركة والنوبة ثم اي الزم محمد المشتري بحصة احدهما منفردا فيلزمه لانه رضي
بتفريق الصفقة عليه لعلمه انهما قد لا يجتمعان على الاجازة ومن اشترى اي احد
الثوبين فانشئت فلما تم راى الاخرى اي الثوب الاخر جاز ردهما لانه لو رد احدهما
دون الاخر لتفرقت الصفقة على البايع قبل التمام لان خيار الرؤية في احدهما يمنع
تمام الصفقة والتفريق قبل تمامها غير جايز كما لم يجز في ابتداء الصفقة وكذا الحكم
في خيار الشرط بخلاف ما اذا وجد احدهما بعد القبض معيبا حيث يرده فقط
لان خيار العيب لا يمنع تمام الصفقة فلا يوجد التفريق قبل تمامها ومن اشترى
شيئا رآه من قبل اي قبل شرائه فان تغير المبيع تخير المشتري اذا رآه لان المبيع
بوصفه حين العقد مجهول له وخيار الرؤية انما يثبت لجهالة الوصف فقيد بالتغير

لانه



لانه لو لم يتغير لا خيار له لكونه معلوم الوصف واذا اختلفا فالقول للبايع لان المدعي
يدعي امرا عارضا الا اذا بعدت المدة فحينئذ يكون القول للمشتري فصل في خيار العيب
واذا وجد المشتري بالمبيع عيبا كان عند البايع ولم يشاهده ولم يرض به بعد رؤيته
ولم يتعيب عنده بعيب اخر فان شاء اخذه بكل الثمن وان شاء رده لان مطلق
البيع يقتضي سلامة المبيع عن العيب فاذا فاتت يتخير المشتري ولا يمسكه ويأخذ
النقصان لانه لو اخذ نقصان العيب من البايع مع امساك العين يخرج المبيع
عن ملكه باقل من الثمن المسمى وفيه اضرار له لانه لم يرض بخروجه باقل منه واما الضرر
المشتري فمدفوع بالرد وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار كان عيبا لكون
المبيع ناقصا في المالية ولو سرق صغير يعقل او بال في الفراش او ابق عند البايع
ثم عند المشتري ايضا ثم وجد هذه الافعال عنده عيبا لانها غير صادرة عن اختيار صحيح وحد
عدم عقله هنا ان لا ياكل ولا يشرب وحده وقيد بقوله عند البايع ثم عند المشتري لانه
لو وجد عند البايع ولم يوجد عند المشتري او بالعكس لا يرده واما الجنون فهو عيب
مطلقا لا يختلف بين حالتي الصغر والكبر لان سببه وهو افة تحل الدماغ متحد واما شرط
معاودة العيب عند المشتري لان الله تعالى قادر على ازالة تلك الافة فلا بد من المعاودة وان فعل
ان فعل الصغير كل من هذه الافعال عند المشتري بعد بلوغه لم يرده لاختلاف سبب العيب
فان البول في الفراش في الصغر لضعف المثانة وبعد البلوغ لداء في الباطن والاباق
من المولى او مودعه عيب وان كان ما دون السفر ولو ابق من الغاصب الى المولى
فليس بعيب وان ابق الى غيره ولم يخرج من البلدة ان كانت صغيرة بحيث لا يخفى
الابق على اهلها لا يكون عيبا كذا في التبيين وذكر في الفوائد البرهانية ليس للمشتري ان يطالب
البايع بالثمن قبل عوده من الاباق وان كان البايع اقر به الا انه يوجد عند البايع بعد البلوغ
فح يرده بذلك لاتحاد السبب وترد الامة البالغة بالاستحاضة وبانقطاع الحيض لان
كلا منهما علامة الحبل او الداء وفي الكافي لا يقبل قول الامة فيه فلا بد من الحجة ولو ادعى
المشتري بينة على ثبوت الانقطاع عند البايع لا تسمع لانه لا يعرف ولو لم يقم يحلف
تقبل لانها ادرار الدم فيطلع عليه وفي النهاية دعوى الانقطاع لا تسمع الا اذا ذكر مدة
مديدة وهي سنتان عند ابي حنيفة وثلثة اشهر عند ابي يوسف واربعة اشهر عند محمد
وكذا لا تسمع ما لم يدع ان الانقطاع بسبب الحبل او الداء لانه بدون هذين السببين
لا يعد عيبا والمرجع في الحبل الى قول النساء وفي الداء الى قول طبيبين عدلين وفي الغاية
انما يثبت بشهادتهن حق الخصومة في توجيه اليمين على البايع لا حق الفسخ لانه قوي

وشنها ونهى ضعيفة وروي عن محمد انما ترد بنتنها ونهى من غير عين البايع والدفر
وهو نتن الابط والبخر وهو نتن الفم والزنا وولد الزنا فيها يعني ترد الامة بكل واحدة
من هذه الصفات لان الغالب ان الافتراش مقصود منها وهذه الصفات مخلة به
وفي الاسالي الزنا في الجارية عيب وان لم تعده عند المشتري للحوق العار باولادها ولداء
في الغلام وعادة وفيه لف ونشر يعني الدفر والبخر في الغلام انما يكون عيبا اذا كان عن
داء في بطنه وكذا الزنا انما يكون عيبا اذا كان عادة له في ذلك بان وجد اكثر من مرتين
وفي القنية اشترى عبدا يعمل عمل قوم لوط ان كان مجانا فهو عيب لانه دليل الابنة وان
كان باجر فلا بخلاف الجارية فانه عيب كيف ما كان والكفر والجنون فيهما
اما الكفر فلان المسلم ينفر عن صحبة الكافر للعداوة الدينية واما الجنون فلكونه من
الغفة في الاتلاف ولو اشتري على انه كافر فوجده مسلما لا يرده عندنا خلافا للشافعي واذا
حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب قديم اخذ النقصان لانه اخذ منه
بمقابلة من العيب الحادث فيتعذر الرد مشغولا به وطريق معرفة النقصان ان
يقوم المبيع معيبا بالعيب القديم وسليما عنه وما نقصه العيب ان كان عشرا من
القيمة السليمة يرجع بعشر الثمن على البايع وان كان خمسا فخمس كما اذا اشتري ثوبا بعشرة
وقيمته مائة فما نقصه العيب ان كان عشرة يرجع من الثمن درهما وان كان عشرين فدرهمين
ولا يرد الا برضاء البايع لان امتناع رده كان لحقه فاذا رضي باسقاط حقه جاز ولم
يخير والرد اي رد المبيع مع ضمان النقصان اي ضمان المشتري نقصان العيب الحادث
واخذه ما نقص لان مجوز الرد قائم وهو الاطلاع على عيب قديم فيراعي حق البايع بضمان
النقصان ولنا ان المبيع بعد ما حدث فيه عيب لم يكن عين ما اخذه من البايع
فيمتنع رده اليه فتعين الرجوع بالنقصان رعاية لحق المشتري وحكم ابو يوسف بتحليف
المشتري اي بان يحلف القاضي المشتري على نفي رضاه بالعيب ادعاه نفي فعل
يبطل حق الرد كالوطء او الاستخدام بعد العلم بالعيب انما ذكر هذا القيد مع انه
يجري في المنظومة لان فعل ما يسقط به الرد كانه جعل رضا بالعيب فاقتصر عليه
وان لم يدعه البايع اي رضاء المشتري لانه لو حكم بالرد بلا تحليف ربما يظهر منه ما يمنع
الرد وانتقض قضاؤه وقالا لا يحلفه ما لم يطلبه البايع لان اليمين حقه فلا يثبت بدون
طلبه ولو قطع الثوب فوجده معيبا رجع بنقصانه لان القطع عيب حادث
فامتنع به الرد ويلزم المشتري الثوب ان رضي به اي رضي البايع باخذه به مقطوعا
فان باعه اي المشتري الثوب بعد ما قطعه لم يرجع به اي بنقصان العيب لانه بيعه

صار



صار حابسا للمبيع بعني ولو خاطه وارادان يرجع النقصان ليس له ذلك ولو
خاطه اي المشتري الثوب بعد ما قطعه او صبغه احمر ثم وجد به عيبا لكون الزيادة في المبيع ثابتة
اتفاقا لانه لو صبغه اسود يكون نقصانا عنده كالقطع وقالا يكون زيادة او لت
السويق بسمن يعني لو كان المبيع سويقا فخلطه بسمن ثم وجد العيب رجع بنقصان
العيب ولم يكن للبايع اخذه وان رضي به لان الرد بدون الزيادة غير ممكن ومعها
ايضا لان العقد لم يرد عليها فلا يرد الفسخ اعلم ان الخياطة ان كانت لولده الكبير رجع
بالنقصان ما لم يسلم اليه وان كانت لولده الصغير لم يرجع لانه بالقطع لاجله صار واهبا
له فصار حابسا للمبيع فلا يرجع به ولو باعه اي المبيع بعد ما زاد فيه بالخياطة او غيرها رجع
اي بنقصان العيب لان الرد ممتنع قبل البيع بالزيادة فلا يكون بالبيع حابسا للمبيع ولو وجد
العبد مباح الدم لكونه قاطع الطريق او مرتدا فقتل عنده اي عند المشتري فله كل الثمن اي
ينتقض البيع ويرجع المشتري على البايع بجميع الثمن عنده ولو قطع عضو العبد عند المشتري
بسرقة عند البايع فهو مخير عنده ان شاء رد العبد واخذ الثمن او امسك العبد ورجع بنصف
اي نصف ثمنه من البايع لان اليد من الادمي نصفه فيجب عليه من بدله بحسابه وقالا يرجع بالنقصان
فيهما اي في المسئلتين بتقويم العبد في المسئلة الاولى حلال الدم وحرامه وفي المسئلة الثانية
واجب القطع وغيره واجبه ثم يرجع المشتري من الثمن بفضل ما بينهما فقيد القتل لانه
لو مات كان الثمن متقررا على المشتري وقيد القتل بكونه عند المشتري لانه لو قتل عند
البايع بطل البيع اتفاقا كذا في المبسوط وذكر في الحقايق لو وجد واجب الحد واقيم الحد
عند المشتري فمات لا يرجع بشيء على البايع اتفاقا علم به ام لا لان وجوب القتل
لا ينافي المالية ولهذا صح بيعه ولو مات عند المشتري يتقرر الثمن عليه فكذا اذا قتل
والقطع عيب حدث عند المشتري وغاية الامر ان سبب كل منهما وجد
عند البايع فتعذر الرد وتعين الرجوع كما اذا اشترى جارية حبلى او محمومة فماتت
في يد المشتري يرجع بالنقصان وله ان الهلاك من القتل والقطع مضاف الى سبب فكان تلف
العبد او يده مستحق حال كونه عند البايع فينتقض قبض المشتري فيرجع بالثمن
كله في القتل وبنصفه في القطع ومسئلة الولادة والحمى ان علم انهما ماتت بهما فعلى الخلاف
ايضا يرجع بجميع الثمن عنده كذا رواه ابن سماعة عنه ولئن سلم انهما وفاقية فالغير موجب
للموت اذ الغالب فيهما السلامة واصل الخلاف ان وجوب القتل والقطع استحقاق
عنده وعيب عندهما وثمرته تظهر فيما اذا اشتراه وهو عالم بوجوب القتل او القطع لا يبطل
حقه عنده لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع ويبطل عندهما لان العلم بالعيب

رضاه به وفيما اذا انشق عند البائع ثم المشتري فقطع به فانه يرجع بحصة الثمن عنده وبالنقصان
عندهما ولو ظهر بعد موته اي العيب بعد موت المبيع او اعتق او دبر او استولد
رجع بالنقصان اما في الموت فلان امتناع الرد ثبت بغير صنعه واما في الاعتاق
فلان الملك انتهى فاشبه الموت واما في التدبير والاستيلاد فلان تعذر الرد مع بقاء المحل امر
حكمي ثبت بغير صنعه او بعد كتابة او عتق على مال او ابق يعني لو ظهر العيب بعد ما
كاتبه المشتري او اعتقه على مال او ابق من عنده فهو اي رجوع النقصان ممتنع عندهما وقد
خالفه ابو يوسف ويقول يرجع في الكتابة والعتق على مال لان البدل والمبدل منه
ملكه فلا يكون بدل الحقيقة فصار كالاعتاق بغير مال وفي الاباق ان العجز عن
الرد متحقق والعود موهوم فيرجع بالنقصان ولابي حنيفة فيهما ان كلا منهما
ازالة الملك ببدل وفي الاباق ان عود الآبق ورده ممكن وذكر مانع من الرجوع
وهو بعد قتله ولبس الثوب واكل الطعام ممتنع يعني المشتري اذا قتل المبيع
او لبس الثوب فتخرق او اكل ما اشتراه ثم علم العيب لا يرجع بالنقصان
عنده وقالا يرجع لان هذا الفعل لا يتعلق به حكم دنيوي كالضمان والقصاص
فصار كالموت وان اللبس والاكل تصرف مشروع ومقصود بالملك كالعتق
فلا يمنع الرجوع وله ان هذا اتلاف للمبيع وهو فعل مضمون وسقط الضمان
عنه بالملك وسقوط الضمان كالبدل الحاصل له فصار كالمبيع وشرط الرجوع ان
لا يكون ممسكا للمبيع واما ان البدل كامساك العين معنى فيبطل الرجوع
بخلاف الاعتاق لانه انهاء للملك ولبس بلا اساءة باتلاف ولو اكل بعضه اي بعض
الطعام ثم وجد عيبا فيه فالرد والرجوع يعني رد ما بقي منه والرجوع فيما
اكل كلاهما ممتنعان عنده ويحكم به اي ابو يوسف بالرجوع وبالرد ان رضي
البائع لان استحقاق الرد في الكل دون البعض فيتوقف على رضاه لا مطلقا يعني
قال محمد يرد الباقي رضي به البائع اولا لان رده ممكن والتبعيض لا يضره ويرجع
بالنقصان فيما اكل وعنده لا يرده وفي الحقائق الخلاف فيما اذا كان في وعاء واحد
فان كان في وعائين فاكل ما في احدهما او باع ثم علم بعيب كان له ان يرد
فله رد الباقي بحصته من الثمن اتفاقا وفي شرح الجامع الصغير للفقيه
ابي الليث المذرة في عشر بيضات يكون عيبا وسبعة كاسدة في مائة جوز لا يكون
عيبا لانها لا تخلو عنها عادة ولو كان الفاسدة اكثر منها لا يصح رد الكل عندهما
ويرجع بكل الثمن لجمعه في العقد بين ما له قيمة وما لا قيمة له فصار كبيع

البعض

حر



حر وعبد معا وعندهما يصح العقد فيما كان صحيحا وقيل يفسد العقد في الكل
اتفاقا لان الثمن لم يفصل لكن الاصح انه يجوز عندهما لان الثمن ينقسم على اجزائه
كالمكيل والموزون لا على قيمته فصار كما لو فصل ثمنه قال في الهداية واذا وجدها
خاوية وان كان فيها لب يصلح للعلف او لاكل بعض الفقراء لا يفسد العقد
اتفاقا لان لها قيمة فيرجع بنقصان العيب فيما كسره ولا يرده الباقي الا اذا
اقام البينة على ان الباقي معيب ولو وجد احد عبدين معيبا بعد شرائهما
بصفقة واحدة قبل القبض منع رده وحده بل يردهما معا او يقبضهما
معا وقال زفر يرد المعيب خاصة قيد بقوله احد عبدين اشارة الى ان الخلاف
فيما اذا كان المبيع قيميا حتى لو كان مثليا وكان من جنس واحد ووجد في بعضه
عيبا لا يرد المعيب خاصة اتفاقا وفيما اذا امكن افراد احدهما بالانتفاع لانه لو لم
يمكن كما اذا اشترى خفين فوجد في احدهما عيبا لا يرد المعيب خاصة اتفاقا وقيد
بقوله قبل القبض لانه بعد قبضهما يجوز له رد المعيب خاصة اتفاقا له قياس ما قبل
القبض بما بعد القبض ولنا ان تمام الصفقة بقبض المبيع ورد احدهما قبل القبض
تفريق الصفقة قبل تمامها فلا يجوز كما لو باع منه شيئين فقبل احدهما دون الآخر
ذكر في الهداية ان خلاف زفر فيما بعد القبض وجعل ما قبل القبض متفقا عليه
والجامع دفع الضرر عن البائع لعل الرواية كانت مختلفة عن زفر ومنع الرجوع بالنقص
لو باع نصف عبد اشتراه ثم وجد به عيبا يعني اذا اشترى عبدا ثم باع نصفه من رجل
ثم وجد به عيبا منع علماؤنا عن الرجوع بنقصان العيب في النصف الباقي وقال زفر
يرجع من الثمن بحصة نقصان النصف الباقي لان العيب سبب للرد لكنه تعذر
بحدوث عيب الشركة فيه عند المشتري فتعين الرجوع ولنا ان العيب الحادث
حصل بصنعه وهو بيع بعضه فلا يرجع كما لو باعه كله ويمنع الرد بالعيب لو وطئها ثيبا
يعني اذا وجد في الامة المشتراة الثيب عيبا بعد ما وطئها لا يردها عندنا وقال الشافعي يردها
قيد بالثيب لانها لو كانت بكرا او وطئها لا يرد بالعيب اتفاقا له ان وطئها كان حلالا
ولم ينقص من ماليتها شيئا ولنا ان الوطء استيفاء ماء بها وهو جزء منها فاذا ردها صار
كانه امسك بعضها ورد باقيها ولو باع ما اشتراه على آخر ثم رد المشتري الثاني رده
بعيب اي بدعوى عيب موجود عند البائع الاول يحدث مثله فانكر المشتري الاول
ثبوت العيب عنده فبرهن اي اقام المشتري الثاني بينة على ما ادعاه ورده اي المشتري
الثاني المبيع على المشتري الاول بقضاء القاضي يحكم له به على الاول اي يحكم ابو يوسف

للمشتري الاول بان يرده على بايعه صار مدعيا لثبوت وهو اي قول ابي يوسف رواية عن الحسن وعنه اي قال محمد لا يرد لان المشتري الاول انكر عيب المعيب المبيع فاذا اراد الرد على بايعه صار مدعيا بثبوت العيب فيه وذا التناقض مانع عن صحة الدعوى وكما ان المشتري الاول صار مكذبا بالبينة فجعل انكاره كعدمه فيصح دعواه قال صاحب الحقايق موضع الخلاف دعوى وجود العيب عند البايع الاول اذ لو اقام بينة انه كان عند المشتري الاول ليس للمشتري الاول ان يخاصم بايعه اتفاقا فانه ما جعل مكذبا في اقراره بكونها سليمة عند البايع الاول من المحيط وقيد بالعيب بانه يحدث مثله لانه لو لم يحدث يرده المشتري الاول على بايعه اتفاقا وقيد بالرد بالقضاء لانه لو كان بالتراضي ليس للبايع ان يرده على بايعه الاول اتفاقا سواء كان عيبا يحدث مثله او لم يكن كالاصبع الزائدة لان الرد به فسخ في حق المتبايعين جديد في حق ثالث والبايع الاول ثالثهما كذا في الكفاية وذكر في المحيط لو اشترى دينارا بدراهم وقبض الدينار فباعه من ثالث فرده على الاوسط بغير قضاء كان للاوسط ان يرده على الاول ولا يشبه هذا بالعروض لان الدينار لا يتعين بالتعيين فكان العقد واقعا على دينار في الذمة وانما يثبت الملك في هذا الدينار بالقبض وقد انتقض القبض بالرد فعاد الى قديم الملك فكان له ان يرده واما العروض فانما ملكت بالعقد عينا والرد بغير قضاء عقد جديد في حق ثالث فلا يرده وذكر في التبيين هذا اذا كان الرد بعد القبض وان كان قبله فله ان يرده على الاول وان كان بالتراضي في غير العقار لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعله بيعا في حق غيرهما واما في العقار فلا يرده لان بيعه قبل القبض جائز وقال محمد له ان يرده في العقار ايضا لانه لا يجوز عنده ولو مات احد البايعين و الاخر اي البايع الاخر وارثه فاراد المشتري الرد عليه اي على البايع لعيب قد ثبت فانكر ثبوت العيب يامر بتحليفه اي ابو يوسف بان يحلف القاضي البايع على البتات في حق نفسه فقط بان يقول والله بعت هذا وما بالمشتري حق الرد على من الوجه الذي يدعيه لان اليمين على العلم تحصل فيمن يحلف على البتات وقال محمد على العلم في حق مورثه يعني يحلفه في حق نفسه على البتات وفي حق مورثه على عدم العلم بالعيب لان المورث لو كان حيا يحلفه على البتات فيحلف وارثه على ما يليق به وهو عدم العلم لانه قايم مقامه ولو باع على انه بري من كل عيب بادا به

شخنان



شخنان تخيره اي ابو يوسف البايع في تعيين الجزاء عند ابي في تعيين الشيء التي برئ عنها لان المبرئ هو البايع وكان الخيار في التعيين اليه وجعل اي محمد خيار التعيين للمشتري لان حق الرد بالعيب له وانما يسقط هذا الحق برضاه فكان تعيين ما رضي به اليه وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا تعذر رد المبيع بعيب حادث او بتغيره ولو وجد رب السلم المسلم فيه معيبا وقد حدث آخر اي عيب اخر عند رب السلم فان قبل اي قبل المسلم اليه المسلم فيه بالعيب الحادث عاد السلم وانتقض القبض وكذا لا باء يعني للمسلم اليه ان يأبى عن القبول عند ابي حنيفة من غير لزوم شيء لان المعقود عليه في باب السلم الدين والعين غير الدين فاذا قبض رب السلم المسلم فيه ثبت في ذمته للمسلم اليه مثل ما قبضه ثم يصير ذلك قصاصا فلو اخذ رب السلم للعيب شيئا بعد وقوع المقاصة لكان ذلك ربا وقاس اي ابو يوسف رب السلم اذا ابى المسلم اليه عن القبول برده مثل المقبوض اي بان يرد الى المسلم اليه مثل ما قبضه والوفاء بالشرط اي بما شرط في عقد السلم من ايفاء غير المعيب بما مر من اصله من ان الداين اذا استوفى من غريمه زيوفا فانفقها ثم علم انها زيوف فيرد مثل الزيوف و يرجع بالجياد وحكم بالرجوع بالنقصان من راس المال قال محمد ابى المسلم اليه ان يقبله وجب عليه ان يرد على رب السلم من راس المال بقدر النقصان حتى لو كانت قيمة هذه الحنطة عشرة دنانير بدون ذلك العيب وبسبب العيب انتقص دينار وجب عليه ان يرده درهما واحدا من راس مال السلم محمد ان بعض المبيع عنده في جميع بعض الثمن ولو باع بشرط البراءة من كل عيب صح لان مقتضى العقد ثبوت الملك في المبيع سواء كان معيبا او سليما فشرط البراءة يكون مقررا لاحد نوعيه فلا يفسد به العقد ابو يوسف في الصورة المذكورة بدخول الموجود اي العيب الموجود في المبيع عند البيع والحادث قبل القبض لان غرض البايع ان يلزم العقد على المشتري وذلك انما يتم بان يعم العيب الحادث والموجود والخرج محمد الحادث لان البراءة انما يكون عن العيب الموجود دون المعدوم وقت البيع هذا اذا اطلق وقال من كل عيب واما اذا قال من كل عيب بهم ينصرف الى الحادث اتفاقا قيد بقوله قبل القبض لان الحادث بعده غير داخل اتفاقا ولم يفسد البيع ولا الابراء وقال الشافعي لهذا يفسد كلاهما لان في الابراء معنى التمليك ويرتد بالرد وتمليك المجهول غير صحيح فيفسد البيع بهذا الشرط ولنا ان هذا الابراء وليس فيه معنى التمليك لانه ليس بابراء عن المال بل عن الوصف ولئن سلم لكنه جهالة لا تفضي الى

المنازعة

فلم يمنع صحته فلا يمنع صحة التمليك كما جاز بيع قفيز من صبرة ولا اجزناه مع فساد الشرط
المجهول يعني جاز عندنا البيع وشرط البراءة ايضا وقال زفر البيع جائز والشرط فاسد
اتفاقا والشرط فمعلوم من دليل الشافعي واما جواز البيع فمعلوم من دليلنا الاول
يعلم من الجملة الشرطية وهي قوله ولو باع الخ ان صحة البيع بهذا الشرط اتفاقية ومن قوله
ولم يفسد البيع انها خلافية وجهها غير مناسب وكان الاولى ان يقول ولو باع بشرط البراءة
من كل عيب لم يفسد البيع وكالابراء ولا اجزناه مع فساد الشرط المجهول فيحكم بدخول
الموجود والحادث قبل القبض واخرج الحادث وكما نرد المصراة اي لا يخير للمشتري
ان يردها المشتري اذا وجدها مصراة وهي ما كانت قليلة اللبن وشد البائع ضرعها
ليجتمع لبنها فيظن المشتري انها غزيرة اللبن مع لبنها ولا مع صاع من تمر الفقدة وقال الشافعي
تخير له ان يردها مع لبنها لو كان قائما ومع صاع من تمر ان كان هالكا قليلا كان اللبن
او كثيرا لما روى ابو هريرة رضه قال من اشترى محفلة فهو بخير النظرين ثلثة
ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها ومعها صاع من تمر والمحفلة هي التي جمع اللبن
في ضرعها بالشد او بترك حلبها حتى يجتمع فيه لبن ولنا ان الزيادة المنفصلة المتولدة
من المصراة وهي اللبن مانعة عن ردها كما مر بيانه قبيل فصل الوكيل بالبيع وحديث
ابي هريرة رضه مخالف لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والصاع ليس قيمة
اللبن حتى يكون مثلا معنويا فيرده ولا يرجع به ورد الرجوع بالنقصان
بنقصانها التغرير عندنا وما يستفاد من المتن اتفاقي في رواية الاسرار لا يرجع لان المشتري
لم يصر مغرورا لم يقل البائع بل اغتر بكبر ضرعها وغفل عن تفتيشها وفي رواية الطحاوي
يرجع وهو المختار لان البائع بفعل التصرية غر المشتري فصار كما اذا غره بقوله
انها لبونة

في البيع الفاسد والباطل اذا كان احد العوضين غير مال كالحر
والميتة وهي التي ماتت حتف انفها والدم فان هذه الاشياء ليست بمال عند احد
واما جلد الميتة فجعله صاحب المحيط كالخمر لانه مرغوب فيه بين الناس وجعله
صاحب البزدوي كالميتة لانه جزؤها وفي الايضاح لو نفى العوض وقال بعت
هذا بغير ثمن يبطل ولو قال بعته وسكت عن الثمن يفسد لان البيع يقتضي المعاوضة
فعند السكوت يجعل بيعا بقيمته فصار كانه قال بعته بقيمته وهي مجهولة فيفسد وبطل
البيع ولم يفد الملك اي ملك المبيع للمشتري وان اتصل به قبضه كما اذا باع ثوبا بميتة
ويكون المبيع امانة لان العقد لما لم يعتبر صار المبيع مقبوضا باذن البائع فيكون
امانة في يد المشتري فاذا هلك لا ضمان عليه قيل هذا قول ابي حنيفة وعندهما

يكون

ردها مع



يكون مضمونا كالمقبوض على سوم الشراء وهو ما يأخذه المشتري ليبيع به بعد بيان الثمن
حتى لو لم يبينه البائع وقال اذهب بهذا ان رضيته اشتريته فذهب به فهلك لا يضمن
كذا في العيون وفي الفتاوى الثمن المقبوض على سوم الشراء مضمون وان قال البائع
ان هلك فلا ضمان عليك واذا كان منعقدا باصله باعتبار ان كلا من عوضيه مال
دون وصفه اي غير منعقد بوصفه لثبوت الفساد فيه من حيث ان احد عوضيه
مال عند البعض دون الكل كالخمر والخنزير والميتة التي لم تمت حتف انفها مثل الموقوذة وهي
التي قتلت بالخشب والمنخنقة فان هذه الاشياء مال عند بعض اهل الذمة او من حيث
جهالته او من حيث مقارنة البيع بشرط لا يقتضيه العقد وهو منهي عنه بتفصيله كان
فاسدا كما يقال فسد الجوهر اذا تغير وصفه وبقي اصله فيفسخ كل من المتعاقدين عند
بقاء العين لو قال فيجب فسخه على كل من المتعاقدين لكان افيد لان اعدام الفساد واجب
لحق الشرع ولو بعد القبض قيد به لان البيع الفاسد قبل قبض المبيع لا يفيد الملك فيسمى
يكون امتناعا عنه وهو ظاهر واما بعد القبض فينفسخ العقد مع افادة الملك اعداما للفساد
المجاور لان كان الفساد قويا بان كان في احد العوضين كما اذا باع درهما بدرهمين او ثوبا بخمر
وان كان فساد البيع لشرط فسخ من له الشرط يعني من كان له منفعة في الشرط كمن له الاجل الى
الحصاد وليس الخيار المطلق يصح فسخه بمحضر من صاحبه وان لم يقبل الاخر وان كان الفسخ
ممن ليس له منفعة لا يصح الا بقبول الاخر او بقضاء القاضي ذكره في الايضاح
والحاصل ان هذا قول محمد وجهه ان منفعة الشرط عائدة اليه فكان فسخه صحيحا وان اذا
فسخ الاخر فقد ابطل حق من له الشرط لانه كان قادرا ان يسقط الاجل فيصح العقد وقالا
لكل من العاقدين الفسخ لانه حق الشرع ولهذا لم يشترط فيه قضاء القاضي ولو مات
البائع او المشتري فلوارثه ان يفسخ على المختار ويحكم بافادته الملك عند القبض باذن البائع
وقال الشافعي البيع الفاسد لا يفيد الملك بالقبض فيكون باطلا لانه بدون القبض لا يفيد الملك اتفاقا
لان السبب ضعيف لا يفيد الملك اذا لم يتقوى بالقبض كالهبة وقيد باذن البائع لان
القبض لو لم يكن باذنه لا يفيد الملك اتفاقا واذنه قد يكون دلالة بان يقبضه المشتري في حضرة
البائع ولا يمنعه او يقبض البائع الثمن الصالح لان يكون مملوكا لانه بيع محظور فلا يكون سببا
للملك لانه حرام ولنا ان البيع الفاسد مشروع باصله لانه مبادلة مال بمال فيفيد الملك
بهذا الاعتبار قيل انه يفيد ملك التصرف في المبيع لا ملك العين بدليل انه من اشترى امة
بشراء فاسد لا يحل وطئها او طعاما لا يحل اكله او دارا لا يجوز الشفعة بها والاصح انه
يفيد الملك بدليل جواز اعتاقها وانما يحرم التصرفات المذكورة لان الاشتغال بها في

الا رضاء عن الرد ويكون المبيع في البيع الفاسد اذا امتنع رده او هلك في يد المشتري
مضمونا بالقيمة ان كان قيميا يقوم وبالمثل ان كان مثليا اي يماله مثل واذا اراد رده المشتري
على البائع فلم يقبله فاعاده المشتري الى منزله فهلك في يده لا يضمن كالغاصب اذا رد
المغصوب الى المغصوب منه فلم يقبله فحمله الى منزله فضاع عنده لا يضمن لانه يكون
امانة وفي الخانية هذا اذا كان فساد البيع متفقا عليه وان كان مختلفا فيه لا يبرأ
المشتري عن الضمان الا بقبول البائع او بقضاء القاضي على الفسخ فلو ازدادت
قيمته اي قيمة المبيع في البيع الفاسد بعد ما قبض فاستهلكه المشتري اوجبها ابو محمد
قيمته يوم الهلاك لانه قبل ذلك اليوم كان مأمورا بالرد والفسخ و
بالهلاك يتقرر القيمة عليه فتعتبر يوم تقررها وعندهما يوم القبض لان سبب الضمان
قيمته هو القبض فيعتبر يومه قيد بزيادة القيمة لانه لو ازداد عينه يقضي عليه بقيمتها يوم القبض
اتفاقا وكذا الحكم في الهلاك كذا في المصفى الا ان المص وضع في الاستهلاك اتباعا للمنظومة
واذا باع اي ما اشتراه بالبيع الفاسد المشتري نفذ بيعه وكذا اذا تصرف فيه من
الاعتاق والهبة ونحوهما وليس لاحد من المتبايعين فسخه لتعلق حق العبد به
واما لو آجره او زوجها لا ينقطع حق الفسخ منهما لان الاجارة عقد ضعيف ينفسخ
بالاعذار وفساد الشراء عذر والنكاح لا ينافي الفسخ فيفسخ وترد على البائع والنكاح
على حاله كذا في التبيين اما البناء عليه فيمنع الفسخ عند ابي حنيفة خلافا لهما سيأتي بيانه
في باب الشفعة ان شاء الله تعالى واذا بيع الخمر بثمن بطل لان المقصود في المبيع عين المبيع
لانها هي المنتفع بها لا عين الثمن وانما هي وسيلة اليه ولهذا يجوز ثبوته في الذمة وان جعل
الخمر مبيعة تكون مقصودة وفيه اعزاز والشرع امرنا باهانتها ولهذا بطل بيعها او بعين او عين بها
يعني اذا بيع الخمر بثوب او بيع ثوب بخمر مثلا فسد البيع فيما يقابل الخمر في الصورتين لانها جعلت
وسيلة اليه فيملك الثوب فيهما بالقبض وبطل في الصورة الاولى في حق الخمر حتى لا يملك ولا يصح
بالقبض لانها غير متقومة في الشرع وبطل بيع ام الولد لان استحقاق العتق ثابت لها لقوله عم
اعتقها ولدها يعني صار سببا لعتقها وهذا المعنى مراد بالاجماع والمكاتب انما بطل بيعه لان
المكاتب استحق يدا على نفسه بعقد الكتابة ولا يتمكن المولى من فسخه وفي بيعه ابطال لذلك
الاستحقاق اللازم في حق المولى فلا يجوز واذا رضي المكاتب ببيع نفسه ففيه روايتان عن ابي
جوازه وعدم جوازه اظهرهما الجواز لان رضاه به متضمن تعجيز نفسه وبطل بيع المدبر المطلق
وهو الذي علق عتقه بالموت بلا قيد كقوله انت حر بعد موتي او ان مت فانت حر وقال
الشافعي يجوز بيعه قيد بالمطلق لان بيع المدبر المقيد جائز اتفاقا كما اذا قال ان مت

من



من مرضي هذا او كان من سفري هذه السنة له ان التدبير تعليق بامر معدوم فلا يكون
مانعا من التصرف فيه قبل وجود الشرط كسائر التعليقات ولنا قوله عم المدبر لا
يباع ولا يوهب ولا يورث اعلم ان المراد من بطلان بيع هؤلاء ان المشتري
لا يملكهم بقبضهم كما يملك المبيع كسائر البياعات الفاسدة لا ان بيعهم
باطل في نفسه اذ لو كان كذا لسري الفساد الى القن اذا بيع مع احدهم كما كان يسري
اليه اذا بيع مع الحر وليس كذلك ولو جمع بين حر وعبد او ذكية وميتة فباعهما
بصفقة واحدة وفصل الثمن بان سمى لكل منهما ثمنا على حدة فالفساد سار
عند ابي حنيفة من الحر الى العبد وقالا البيع جائز في حصة العبد قال المص
في شرحه الفساد هنا مجاز عن البطلان وصون لفظ ابي حفص واقول يذهب
الى هذا التجوز لان هذا البيع في الحر كان باطلا لا فاسدا لكن له منه مخرج آخر وهو ان
البطلان لو كان ساريا الى القن يلزم ان يبطل بيعه كالحر وليس كذلك بل الوجه
ان يراد من الفساد عدم الجواز بينا وفي الحر قيد بتفصيل الثمن لانه لو لم يفصله وسمى لكليهما ثمنا واحدا
فالبيع باطل اتفاقا لهما ان الصفقة متعددة معنى بتفصيل الثمن فلا يسري الفساد من احديهما الى الاخرى
كما لو جمع بين اخته واجنبية فتزوجهما وله ان ركن العقد وهو الايجاب والقبول متحد فيهما فلما
فسد العقد في بعض المبيع فسد في البعض الباقي بالضرورة وانما فسد في القن لان قبول العقد في
الحر كان شرطا في قبوله في القن وانه شرط فاسد لان الحر ليس بمال وكان بدله خاليا عن
العوض فاذا قال بعتهما بالف صار كانه قال بعت هذا العبد بخمسمائة على ان يسلم الي خمسمائة
اخرى وهو عين الربوا بخلاف النكاح فانه لا يبطل بالشروط الفاسدة او بين عبده وعبد غيره
يعني لو جمعهما فباعهما صح العقد في عبده بالحصة من الثمن اتفاقا لان عبد الغير محل البيع
فدخل في العقد ثم توقف على اجازة المالك فصح في ملك نفسه بالحصة او مدبر يعني لو جمع
بين عبده ومدبر او مكاتب او ام ولد اي لو جمع بين عبده ومكاتب او ام ولد اجزناه فيه بالبيع جاز
العقد في عبده بالحصة عندنا وقال زفر لا يجوز لانهم ليسوا بمحل للبيع فصار كالجمع بين حر
وعبد ولنا ان بيع المدبر وام الولد جائز بقضاء القاضي وبيع المكاتب جائز برضاه
في رواية الظاهرة فدل هذا على انهم مال فدخلوا ابتداء في العقد ثم خرجوا عنه لاستحقاقهم
انفسهم باتصال الحرية بهم من وجه فصار جمع العبد مع كل منهم بمنزلة بيع عبدين استحق
احدهما وفي الحقائق الجمع بين العبد ومعتق البعض كالجمع بين العبد والحر لان كتابة
معتق البعض لا يقبل الفسخ وان عجز عن السعاية ونفيح شراء كافر مسلما او مصحفا
مع الاجبار على اخراجهما عن ملكه وقال الشافعي لا يجوز لان في جوازه اذلالهما

من جهة مملوكيتها للكافر ولهذا لم يجز نكاح الكافر المسلمة ولنا ان البيع صدر من اهله مضافا
الى محله فوجب انعقاده ولكن يجبر على الاخراج دفعا للذل المذكور كالمحرم اذا اخذ صيدا
يملكه فيؤمر بارساله وقيد بالشراء لان الكافر لو استاجر مسلما للخدمة جاز اتفاقا لانه باخذ الاجرة
فيكون عاملا لنفسه معنى ولكنه يكره لان فيه استهانة صورة ولو عقد على جنس فظهر
خلافه كياقوتة فظهر زجاجا بطل لان المسمى معدوم والعقد تعلق به فبطل لعدم المحل او اختلفا
في الوصف يعني لو كان ما ظهر من جنس ما عقد عليه واختلف وصفه والتفاوت بين الوصفين
في الاغراض فاحش وهذه الجملة الاسمية حال كغلام كبيع اشتراه على انه غلام فظهر
جارية او هروي اي كثوب اشتراه على انه هروي اي منسوب الى هراة وكان مرويا اي ثوبا
منسوبا الى مرو وهو اسم بلد ابطلناه وقال زفر يجوز بيعه لان جنسهما واحد لكنه يتخير لفوات
الوصف المرغوب فيه ولنا ان المقصود من البيع حصول غرض المشتري من المبيع فاذا لم يحصل
صار كانه ليس من ذلك الجنس قيد التفاوت بالفاحش لانه لو لم يكن فاحشا لا يبطل البيع
كما لو اشترى جارية على انها صغيرة فاذا هي بالغة او كبشا فظهر نعجة لان المقصود من الاول
الخدمة ومن الثاني الاكل وعن ابي حنيفة انه اثبت الخيار فيهما اذا لم يتفاحش لفوات الوصف
المرغوب وفي الخلاصة لو اشترى ارضا على انها خالية عن النوائب الديوانية او على ان [illegible]
كذا فاذا هو اكثر فله ان يرده ولو اشترى ثوبا على انه خز فاذا هو خز سداه قطن لا يرده لان اللحمة اصل
ويتوقف بيع المرهون والمستاجر بفتح الجيم يعني اذا باع الراهن الرهن او الموجر العبد المستاجر
فانه يتوقف على اجازة المرتهن والمستاجر الا ان المرتهن يملك نقض البيع ويملك اجازته والمستاجر
يملك الاجازة ولا يملك النقض فان لم يجز المستاجر حتى انفسخت الاجارة بينهما نفذ البيع
السابق كذا في الخانية وفي الاصح قيد به احترازا عما قال بعض اصحابنا انه نافذ لان البايع
غير قادر على التسليم لتعلق حق الغير به والاخير قول من قال انه موقوف لان العقد
ورد على ملك نفسه فيجب ان ينفذ وتعلق حق الغير به انما يوثر عدم لزومه دون افساده
والقدرة على التسليم عقيب العقد غير لازمة فان فك الرهن وفسخ الاجارة ممكن
واذا اجاز المستاجر او المرتهن ورد المشتري المبيع بعيب قيل لا يعود عقد الرهن
والاجارة وقيل يعود كما اذا تم الرهن بطل حكمه ثم اذا انحل عاد رهنا وينفسخ بما تعذر
تسليمه لفوات المقصود من العقد بفوات التسليم كالابق عند غير المشتري قيد به لانه
ان كان عند المشتري صح بيعه لزوال المانع وهو العجز عن التسليم لكن لا يكون ذلك القبض
نائبا عن قبض المبيع اذا اشهد على نفسه انه اخذه ليرده الى مالكه لان قبضه ذلك قبض
امانة وهو ضعيف وقبض المبيع قوي لكونه مجبورا عليه فالضعيف لا ينوب مناب القوي وان لم

يكن



يكن اشهد على نفسه عند اخذه يكون نائبا عنه لان قبضه ذلك قبض غصب وهو مضمون
كقبض المبيع فينوب عنه وعند ابي يوسف قبضه لا يكون نائبا عنه في هذا القسم ايضا لانه
يكون امانة بلا شرط الاشهاد عنده والسمك والطير اي يفسد بيعهما قبل صيدهما لان
كلا منهما غير مملوك قيد به لانه لو اخذ السمك والقاه في حظيرة او هيأ له موضعا فدخل فيه
بحيث لا يمكنه الخروج يملكه ولا يفسد بيعه اذا لم يحتج في اخذه الى تكلف وكذا اذا باع طيرا له
في الهواء ان كان يجيء يعود الى بيته وياخذه بلا تكلف يجوز وافسدوا تمليك الدين من
غير من هو الدين عليه وقال مالك يجوز لانه مال قابل للتمليك ولهذا يجوز الشراء به فيجوز
تمليكه كما لو ملكه ممن عليه الدين ولنا انه تمليك ما لا يقدر على تسليمه لانه عاجز عن تسليم ما في ذمة الغير
فاما تمليكه ممن عليه فلا يقتضي التسليم وفي القنية لو وهبت مالها على زوجها من ابنه الصغير صح لانه
لهبته الدين من غير من عليه يجوز اذا سلطه على القبض وللاب ولاية قبض ما للصغير فكان قبضه
كقبض الصغير فكانها سلطت الصغير كذا في الحقائق فان قلت لم جوز تمليكه في الحوالة قلت
ذكره في الجامع الكبير لقاضي خان انما يجوز لانه تمليك حالا لا قصدا والحكم قد يثبت ضمنا لا
قصدا ويفسد بيع الاوصاف والاتباع كالية شاة جمع الية الشاة بفتح الهمزة وسكون
اللام ذنبها فاذا اثنيت قلت اليان بدون التاء كذا في الصحاح هذا مثال للاوصاف
فبيعها قبل الذبح حرام والزام الذبح على البايع اضرار وكالحمل والنتاج فانهما اتباع الحمل
بفتح الحاء وسكون الميم ما كان في البطن من الولد والنتاج ما سيحدث ويحتمل ان
يراد بالحمل حمل الانسان وبالنتاج نتاج غيره وان يكون الالف واللام بدلا
من المضاف اليه اراد نتاج الحمل لما روي انه عم نهى عن بيع الحبلة وحبل الحبلة واللبن في الضرع
لنهيه عم عن بيعه فيه ولبن المراة في قدح ولا يجيزه مطلقا يعني بيع لبن المراة في القدح
حرة كانت او امة وعندنا وقال الشافعي يجوز لانه مشروب طاهر تعلق به
منفعة فيجوز بيعه كالعصير ولنا ان الادمي مكرم وفي بيعه اهانة ويجيزه في الامة
يعني بيع لبن الامة جائز عند ابي يوسف لان البيع يرد على نفسها فيجوز ان يرد على
اجزائها ولهما ما مر من الدليل واما ايراد البيع على نفس الامة فانما جاز لان الرق
وصف لجميعها لكونها محل القوة واللبن لا حياة فيه فلا يحله الرق ويجيزه ابو يوسف
بيع الصوف على ظهر الغنم لانه مال مقدور التسليم في الحال فيجوز كبيع القصيل وقالا لا يجوز
لان الصوف ينمو من اسفله الا يرى انه اذا خضب وترك زمانا يقع المخضوب
على راسه لا اصله فيلزم الاختلاط وانما جاز بيع اغصان الخلاف ان يبين موضع
قطعها لانه ينمو من اعلاه الا يرى انه اذا ربط خيط في راس غصن وترك اياما يبقى
الخيط اسفل مما في راسه واما بيع الكراث فجائز وان كان ينمو من اسفله للتعامل
كذا في التتمة ويفسد بيع ما لا يتبعض الا بضرر على البايع كذراع من ثوب وجذع في سقف

لانه لا بد من تسليمه فاذا احتمله جاز لانه رضي بالضرر فيرجع عن قوله فيفضي الى النزاع
قيد بالضرر لانه لو باع ما يتبعض بلا ضرر كقفيز من صبرة او ذراع من كرباس غير معين للبس
جاز فلو قطع الذراع او قلع الجذع قبل الفسخ عاد العقد صحيحا بخلاف ما اذا باع جلد
حيوان فذبحه وسلمه او باع نوى تمر وشقه وسلمه حيث لا يعود صحيحا لان اتصال الجلد
والنوى خلقي فصار العرف فيه اصليا بخلاف اتصال الجذع والثوب فانه بصنع المخلوق
وللجهالة يعني يفسد البيع اذا لم يكن فيه خيار التعيين للبايع او المشتري كثوب من
اثنين اي كبيع ثوب من ثوبين او من ثلثة اثواب ولو باع ثوبا من اربعة اثواب لا يجوز
وان شرط فيه خيار التعيين لان الحاجة الى التعيين تندفع بالثلثة لوجود الجيد والوسط
والردي فلم يعتبر فيما وراءها كالزائد بين وضربة القانص يعني يفسد بيع ضربة القانص وهي
ما يخرج من الصيد بضربة الشبكة مرة انما يفسد لانه مجهول بمجهول وبالقاء الحجر والملامسة والمنابذة
هذه بيوع كانت في الجاهلية كان الرجلان يتساومان المبيع فاذا القى المشتري عليه حصاة
او لمسه او نبذه البايع اليه لزم البيع فسدت لوجود النهي عنها ولما فيه معنى التعليق كانه قال
ان القيت عليه حجرا فهو لك وبيع المحاقلة وهي بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها تقديرا
لان الجهالة في المماثلة تفضي الى الربوا وتفسد المزابنة وهي بيع الرطب على النخل بتمر مجذود
مثل كيله تقديرا ولو فيما دون خمسة اوسق يعني لو فسد عندنا سواء كان ما قدر اقل من
خمسة اوسق او اكثر وقال الشافعي يجوز اذا كان اقل من خمسة اوسق وان زاد عليها لا يجوز اجماعا
وفي خمسة اوسق له قولان له ما روي انه عم نهى عن المزابنة ورخص في العرايا وهو بيع الرطب
كما ذكر فيما دون خمسة اوسق ولنا قوله عم التمر بالتمر مثلا بمثل وهنا لا يعرف المماثلة فلا يجوز والعرية
فيما رواه محمولة على ان رجلا اعرى اي وهب تمر نخلة من بستانه لرجل ثم شق على الواهب دخول
دخول الموهوب له في بستانه ولم يرض رجوعه فوهب تمرا مجذودا عوضا عنه فرخص
في ذلك لان الموهوب له لم يكن مالكا للموهوب له ما دام متصلا بالنخلة والتنفق ذلك فيما دون خمسة
اوسق فنقل الراوي كذلك وسماه بيعا مجازا للتبوث صورة المعاوضة فيهما ويجوز بيع الدهن النجس
المراد به ما خالطه نجاسة لا نجس العين والانتفاع به في غير الاكل كالاستصباح والدباغة
وغيرهما وقال الشافعي لا يجوز لان ما هو نجس ما مور بهجرانه لقوله ~ والرجز فاهجر وذلك مشعر
بسقوط ماليته كودك الميتة ولنا ان عين الدهن مال وانما حرم اكله لمخالطة النجاسة لا
لا يخرج الدهن من كونه مالا بخلاف الودك لانه جزء الميتة فلا يكون مالا ومنع ابيع ما اصله غايب
كالشلجم ونحوه وبعضه معدوم كالورد ونحوه تبعا للتاجر اي للظاهر فيما اصله غايب والموجود فيما
بعضه معدوم وقال مالك يجوز للتعامل الناس عليه وبه افتى بعض مشايخنا عملا بالاستحسان
وعن محمد جواز بيع الورد في الاشجار وفي الخانية هذا اذا انبت الشلجم ونحوه ولم يعلم وجوده واما

اذا



اذا علم يجوز وله خيار الرؤية ولا يبطل خياره ما لم ير الكل عند ابي حنيفة ويبطل عندهما برؤية
البعض وعليه الفتوى وورق الفرصاد كالورد واجاز محمد بيع النحل المحرز اي المجموع في الكوارات ودود
القز وبيضه مطلقا اي بانفرادهما وتبعا لغيرهما واما الاولين تبعا يعني ما صاحبا اجازا
بيع النحل تبعا للكوارات ودود القز تبعا للقز ولم يجيزا بيعهما على الانفراد ولم يجيزا
بيض الدود مطلقا قيد بالمحرز لانه لو لم يكن محرزا لا يجوز بيعه اتفاقا له ان كلا منهما مال ينتفع
به ويتولد منه ما ينتفع به فيصح بيعه كبذر البطيخ ولهما ان النحل والدود من الهوام فلا
يجوز بيعهما كالزنابير واما بيضه فلانه غير منتفع باعتبار ذاته ولا باعتبار غيره لان ذلك الغير
معدوم اورد الكرخي على قولهما بان الشيء انما يدخل في العقد تبعا لغيره اذا كان من حقوقه كالشرب
والطريق وهذا ليس كذلك والفتوى على قول محمد كذا في الذخيرة ويفسد بشرط لا يقتضيه
العقد وفيه منفعة لاحد من البايع والمشتري والاجنبي والمبيع الادمي كذا في التبيين
واما قول صاحب الهداية وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه فمحمول على اعتبار الغالب
وانما فسد لما روي انه عم نهى عن بيع وشرط وفي الغاية المستثنى من هذا الحكم ما ورد الشرع بجوازه
كشرط الخيار والاجل وما جرى التعامل فيه كشراء النعل على ان يحذوه البايع اي يسويها
بصاحبتها ويجعل لها الشراك جاز اذا كان الرهن معلوما والكفيل حاضرا ولو لم يسلمها المشتري
لا يجبر عليه وللبايع ان يفسخ العقد وفي المنتقى انما يفسد البيع بشرط اذا ذكره بكلمة على كقولها
واما اذا ذكر بحرف الشرط كما اذا قال بعتك ان كنت تعطيني كذا فالبيع باطل وفي الفتاوى
الصغرى اذا اختلفا في الصحة والفساد فالمختار ان القول لمن يدعي الصحة وان اختلفا
في الصحة والبطلان فالقول لمن يدعي البطلان لانه منكر للعقد فيفسد بشرط العتق هذا
تفريع للاصل السابق وقال الشافعي لا يفسد به البيع قيد بشرط العتق لانه يوافقنا في فساد البيع
بساير الشروط وانما جوزه بهذا الشرط قياسا على جواز البيع ممن يعلم انه يعتقه ولنا ما روي
من النهي عن بيع وشرط وهذا الشرط فيه منفعة للمعقود عليه وفيما قاس عليه الشافعي
انعدم الشرط فان اعتقه المشتري بعد ما شرط في عقده العتق فالثمن لازم يعني
واجب العقد انقلب صحيحا عند ابي حنيفة وقالا القيمة واجبة عليه لان العقد فسد
بالشرط اعتق او لم يعتق وهو رواية عن ابي يوسف وله ان الشرط وان لم يلايم العقد لذاته لكن شرط
العتق لايمه من حيث الحكم لانه منه للملك ومقرر له وهذا هو الاستحسان وفي الحقايق
الخلاف فيما اذا اعتقه المشتري بعد القبض اما قبله فلا يصح الاعتاق ويفسد بشرط
تدبير وكتابة واستيلاد لان هذه شروط لا يقتضيها العقد وفيه منفعة للمعقود عليه
فيفسد واستخدام البايع شهرا يعني يفسد بشرط ان يستخدم البايع المبيع او المشتري

شهرا او يجوز ان يجعل المصدر رمضان الى مفعوله اي يستخدم المشتري البايع لانه شرط
لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وقرض وهدية وسكنى دار سواء كان
هذه المنافع مشروطة للبايع او للمشتري وخياطة البايع المبيع وحذوه اي تقديره وتسويته
بمثنى اخر وهذه الشروط تفسد البيع لانها غير متعارفة وفي النوازل لو قال بعت منك
هذا على ان احط من ثمنه كذا جاز ولو قال على ان اهب منك كذا لم يجز بيعه لان الحط
ملحق باصل العقد ويكون البيع بما وراء الحط او بيع بشرط وطء المشتري فاسد
عند ابي حنيفة رح وقال لا يفسد بهذا الشرط لان جواز التصرف في المبيع بلا مانع من مقتضيات
العقد كما ان لزوم وطء الجارية المشتراة لا يقتضيه البيع وفي هذا الشرط منفعة للبايع لانه
اذا وطيها المشتري يمتنع الرد بالعيب فيفسد به واجاب الامام عنه بان البيع بشرط عدمه
اي بشرط ان لا يطاها المشتري وقال لا يصح البيع بهذا الشرط لانه شرط لا نفع فيه
لاحد فلا يفسد العقد ولكن ان فيه منفعة للبايع لانها لو ولدت من المشتري وظهر انها
مستحق واخذ الجارية وقيمة ولدها القايم يوم الخصومة يرجع المشتري على البايع بها اي بقيمة الولد وان
لم يلدت من المشتري لا يكون على البايع قيمة الاولاد وتقييد باستثناء الحمل كما اذا قال بعت
هذه الا حملها لانه جزء منها ومتصل بها خلقة وتسليم المبيع بدونه غير ممكن ولو استثنى قفيزا
في بيع صبرة يجوز لامكان تسليمه ولو باع قطيع غنم واستثنى منها شاة بغير عينها لا يجوز لان تسليمها
مفض الى المنازعة وبالتاجيل في المبيع المعين لان الاجل شرع للترفيه في التحصيل والمبيع المعين
حاصل فلا يفيد التاجيل فيه قيد بالمعين احترازا عن السلم فان المبيع فيه غير معين وتاجيله
جايز وبجهالة الاجل لانه يفضي الى المنازعة اذا كان الثمن دينا قيد به لان الثمن لو كان
عينا لا يجوز التاجيل فيه لانه مبيع من وجه فلا يجوز تاجيل الثمن سواء وجد في العقد او بعده لان
الموجود بعده في مجلسه يلتحق به الى النيروز وصوم النصارى وفطرهم والحصاد بفتح الحاء
وكسرها اي الزرع اوانه والدياس وهو ان يطاء الطعام بالدواب ليصلح للتذرية وقدوم الحاج
والعطاء اي وقت وصول العطاء من السلطان الى اهل الديوان اذا جهل الوقت قيد به
لو كان معلوما عند المتعاقدين لا يفسد به العقد فان اسقط المشتري الاجل اغا
اسندنا الاسقاط الى المشتري لان الاجل حقه فينفرد باسقاطه وما قاله القدوري
في مختصره فان تراضيا باسقاط الاجل فهو اتفاقي لا احترازي مخرج الشرط لان رضا من
له الحق كاف قبل ذلك اي قبل مضي الاجل المفسد وقبل التفرق اجزنا وقال زفر
لا يجوز قيد بقوله قبل ذلك لان ابطال الاجل لو وجد بعده تاكد الفساد ولا ينقلب
جائزا اتفاقا وقيد بقولنا وقبل التفرق لانه لو تفرقا قبل الابطال تاكد الفساد ولا

ينقلب



ينقلب جائزا من الخلافية لان العقد وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا كما اذا باع درهما
بدرهمين ثم اسقط الزايد فانه لا ينقلب جائزا اتفاقا ولنا ان سبب الفساد ارتفع
قبل تقرر الفساد فيعود جائزا بخلاف بيع درهم بدرهمين لان الفساد في صلب العقد
وفي الخانية لو قال تبرئت من الاجل لا يكون اسقاطا ولو قال تركته او ابطلته يكون
اسقاطا ويكره النجش وهو بفتحتين وسكون الجيم ايضا ان يزيد في الثمن ولا يريد الشراء لقوله عم
لا تناجشوا وفي شرح الطحاوي هذا اذا طلب الراغب في السلعة عن صاحبها بمثل ثمنها
واما اذا طلب بدونه فلا يكره ان يزيد رجل في ثمنها الى ان تبلغ قيمتها وان لم يرد شراءها والسوم
وهو طلب المبيع بالثمن على سوم غيره لان فيه ضررا على الغير هذا اذا تراضيا في المساومة على
ثمن معين واما اذا لم يتراضيا فلا يكره لانه بيع من يزيد وتلقي الجلب اي المجلوب وهو ما يجاء
به من بلد الى بلد للتجارة اذا اضر باهل البلد او لبس عليهم اي على الواردين السعر وغرهم فاشترى
منهم بارخص قيد بالاضرار والتلبيس لانهما لو انعدما لا يكره التلقي وبيع الحاضر للبادي
في القحط كما اذا جاء من يسكن في البادية بالطعام الى البلد فيتوكل الحاضر عنه ليبيع طعامه بالسعر
الغالي وانما كره لان فيه اضرارا باهل البلد قيد بقوله في القحط لانه في الرخص غير مكروه ووقت
النداء يعني يكره البيع وقت اذان الجمعة لانه مخل بالسعي اليها والتفريق الغير المستحق
بين صغير وكبير او صغيرين احدهما ذو رحم محرم من الاخر وهما في ملكه وانما كره التفريق بينهما
بالبيع لان الصغير يستانس بالكبير والصغير ايضا ففي التفريق ايحاش الصغير
وترك الرحم عليه وقد قال عم من لم يرحم صغيرنا فليس منا قيدنا التفريق بالبيع
لانه لو اعتق احدهما غير مكروه لانه انفع له وقيد بقوله الغير المستحق لان التفريق
لو وقع بالاستحقاق بان ظهر في احدهما عيب او جنى فدفع الى ولي الجناية او خرج مستحق
لا يكره التفريق دفعا للضرر عن صاحب الحق واما اخراج الصغير فيثبت ضمنا فلا يثبت
اليه لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا او قيد بان يكون احدهما صغيرا لانهما
لو كانا كبيرين فله ان يفرقهما وروي انه عم فرق بين مارية وبين سيرين وكانتا امتين اختين
كبيرتين وكذا لو كان ثلاثة اخوة في ملك رجل واحدهم صغير والاخران كبيران يجوز للمالك
ان يبيع احد الكبيرين وان لزم منه التفريق لان حق الصغير يكون مرعيا بالكبير الباقي
وقيد بكون احدهما ذا رحم محرم من الاخر لانه لو كان قريبا من الاخر غير محرم كابن العم
او محرما غير قريب كامراة الاب لا يكره التفريق ولو كان للصغير قريبان محرمان احدهما
ابعد من الاخر كامه وعمته لا يكره بيع الابعد لانه في مقابلة الاقرب كالمعدوم وقيد بان يكونا
في ملكه لانه لو اجتمعا في ملكين لا يكره وكما يكره التفريق المذكور يكره للمشتري شراؤه لكن للحربي اذا دخل دارنا بغلامين

صغيرين اخوين فاراد ان يبيع احدهما لايكره لنا شراؤه لان كونه في دارنا انفع له من عوده
الى دار الحرب ويجوز البيع ويأثم البائع لارتكابه المنهي وينفذ اي ابو يوسف البيع
بالتفريق في الولاد لقوة قرابة الولاد وقد قال عليه السلام من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه
بين احبته يوم القيمة ويبطل في رواية ... بانهما يعني روي عن ابي يوسف
انه فاسد في كل قرابة محرمة ولادة كانت او لم تكن لما روي انه عليه السلام وهب من علي رضي اخوين صغيرين
ثم سأله ما فعل الغلامان فقال بعت احدهما فقال عليه السلام ادرك ادرك وامره بالرد يدل على فساده
ولهما ان البيع صدر من اهله مضافا الى محله فينفذ والنهي عن التفريق انما كان لمعنى
مجاور فلا يفسد العقد كالنهي عن السوم على سوم غيره فصل في الاقالة وهي
في اللغة الاسقاط ولهذا يقال في الدعاء اللهم اقل عثرتي اي اسقط زلتي وارفعها وكذا العاقدان
قد يرفعان العقد بالاقالة بلفظين احدهما مستقبل نحو ان يقول احدهما اقلني
وقال الآخر اقلت وشرط محمد صيغة الماضي فيهما اعتبارا بالبيع ولهما ان لفظة بعني
في البيع كانت محمولة على المساومة ولم تدل على التحقيق ولهذا لم ينعقد بها البيع واما لفظة
اقلني في الاقالة محمولة على التحقيق لانها تكون بعد نظر وتأمل كلفظة زوجني تكون
في النكاح ويتوقف على قبول الآخر في المجلس يعني لو قبل الآخر بعد زوال المجلس
او بعد ما صدر عنه فيه ما يدل على الاعراض كما سبق بيانه في البيع لا يتم الاقالة وفي المحيط
لو اشترى حنطة وقبضها وسلم بعض الثمن ثم قال للبائع انه قام علي بثمن غال فرد البائع
عليه ما قبضه من الثمن فاخذ المشتري لا ينتقض البيع لان الاقالة كالبيع لا ينعقد الا
بالايجاب والقبول او بالتعاطي وهي فسخ مطلقا اي بعد قبض المشتري المبيع
او قبله وبمثل الثمن الاول او باقل او اكثر منه في حق العاقدين عند ابي حنيفة يظهر
فائدته في مسائل منها انهما لو سميا في الاقالة خلاف الثمن الاول يكون باطلا الا بجنس الثمن
ومنها انها لا تفسد بالشروط الفاسدة كما يفسد البيع ومنها انهما اذا تقايلا جاز للبائع
بيع المبيع قبل قبضه ومنها ان المبيع اذا كان مكيلا يجوز للبائع بيعه بلا اعادة الكيل
ومنها ان البائع اذا وهب المبيع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض جاز هبته
ولو كانت الاقالة بيعا في حقهما لما جاز كل منها هذا اذا امكن جعلها فسخا وان لم يمكن
بان زادت المبيعة بعد القبض زيادة منفصلة يكون الاقالة باطلة عنده لانه لا يصح الاقالة
الا بطريق الفسخ وانما قيدنا بالقيدين لان الزيادة قبل القبض متصلة كانت او منفصلة
لا يمنع الاقالة عنده وكذا الزيادة المتصلة بعد القبض بيع في حق ثالث يظهر فائدته في مسائل
منها ان المبيع لو كان عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم بيعه جار ثم ان اخذها في الاقالة ومنها ان المشتري اذا



... البائع الثاني والمشتري الثاني ثم

باع المبيع من آخر ثم تقايلا ثم اطلع البائع على عيب كان هذا البائع الاول ليس له ان يرده عليه
لانه بيع في حقه ومنها ان الموهوب له اذا باع الموهوب من آخر ثم تقايلا ليس للواهب
الرجوع من هبته لان الموهوب له في حق الواهب بمنزلة المشتري من المشتري منه
ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من آخر قبل نقد الثمن ثم تقايلا جاز للبائع الاول ان
يشتري المبيع منه باقل مما باعه لانه في حق البائع كالمملوك بشراء جديد من المشتري الثاني
ومنها انه اذا اشترى بعروض التجارة بعد تمام الحول عبدا للخدمة ثم رده لعيب فيه
بغير قضاء فهلكت العروض في يده لا يسقط عنه الزكوة لانه بيع جديد في حق ثالث
وهو الفقير لان الرد بالعيب بغير قضاء اقالة ويجوز الاقالة بمثل الثمن الاول وفي الفتاوى
الفضلي اذا باع المتولي او الوصي شيئا باكثر من قيمته لا يجوز اقالته وان كانت
بمثل الاول فلو شرط اكثر منه او اقل او خلاف جنسه او اجل البائع في رد الثمن
الثمن فالشرط باطل والاقالة صحيحة عند ابي حنيفة الا ان يحدث بالمبيع عيب فيجوز الاقالة
باقل من الاول لان نقصان الثمن يكون لاجل الفائت بالعيب ويجعلها اي
ابو يوسف الاقالة بعد القبض اي قبض المبيع بيعا سواء وقعت بمثل الثمن الاول
او باقل او اكثر او بنوع آخر وقبله فسخا لان بيع المنقول قبل القبض غير جائز
الا في العقار فان الاقالة فيه قبل القبض يجعل بيعا لان بيعه قبل القبض جائز ولو لم
يمكن جعلها بيعا وفسخا تبطل كما اذا تقايلا في المنقول قبل القبض على خلاف
الجنس الاول وجعلها محمد الاقالة بمثل الثمن الاول او اقل منه فسخا وبالاكثر اي جعل
الاقالة بالاكثر من الثمن الاول وبخلاف الجنس اي بخلاف جنس
الثمن الاول بيعا لان جعلها فسخا ممتنع وان لم يمكن جعلها بيعا وفسخا يبطل
الاقالة كما اذا تقايلا قبل القبض على خلاف جنس الثمن الاول والحاصل ان
الاقالة فسخ عنده الا اذا تعذر فيبطل وعند ابي يوسف بيع الا اذا تعذر فيجعل فسخا
الا اذا تعذر فتبطل وعند محمد فسخ الا اذا تعذر فيجعل بيعا الا اذا تعذر فتبطل في الجامع
المحبوبي لابي حنيفة ان الاقالة في اللغة اسقاط فيجعل فسخا في حقهما اعمالا
بموجبها لان لهما ولاية على انفسهما وبيعا في حق ثالث اعمالا لحكم الاقالة وهو مبادلة
مال بمال بالتراضي لانه ليس لهما ولاية على غيرهما ومحمد وافق هذا الاصل الا انه جعل
الاقالة اذا كانت على خلاف جنس الثمن او على الزائد عليه بيعا صونا للفظ
عن البطلان واما اذا انتقص عن الثمن فقد جعلها فسخا لانه سكوت عن بعض الثمن
ولو اقال وسكت عن كل الثمن كان فسخا فهذا احق وكذا لو اجل يكون فسخا فيبطل

تاجيله لانه سكوت عن وصف الثمن وهو كونه حالا ولابي يوسف ان في الاقالة
معنى البيع وهو مبادلة مال بمال بالتراضي فاعتبار جانب المعنى اولى اذا امكن
واذا لم يمكن يجعل فسخا اعلم ان الخلاف فيما اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة ولو ذكره
بلفظ المناسخة او المتاركة او الرد لا يجعل بيعا اتفاقا اعمالا بمقتضى موضوعه
اللغوي كذا في الكفاية النهاية ويمنعها اي الاقالة هلاك المبيع لان الاقالة رفع العقد وهو
انما يتقوم بقيام محله وهو المعقود عليه او بعضه بقدره يعني اذا هلك بعض
المبيع بطلت الاقالة في قدره وصحت في باقيه لا هلاك الثمن يعني يصح الاقالة
بعد هلاك الثمن لان الثمن انما يثبت له حكم الوجود في الذمة بالعقد وما يكون
وجوده بالعقد لا يكون محلا للعقد واذا تقايضا يصح الاقالة بعد هلاك احدهما لان كلا منهما معقود عليه فيكون العقد قائما ولو هلك العوضان
لا يصح الاقالة الا في بيع الصرف فانها تصح فيه بعد هلاك البدلين لانهما غير متعينين
والمعقود عليه ما استوجب كل واحد منهما في ذمة صاحبه كذا في النهاية اعلم
ان العقد الذي شرط فيه الاقالة اذا رد البايع الثمن والناس سماه بيع الوفا وفي
المصر يسمونه بيع الامانة فله حكم الرهن عند اكثر المشايخ فلا يباح للمشتري
ان ينتفع بالمبيع بدون اذن البايع ويسقط الدين بهلاكه وفي التبيين بعض المشايخ
جعله باطلا اعتبارا بالهازل وبعضهم جعله في حكم المكره فينقضه المشتري
ان شاء لانه لم يكن راضيا به وقال الامام نجم الدين النسفي اتفق مشايخنا في
هذا الزمان على جوازه وافادة بعض الاحكام وهو الانتفاع به لحاجة الناس
اليه ولتعاملهم فيه والقواعد قد تترك بالتعامل كما في الاستصناع قال صاحب النهاية
وعليه الفتوى وفي الخانية الصحيح ان العقد الذي جرى بينهما ان كان بلفظ البيع
لا يكون رهنا ثم ينظر ان ذكر الشرط فيه يفسد وان ذكر قبله او بعده على وجه
المواعدة وعقداه خاليا عن الشرط يصح العقد ويلزم الوفاء بالعهد لان المواعيد قد تكون
لازمة لحاجة الناس وفي الفوائد الظهيرية لو ذكر الشرط بعد العقد يلتحق بالعقد عند
ابي حنيفة ولم يذكر انه في مجلس العقد او بعده

فصل في المرابحة والتولية
والوضيعة يجوز التولية البيع بالثمن الاول بلا ربح وهو بالرفع بدل من التولية وبيان له
وفي عبارته تسامح لان الثمن الاول صار ملكا للبايع فلا يمكن البيع به ولعله اراد به بمثل الاول
وفيه ايضا اشتباه لما سيجي من ان اجرة الصبغ والقصار وغيرهما تضم الى الثمن الاول فلا يكون
الثاني مثلا له في المقدار فيكون المراد بما قام عليه بذكر الثمن اشارة الى ان المرابحة والتولية لا تجوز



الا في بيع الصرف لان احد بدليه غير متعين للمبيعية والاخر للثمنية ودخل فيه ما هو ثمن حكما
كمن غصب عبدا فابق منه فقضى القاضي عليه بالقيمة شرعا والعبد فللغاصب
ان يبيعه تولية ومرابحة كذا في الخانية والمرابحة بزيادة اي هي البيع بالزايد من الثمن
الاول وان لم يكن من جنسه والوضيعة بنقيضه يعني هي البيع بالناقص من الثمن
السابق ولا يصح ذلك اي كل من التولية والمرابحة والوضيعة حتى يكون العوض
مثليا او لو لم يكن كذلك لا يعرف كون المبيع بمثل الثمن الاول او الزايد عليه او بالناقص
عنه او مملوكا للمشتري كما اذا اشترى عبدا بثوب فاراد ان يبيعه مرابحة عليه لا بد ان
يكون ذلك الثوب مملوكا للمشتري حتى يبيع به وبزيادة ربح معلوم عليه اذ لو لم يكن
كذلك يقع عقد المرابحة على قيمة ذلك الثوب وهي مجهولة فيفسد والربح مثلي معلوم
وهذه الجملة الاسمية حال قيد به لانه لو باعه بالثوب المملوك للمشتري وبعشر قيمته لا يجوز
لان الربح مجهول وتضم الى راس المال اجر القصار والصبغ بفتح الصاد مصدر وبكسرها ما
يصبغ به والطراز وهو بالكسر علم الثوب والفتل وحمل الطعام والسمار
وفي المحيط اجرة السمسار ان كانت مشروطة في العقد تضم والا فاكثر المشايخ
على انها لا تضم واما اجرة الدلال فلا اتفاقا وسايق الغنم لان هذه الاشياء تزيد في عين
المبيع كالصبغ واخواته او في قيمته فقط كالحمل والسوق لان القيمة تختلف باختلاف
المكان فيلحق اجرتها براس المال وفي التبيين اذا فعل المشتري بيده شيئا مما ذكر
من الفتل ونحوه لا يضم لا الراعي اي لا يضم اجرة الراعي لانه للحفظ والحفظ لا يزيد في
عين الشيء ولا في قيمته ونفقة نفسه يعني لا يضم ما انفق المشتري على نفسه في سفره
من وقت شرائه المبيع قيد به لان نفقة المبيع وكسوته وكراه يضم كذا في المحيط وجعل الابق
واجرة طبيب ومعلم انما لم يضم هذه الاشياء لانها لا تزيد في قيمة المبيع شيئا وان
ثبوت الزيادة في التعلم فلمعنى فيه وهو ذهنه وشغله لانما انفق على المعلم غايته ان
التعلم وقع شرطا ولا يزد اجرة المعلم مالية المبيع ويقول البايع اذا ضم بالثمن ما يجوز ضمه يقوم
علي بكذا لا اشتريته اي لا يقول اشتريته بكذا احترازا عن الكذب وللمشتري الخيار
عند ظهور الخيانة اي الخيانة البايع في راس المال في المرابحة بين الاخذ بالثمن والترك
وحط في التولية اي للمشتري عند الحط من الثمن قدر ما خان البايع في بيع التولية وبأمر
به اي ابو يوسف بالحط فيهما اي في صورة الخيانة في المرابحة والتولية مع حصتها اي مع حصته
قدر الخيانة من الربح مثلا اذا قال اشتريت هذا الثوب بعشرة فباعه مرابحة
بخمسة فظهر ان البايع اشتراه بثمانية يحط قدر الخيانة من الاصل وهو درهمان وحصتها من الربح

ساقابلهما وهو درهم واحد فيأخذ الثوب باثني عشر درهما ولو خان في الاجل بان
لم يبين انه اشتراه نسيئة او بين وخان في قدر الاجل فللمشتري الخيار في المرابحة لان
المؤجل انقص في المالية من الحال كذا في المحيط وخيره اي يخير المشتري مطلقا اي سواء
كان الخيانة في المرابحة او التولية لابي حنيفة ان لحط لو لم يجر في التولية يكون قدر
الخيانة زايدا على الثمن فيصير مرابحة لا تولية اما في المرابحة لو لم يحط يبقى مرابحة
غايته ان الربح يكون اكثر مما ظنه المشتري فيثبت له الخيار لفوات الرضا ولابي يوسف
ان الاصل هو لفظ المرابحة والتولية وذكر الثمن في العقد جرى مجرى التفسير له فلا بد له
من بناء العقد الثاني على الاول فيحط قدر الخيانة ليكون الثمن الثاني كالاول ولمحمد
ان الاصل ما هو مذكور في العقد لكونه معلوما والثمن الاول غير معلوم فذكر المرابحة والتولية
يحمل على الترويج فيجري مجرى الوصف فاذا ظهرت الخيانة فيهما يتخير المشتري
لفوات الوصف المرغوب في الثمن كما لو فات في المبيع فلو هلك المبيع عند ظهور الخيانة
في المرابحة قبل الرد او امتنع الفسخ بسبب عيب او زيادة في المبيع سقط الخيار ولزمه جميع الثمن
لسقوط خيار الرؤية والشرط بهما ولو اشترى ثوبين بصفقة كلا بخمسة يعني اشترى كل ثوب
بخمسة بعقد واحد كره له محمد اي كره محمد للمشتري بيع احدهما مرابحة بخمسة من غير بيان
اي غير بيان انه اشتراه بخمسة مع ثوب آخر لان الجيد قد يضم الى الرديء لترويجه فتمكنت
التهمة وقالا لا يكره قيد بثوبين لان المشتري لو كان مما يكال او يوزن او يعد يجوز اتفاقا
وقيد بقوله بصفقة لانه لو كان بصفقتين يجوز اتفاقا وقيد بقوله كلا بخمسة لانه لو لم يسم
لكل واحد منهما لا يجوز اتفاقا لكن لان ثمن كل ثوب معلوم ولا اعتبار للجودة والرداءة مع
تعيين الثمن فلا تهمة ولو اسلم فيهما اي في ثوبين متساويين في الجنس والصفة بعشرة
فقبضهما وقت حلول الاجل فبيعه احدهما كلا مرابحة بخمسة مكروه عند ابي حنيفة ما لم يبين
وقالا لا يكره قيد بالسلم لانه لو اشتراهما يكره بيع احدهما مرابحة اتفاقا وقيد بثوبين لانه
لو كان المسلم فيه ثوبا واحدا لا يجوز بيع نصفه مرابحة اتفاقا وقيدنا بالمتساويين جنسا و
صفة اذ لو اختلف جنسا لا يجوز السلم اذا لم يبين حصة كل منهما من رأس المال
وان اختلفا صفة واتحدا جنسا يجوز لكن لا يجوز بيع احدهما مرابحة اتفاقا وقيد كلا الثوبين
بعشرة اذ لو بين الثمن لكل واحد منهما لا يكره اتفاقا وقيدنا بقبضهما لان البيع قبل القبض
غير جائز اتفاقا وقيد المرابحة ليس للاحتراز عن التولية لانها في الحكم كذلك بل لانه لو باعه
مطلقا لا يكره اتفاقا وقيد بقوله بخمسة لانه لو باعه بالزائد عليها لا يجوز اتفاقا لهما ان حصة كل
منهما من الثمن معلوم لتساويهما فصار كانه سمى لكل منهما خمسة وله ان الحق انما يثبت في الثوبين باعتبار



قيمتها والقيمة تختلف باختلاف المقومين واعتبار الصفة في العين لغو فيكره بيعه
مرابحة بلا بيان لانه كان فيه شبهة الخيانة ولو اشترى ثوبا بعشرة فباعه بخمسة
عشر ثم اشتراه بعشرة فالمرابحة في خمسة يعني يبيعه مرابحة على خمسة عند ابي حنيفة ويقول
قام علي بخمسة ولو باعه اي الثوب الذي اشتراه بعشرين ثم اشتراه بعشرة
فالمرابحة ممتنعة يعني لا يبيعه مرابحة اصلا عند ابي حنيفة وقالا يرابح بعشرة فيهما اي في الصورتين
جميعا لهما ان العقد الثاني عقد جديد منقطع الاحكام عن الاول فيجوز بناء المرابحة عليه كما لو باعه
بعرض يساوي خمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه مرابحة بعشرة وله ان الربح
في البيع الاول كان على احتمال السقوط بان يرده المشتري على البائع بظهور العيب فيه
فتأكد بالشراء ذلك الربح والتأكيد حكم الايجاب فصار كانه اشترى ثانيا ما اعطى وخمسة
بعشرة فتقابلت الخمستان وبقي الثوب في المسئلة الاولى بخمسة فيبيعه مرابحة
حذرا عن شبهة الخيانة وفي المحيط ما قاله ابو حنيفة احوط وما قالا ارفق ولو تعيب بنفسه
اي المبيع بلا صنع احد عنده اي عند المشتري وثمنه معلوم فرابح به اي باعه مرابحة على الثمن المعلوم
من غير بيان اي من غير بيان انه اشتراه سليما وعنده اعتراه ذلك وقال زفر ليس له ذلك قيد بقوله
بنفسه لانه لو تعيب بفعل المشتري او الاجنبي لا يبيعه مرابحة من غير بيان اتفاقا
وفي المحيط كذا الخلاف اذا وجده معيبا له ان هذا العيب نقصان بعد العقد فصار كنقصان
حاصل بفعله او فعل الاجنبي ولنا ان الفائت بالعيب بعض الوصف والاوصاف
لا يقابلها شيء من الثمن ولهذا لو فات وصف من المبيع قبل التسليم لا يسقط شيء
من الثمن بخلاف ما قاس عليه لانه بالاتلاف صار مقصودا في الجناية لو اشترى دابة
فآجرها باعها مرابحة على ما اشتراه ولا ينقص اجرتها لان الاجرة بدل عن المنفعة لا عن
شيء من الذات ولو اشترى دجاجة فباضت بعد قبضها يجب ببيضها ونقص قيمتها
من الثمن عند المرابحة ان لم ينفق عليها مقدار ثمن البيض لان البيض من اجزاء الدجاجة
في التصرف في المبيع والثمن قبل القبض منع ابيع المنقول اي بيع المشتري المبيع المنقول قبل القبض
مطلقا اي سواء كان طعاما او غيره وقال مالك بيع سوى الطعام قبل القبض جائز وبيع الطعام
بالطعام قبل القبض غير جائز كذا نقل المص رح مذهب مالك وفي شرحه انقل مذهبه غير
معلوم من مخالفته لنا فكان ينبغي ان يبين مذهبه على التفصيل له انه صار ملكا للمشتري
فيجوز تصرفه فيه واما بيع الطعام فلا يجوز لقوله عم من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه اي يقبضه
ولنا ما روي انه عم نهى عن بيع الغرر وهو البيع الذي فيه خطر انفساخه بهلاك المبيع وهو
متحقق في المنقول قبل القبض قيد بالمبيع لانه لو اوصاه لرجل ثم مات قبل القبض صح الوصية اتفاقا

ولو هبه من البائع فقبله انتقض البيع لان قبضه لا ينوب عن قبض المشتري
فيجعل الهبة مجازا عن الاقالة ولو وهبه من غيره او تصدق به او اقرضه فالاصح
انه يجوز فيكون الغير نائبا له في القبض ثم يكون قابضا لنفسه وقيدنا المنقول بالمبيع لانه لو كان
مهرا او ميراثا او بدل الخلع يجوز بيعه قبل القبض اتفاقا لان العقد لا ينفسخ
بهلاكه كذا في التبيين وفي كره الاجناس التخلية بين المبيع والمشتري يكون قبضا بشروط
احدها ان يقول البائع خليت بينك وبين المبيع والثاني ان يكون المبيع بحضرة المشتري
بحيث يتمكن من اخذه بلا مانع ولو باع ضيعة في الصحراء يسلمها اليه فان كانت قريبة منه
بحيث يتصور فيها القبض الحقيقي في الحال يكون قبضا والا فلا والناس عن هذا غافلون
وهو الصحيح وظاهر الرواية ان متاع البائع لم يكن تسليما حتى يسلمها فارغة ولو خلى البائع
في داره بين المبيع والمشتري لا يكون تخلية عند ابي يوسف حتى لو هلك المبيع بعدها فيها
يهلك من مال البائع وعند محمد يكون تخلية فيهلك من مال المشتري وعليه الفتوى وطرده في
العقار يعني قال محمد لا يجوز بيع العقار قبل القبض كالمنقول وقالا يجوز لان بيع الغرر غير
متحقق في العقار لان الهلاك فيه نادر والنادر لا حكم له حتى لو تصور هلاك العقار قبل
القبض بان كان على شط النهر ونحوه لا يجوز بيعه اتفاقا كذا في التبيين واما اجارة
العقار قبل القبض فقيل على الخلاف والصحيح انه لا يجوز اتفاقا لان المعقود عليه هو المنافع
وهلاكها غير نادر فصار كالمنقول ولو وقفه قال الامام موقوف ان قبضه نفذ والا فلا
كذا في الكافي وابطل البيع بهلاك المبيع سواء كان البيع باتا او فيه خيار للبائع او المشتري
قبله اي قبل القبض فلا يلزم الثمن على المشتري ولا الضمان على البائع وقال محمد لا يبطل فعلى
المشتري الثمن وعلى البائع ضمان قيمة المبيع هذا اذا كان هلاكه بآفة سماوية او بفعل
البائع او بفعل المعقود عليه اما اذا كان بفعل المشتري لا يبطل البيع فعليه الثمن
اتفاقا الا اذا كان الخيار للبائع او كان البيع فاسدا فعليه الضمان اتفاقا كذا في الخلاصة
قيد بهلاك المبيع لان بهلاك الثمن لا يبطل اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لان الهلاك لو كان
بعده لا يبطل اتفاقا له ان المبيع في ضمان البائع فيضمن قيمته للمشتري فيقوم القيمة
مقامه كما في الغصب ولنا ان المبيع كان محبوسا عنده على الثمن فلو ضمن كان ضامنا لنفسه وهو
باطل فاذا تلف المبيع بلا بدل يبطل العقد ضرورة ومن اشترى مكيلا او موزونا بكيله او وزنه
فباعه مكايلة او موازنة اعاد المشتري منه اي من المشتري الاول الكيل والوزن ولا يكتفي بكيل
بائعه وغيبته لاحتمال ان يكون زائدا على ما سماه فلا يمتاز ما لم يكل لنفسه وفي التجريد لو باعه
بلا اعادة الكيل يكون البيع فاسدا لقوله عم من اشترى طعاما فلا يبيعه حتى يكتاله معناه اذا اشترى طعاما مكايلة

فلا يبيعه



فلا يبيعه مكايلة حتى يكتاله الطعام اتفاقا وفي الخلاصة الصحيح ان البائع لو كاله بعد البيع مرة
بحضرة المشتري يكتفي به ولا يحتاج الى الاعادة لان المبيع صار معلوما قيد بالشراء لانه لو ملكه
مكيلا او موزونا بهبة او ميراث او غيرهما جاز له ان يتصرف قبل الكيل والوزن لان التصرف في
كذا في الكافي وقيد بقوله فباعهما لانه لو جعلهما ثمنا بان اشترى بهما يجوز للبائع التصرف
فيهما قبل الكيل والوزن لان التصرف في الثمن قبل قبضه جائز وقيد بقوله مكايلة وموازنة لانه
لو باعه مجازفة لا يحتاج المشتري الثاني الى اعادة الكيل والوزن لان الزائد يكون له والعددي
المتقارب عدا كالموزون عند ابي حنيفة فمن اشترى معدودا بشرط العد فباعه بشرط العد لا يبيعه
الثاني ولا يأكله حتى يعده لان شبهة اختلاط غير المبيع بالمبيع في المعدود كما في الموزون وقالا
كالمذروع لان الربو لا يجري بين المعدودين كما في المذروع وعين قوله ان يبيعه بلا عد فيكون الزائد
للمشتري كالذرع الزائد اذا اشترى ثوبا بشرط الذرع يكون له ويجوز التصرف في الثمن بهبة او بيع
او غيرهما اذا كان عينا وكذا اذا كان دينا فالتصرف فيه هو تمليكه ممن عليه الدين بعوض او بغير
عوض لان تمليكه من غير من عليه الدين غير جائز قبل قبضه لان الاثمان لا تتعين في العقود
فليس فيها غرر انفساخ العقد بهلاكه وغير الصرف قيد به لان التصرف قبل قبضه بان باع دينارا
بدراهم واشترى بها شيئا او ابرأه عنها او تصدق بها وقبل الآخر لا يجوز اذ لو جاز لبطل
الصرف لفوات شرطه وهو القبض اعلم ان السلم داخل في الصرف مع ان التصرف في رأس المال
قبل القبض غير جائز وكان عليه ان يستثنيه ايضا لكن تركه اما لم يذكره اعتمادا لما سياتي في فصل السلم
ثم بذكر التصرف ايضا فجعله بغير الصرف والصرف ويجوز الزيادة من المشتري في الثمن
عليه اي على المقدار المذكور في الثمن سواء كان الزائد من جنس ما زيد عليه او من غير جنسه
قيدنا به لان الزيادة من طرف في الصرف باطل عند ابي يوسف ومحمد بما سيجيء في فصل في
الزيادة في الثمن انما تجوز حال قيام المبيع حتى لو هلك او تصرف فيه المشتري بحيث تغير اسمه
كما اذا كان حنطة وطحنها ونحو ذلك او خرج عن كونه محلا للبيع كتدبيره وكتابته واستهلاكه
لا تجوز الزيادة في الثمن لانها تثبت في مقابلة المبيع وهو هالك او في حكمه فلا يصح التقابل
والحط منه اي حط البائع من الثمن ويلتحقان اي الزيادة والحط المذكور وهو حط البعض
بالعقد فيصير كان اصل العقد ورد على ما بعدهما حتى لو ندم بعد ما زاد يجبر على
دفعه ولو بعد لزومه اي وان كان الحط او الزيادة بعد لزوم العقد وقال الائمة الثلاثة وزفر لا يلحق
بل كل منهما صلة مبتدأة قيدنا بحط البعض لان حط كل الثمن غير ملحق بالعقد اتفاقا لانه
لو لحق بقي العقد بلا ثمن وهو غير مشروع له ان التقابل بعد ما وقع بين مجموع المبيع والثمن لا
يمكن ان تغيره وكذا انهما لما كانا مالكين لرفع اصل العقد كانا اولى ان يملكا تغيير وصفه

بالحط والزيادة وضع الخلاف في الهداية والمحيط في الثمن والمثمن ووضعه في المتن في الثمن اتباعا للمنظومة
وثمرة الخلاف تظهر في المرابحة والتولية وفيما اذا استحق المبيع حيث يرجع المشتري على البائع بالزيادة
وفي الشفعة حيث يأخذه الشفيع بما بقي بعد الحط لا بالزائد لان الزيادة ابطال الحق الثابت بالثمن
المسمى ويجوز تأجيل كل دين حال منه اي جعله مالزم او ادعي الحال من الثمن مؤجلا وتأجيل الديون
الحالة من الثمن لان ابراء الدين من المديون يكون جائزا للدائن فاولى بان يجوز له تأخير مطالبته
وسعوه الى التأجيل في القرض وقال مالك يجوز تأجيله لانه دين كسائر الديون فاذا اجله
لا يطالبه قبل الاجل ولنا ان القرض اعارة ولهذا لا يصح الا ممن هو من اهل التبرع ولو
جاز تأجيله لزم ان يمنع المقرض عن مطالبته قبل الاجل ولا جبر في التبرع بخلاف ما لو
اوصى ان يقرض من ماله فلان الف درهم الى سنة حيث يلزم ان يقرضوه من ثلث ماله ولا
يطالبوه قبل المدة لانه وصية بالتبرع كالوصية بالخدمة فيصح تأجيله نظرا للموصى له
في الربوا وهو في الشرع فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال يحرم الربوا وعلته القدر
وهو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن مع الجنس والاصل فيه قوله عم الذهب بالذهب والفضة
بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد او استزاد فقد
اربى وهذا حديث مشهور تلقاه بالقبول الجمهور ثم اتفقوا على ان الحكم ليس مقصورا على هذه
الستة بل النص معلل وعلته عندنا القدر مع الجنس لا الطعم والثمنية وعند الشافعي علته
الطعم فيما يطعم والثمنية فيما يكون ثمنا مطلقا وهو الذهب والفضة لانهما خلقا [illegible]
فلا يجري الربوا في الفلوس عنده وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا باع جصا او حديدا بجنسه متفاضلا
فانه لا يجوز عندنا لوجود الكيل او الوزن مع الجنس ويجوز عنده لعدم الطعم والثمنية وفيما
اذا باع ذرة من ذهب بذرتين او حفنة بحفنتين فانه يجوز عندنا لانعدام القدر لان الشرع لم يقدر
المعيار بما دون نصف صاع وبالذرة ولا يجوز عنده لوجود الطعم والثمنية وفي النهاية هذا اذا لم
يبلغ كل منهما نصف صاع فان بلغ احدهما كما اذا باع حفنة بقفيز لا يجوز وفيها اذا كان كل منهما
موجودين فاما ان كان احدهما نسيئة لا يجوز لان الجنس بانفراده يحرم النساء ولنا ان النص
شرط التماثل في الاشياء الستة وذا يدل على عزتها وخطرها ووصف الطعم فيها وصف شريف لا بقاء
الانسان به فناسب ان يكون علة وكذا الثمنية لان مالية الاموال التي بها مصالح الانام منوطة بها
انما يعرف بالاثمان فما لا يقابله ثمن لا يكون مالا ولا اثر للجنسية فيه فيكون شرطا والعلة ولنا ان
النص اوجب المماثلة ذاتا في الاشياء الستة والتماثل انما يتحقق باعتبار الصورة والمعنى
والقدر يسوي العوضين صورة والجنس يسوي بهما معنى فناسب ان يكون كلاهما علة على انه
قوله عم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدل على ان المعتبر هو الجنسية وتساوي



العوضين فيها مانع من التفاضل ولم يعللوا بالجنس مع القوت وهو الطعم ما يقوم به بدن
الانسان من الطعام والادخار وقال مالك علته الاقتيات وهو اخذه قوتا والادخار بشرط
المجانسة كذا في الكافي والتبيين لكن المفهوم من عبارة المتن ان الجنسية علة ايضا عنده
لانه عم خص بالذكر كل مقتات ومدخر ولان العزة والخطرية فيها اكمل فكان بالاعتبار
انسب ولنا ما سبق من الدليل ولا فرق بين الجيد والردي اذا تساويا ذاتا عند اتحاد
الجنس لقوله عم جيدها ورديها سواء فاذا عدما اي الكيل او الوزن مع الجنس
وهو بكسر الدال من باب علم جاز التفاضل والنساء اي البيع بالتفاضل والنسيئة لعدم العلة
المحرمة للتفاضل او وجدا اي القدر مع الجنس حرما اي التفاضل والنساء او احدهما اي اذا
وجد احد الوصفين كالقدر وحده كما اذا اسلم كر بر في كر شعير او الجنس وحده كما اذا
اسلم [illegible] ثوبا هرويا بثوب هروي حرم النساء وحل التفاضل لان الحكم لما
تعلق بوصفين مؤثرين كان مجموعهما علة حقيقية تحرم ربا ما فيه حقيقة الفضل وشبهته
ايضا وكان لكل منهما شبهة العلية تحرم به ما فيه شبهة الفضل فقط وهو النساء لان في
النقد شبهة الفضل على النسيئة اذا تساويا ذاتيهما فان قلت انه بعض العلة فينبغي ان لا
يثبت به الحكم قلت انه علة تامة لحرمة النساء وان كان بعض علة لحرمة ربا النقد
الا في اسلام منقود كالدراهم والدنانير في موزون كالزعفران ونحوه فان النساء لم يحرم
فيه مع وجدان احد الوصفين وهو الوزن فيهما وانما جاز لان الوزن لم يجمعهما من كل وجه
فان النقود يوزن بالسنجات والزعفران ونحوه يوزن بالامنا فلم يتفقا في صفة الوزن
وكذا في المعنى لان المنقود لا تتعين بالتعيين والزعفران يتعين ويعرف الكيلي والوزني
بالنص فان الحنطة والشعير والتمر والملح كيلي والذهب والفضة وزني لوروده
النص من النبي عم على ذلك فلو باع حنطة بحنطة وزنا لا يجوز وان ورد العرف على وزنها
لان النص اقوى من العرف الا اذا علم انهما متماثلان في الكيل وما لا نص فيه اي
لم يرد فيه النص بانه كيلي او وزني فبالعرف والعادة لان المشروع اعتبر عادات الناس
وجعلوا البر والشعير جنسين فيجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا وان كان بكل منهما
حبات من الاخر فهي كالمستهلك لانها مغلوبة وقال مالك هما في حكم جنس واحد فلا
يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا لانهما متقاربان في المنبت والمحصد والصورة ولنا
انهما مختلفان اسما ومعنى فكانا جنسين حقيقة والتقارب لا يدل على الاتحاد في الجنس
ويشترط في الصرف وهو عقد وقع على جنس الاثمان قبض العوضين في المجلس [illegible]
بالفضة [illegible] يدا بيد والمراد به القبض [illegible] عنده لانها [illegible] وغيره اي يشترط [illegible] عقد الصرف

من الربويات اي مما يجري فيه الربوا التعيين دون القبض ولا شرط التقابض في بيع
الطعام بمثله عينا صورته باع برا ببر وتفرقا قبل القبض جاز عندنا خلافا للشافعي
قيد بقوله بمثله اذ التفاضل لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله عينا اذ لو لم يكن معينا
لا يجوز اتفاقا اما عندنا فلعدم العينية واما عنده فلعدم القبض له قوله عم الطعام
بالطعام يدا بيد ولنا ان المقصود من العقد التمكن من التصرف وذا يحصل
بالتعيين واما النقود فاشترط القبض فيها لانها لا تتعين بالتعيين والمراد بقوله
يدا بيد فيما رواه عينا بعين لما رواه عبادة بن الصامت كذا ولا يجوز بيع الحنطة
بالدقيق ولا بالسويق والنخالة لان المجانسة باقية من وجه باعتبار انها اجزاء الحنطة
والدقيق بالسويق لا يجوز بيعه عند ابي حنيفة مطلقا اي لا متساويا ولا متفاضلا وقالا
يجوز مطلقا قيد بالسويق لان الدقيق بالدقيق متساويا كيلا اذا كانا مكبوسين جايز
اتفاقا لهما انهما جنسان ولهذا اذا اتلف احدهما لا يضمن بالاخر وله ان السويق
اجزاء الحنطة المقلية اي المشوية والدقيق لغير المقلية وبيع الحنطة المقلية بغير المقلية
لا يصح بحال لعدم التسوية بين الكيلين اذا احدهما اي اجتماعه وتخلخل الاخر لكثرة اجزائه
اما اختلافهما في حكم الضمان فلان الاصل بعد المماثلة من كل وجه وكذا الخبز بالحنطة يعني
بيع خبز الحنطة بالحنطة متساويا او متفاضلا غير جايز عند ابي ح لاتحاد جنسهما وجايز
عندهما وظاهر المذهب الجواز وعليه الفتوى لان الخبز عددي او موزون والحنطة
كيلي فيتفاضلان بتحقق العلة ولا استقراض الخبز لا يجوز عند ابي ح مطلقا اي لا عددا ولا وزنا لان
الاستقراض انما يكون في المثلي ولا مماثلة بين احاده عددا لتفاوتها ولا وزنا لان الخبز وزنها
يتفاوت بتفاوت الخبز في اللين واذا فسد يكون مضمونا بالقيمة كالمبيع بيعا فاسدا من
الحقايق وجوزه اي ابو يوسف استقراض الخبز وزنا فقط لان احاده انما تتساوى به لا
بالعدد واطلقه اي جوز محمد استقراضه وزنا وعددا للتعارف الناس على اهدار التفاوت
بين احاده كذا اظهر روايتين لجوازهما وعليه الفتوى والرطب اي بيع الرطب بالتمر والعنب
اي بيع العنب بالزبيب جايز عند ابي ح كيلا متساويا لا متفاضلا لا يجوز قيد بقوله كيلا لانه لو باع
مجازفة او موازنة لا يجوز اتفاقا وقيد بالرطب لانه لو باع البسر بالتمر يجوز اتفاقا كذا في المصفى
كما روي انه عم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقيل نعم فقال عم فلا اذا
وفيه اشارة الى ان المماثلة لا بد منها عند الجفاف واما بيع الرطب بالرطب والعنب بالعنب
فانما جاز عندهما وان ظهر التفاوت بعد الجفاف لان التفاوت للمعنى بعد خروج البدلين عن
اسم عقد عليه العقد ولكن التفاوت في المعقود عليه فلم يعتبر وكذا انهما جنس واحد والتساوي انما يعتبر عند العقد ومدار



ما روي عن زيد بن عياش وهو مطعون الرواية عند النقلة ولئن صح فمحمول على ان السايل كان
وصيا في مال اليتيم فلم يأذن له نظرا لليتيم قيل بيع العنب بالزبيب جايز اتفاقا
وذكر ابو جعفر انه جايز بلا خلاف لاضطراب الاقوال لم يذكر صاحب المنظومة هذه المسئلة
ومنع من حنطة وزبيب وتمر بيابس او رطبين يعني بيع حنطة رطبة او مبلولة
مبلولة بمثلها او يابسة منها او بيع زبيب نقع بمثله او بيابس غير جايز عند محمد لانه اعتبر
التساوي في الحال والمال وفي المحيط خففت الرواية عن محمد ان هذا انما لا يجوز اذا ابتلت
الحنطة وانتفخت واذا لم يكن كذلك فجائز بيعه متساويا وقالا يجوز لان حال المبيع معتبر
وقت العقد فيعتبر التساوي فيه واما ابو يوسف فلم يعتبر في المسئلة السابقة وقت
العقد لورود الحديث في الرطب ومنعا الزيتون اي بيعه بالزيت والسمسم
بالشيرج حتى يعلم بزيادة الدهن فيهما يعني يعرف زيادة الدهن المجرد على الدهن الكائن
في الزيتون والسمسم فيكون المصدر مضافا الى فاعله ولو قال بزيادة الدهن على ما فيهما
لكان اوضح ليقابل التجير ليكون الدهن مقابلا بمثله والزائد بالتجير وهو ما خرج منه من
الثفل وكذا ان تعرف ان الشرط فيما اذا كان لتنقله قيمة واما اذا لم يكن كتراب الذهب
اذا بيع بالذهب فزيادة غير مشروط لان التراب لا قيمة له لامع الجهالة يعني عند زفر
يجوز البيع مع الجهالة اي جهالة الدهن اكثر منه او اقل قيد بالجهالة لانه اذا علم زيادة الدهن يجوز اتفاقا
واذا علم عدمها لا يجوز اتفاقا لان الاصل في البيع هو الجواز والفساد لا يثبت بالشك ولنا انه
فيما اذا كان الزيت الخالص مساويا او ناقصا ويجوز اذا كان اكثر فلما غلب جهة
الفساد وصار الحكم للغالب ثم ان قلت الزيتون مكيل والزيت موزون فكيف
يحرم التفاضل بينهما قلنا المقصود منه دهنه وهو موزون والحرمة باعتباره وعلى هذا
الخلاف اذا باع شاة على ظهرها صوف بصوف او القطن الغير المحلوج بحب القطن
واشترط محمد لبيع اللحم المفرز بالحيوان فضل اللحم على اللحم المتصل بالشاة ليكون الزايد
مقابلا بعظمها وجلدها كما اذا اشترط في بيع الزيت بالزيتون واطلقا جوازه اي
جوز صاحباه البيع المذكور مطلقا قيد ما باللحم لانه لو باع احدى الشاتين المذبوحتين الغير
المسلوختين بلحم الاخرى جاز اتفاقا بان يجعل لحم كل منهما مقابلا بجلد الاخر ولو كانتا
مسلوختين يجوز اذا تساويا وزنا ولو اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز اتفاقا كذا في
المصفى وموضع الخلاف بيع اللحم من جنس ذلك الحيوان لهما ان الحيوان ليس لحمه مال
ولا يعلم ثبوته به انتفاع اللحم والبنية معلقة بالذكوة فيكون جنسا اخر بخلاف الزيت مع
الزيتون لانهما جنس واحد وتجيز اللحوم حتى جاز بيع بعض اللحوم المختلفة ببعضها عندنا

نقدا بنقد اي يدا بيد وقال الشافعي لا يجوز كيف اتفق اي متساويا كان او متفاضلا والسمين في حكم اللحم وقال الشافعي لا يجوز الا متساويا قيد بقوله نقدا لان بيعه نسيئة غير جائز اتفاقا له ان

اسم اللحم واللبن يطلق على الكل فيكون جنسا واحدا ولنا ان اصولها مختلفة الاجناس حتى

لا يضم بعضها الى بعض في الزكوة فكذا اجزاؤها ولو باع لحم معز بلحم غنم متفاضلا لم يجز

لانضمام احدهما بالآخر فيها ولكن شعر المعز وصوف الغنم جنسان لاختلاف المقاصد وكذا شحم البطن والالية فان

قلت على هذا كان ينبغي ان لا يجوز بيع لحم الطير بعضه ببعض متفاضلا اذا اتحد الجنس وقد جازوه

قلت انما جاز لانه غير موزون عادة فلم يكن مقدرا والربوا لا يظهر في غير المقدر كذا في المحيط ولا ربا بين المولى وعبده

المأذون غير المديون كلا ربا في بيع العبد لسيده قيد بالمأذون لانه لو لم يكن مأذونا لا يكون جريان العقد بينهما

وقيد بغير المديون لانه لو كان مديونا دينا مستغرقا برقبته يتحقق الربوا بينهما اتفاقا اما عند ابي حنيفة فلان ما

في يده ليس ملكا لمولاه فصار كالمكاتب واما عندهما فلتعلق حق الغرماء به وكذا المتفاوضان لا ربا بينهما لان

الكل مالهما وكذا شريكا العنان اذا تبايعا من مال الشركة كذا في المبسوط ولا بينهما اي الربوا بين المسلم والحربي

في دار الحرب وقال الشافعي يثبت لان المسلم التزم بالامان ان لا يملك ماله الا بعقد صحيح وهذا العقد فاسد فلا

يفيد الملك فيثبت الربوا بينهما كما يثبت بين المسلم والمستأمن منهم في دارنا ولنا قوله عم لا ربا بين المسلم والحربي

في دار الحرب فصل في السلم وهو بيع مؤجل معدوم في ملكه بموجود معجل وهو ثابت بالسنة واجماع

الامة اجزنا السلم بلفظ البيع وقال زفر لا ينعقد السلم به لانه عقد بخلاف القياس ورد بلفظ خاص وهو

السلم فلا يجوز بغيره ولنا ان البيع اسم جنس والسلم نوع منه فجاز ان يتوصل اليه باسم جنسه كما يقال

لزيد با رجل وفي المحيط في انعقاد السلم بلفظ البيع روايتان وفي انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات

ويصح في كل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره قيد بامكانهما لانه فيما لا يمكن كالجواهر لا يجوز كمكيل وموزون

ومذروع كالثوب والجوز يتعلق بالمعرفة وفي الايضاح في الديباج والحرير من المذروعات لا يكتفى ذكر الذرع

والصفة بل لا بد من بيان الوزن لانها مختلفة باختلاف الوزن فان الديباج كلما ثقل وزنه ازدادت

قيمته والحرير كلما خف وزنه ازدادت قيمته فلا بد من بيانه واجزناه في معدود متقارب وهو ما لا يتفاوت

احاده في القيمة كالجوز والبيض عددا وكيلا وقال زفر لا يجوز السلم فيه بالكيل لانه عددي لا كيلي ولا بالعدد لان

احاده متفاوتة اقول كان عليه ان يورد قول زفر لانه ذكره المصنف مقيدا بالعدد لان السلم يجوز عنده

كيلا ووزنا ذكره المختلف يجوز السلم في البيض والجوز عددا وكيلا ووزنا عندنا وقال زفر يجوز كيلا ووزنا

وكذا في المبسوط وفي فتاوى الافطيس اجمعوا على ان السلم يجوز في الجوز كيلا وفي البيض وزنا ولنا ان كون

المعدود والمتقارب من العدديات ليس بمنصوص عليه فيكون كيلا اذا اصطلح عليه وان هذا

التفاوت ساقط الاعتبار عرفا فصار كالمثلي قيد بالمتقارب لان السلم في المتفاوت كالبطيخ لا يجوز اتفاقا ولا يجوز السلم في الفلوس





عددا عند محمد لانها اثمان ويجوز عندهما لان الثمنية فيها ليست خلقية وانما هي بالاصطلاح فللعاقدين

ابطالها ولا يدخله خيار الشرط اي لا يجوز السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه مانع عن

انعقاد العقد في حق الحكم فلا يتم القبض في رأس المال لان تمامه مبني عليه وقبضه شرط لما يأتي

قيد بخيار الشرط لان خيار العيب يدخل فيه لكونه غير مانع من تمام الصفقة واما خيار الرؤية

فلا يدخل في رأس مال السلم اذا كان مما يتعين لانه يفيد الفسخ وغير داخل في المسلم فيه لانه دين

في الذمة ورؤيته غير متصورة مع ان رب السلم كلما رآه المسلم فيه حين رآه فللمسلم اليه ان يعطيه غيره

لانه غير متعين فلا يفيد الخيار فيه الفسخ ولو اسقطه اي خيار الشرط قبل التفرق ورأس المال قائم

اجزناه لارتفاع المفسد قبل تقرره وقال زفر لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا اراد بالتفرق تفرق

الابدان لا مجلس العقد حتى لو تفرق ولم يتفرق بالابدان فاسقطه جاز كذا في النهاية قيد بقوله

قبل التفرق لانه لو اسقطه بعده لا يجوز السلم اتفاقا وقيدنا بقوله ورأس المال قائم لانه لو اسقطه قبل التفرق بعد

هلاكه لا يجوز اتفاقا لان رأس المال صار دينا عليه والسلم برأس المال الدين كان غير جائز عند الابتداء فكذا المنتهى

عند زفر باسقاط الخيار ومنعناه في السلم في الجواهر لتفاحش التفاوت بين افراده وقال الشافعي يجوز لانه يمكن ضبطه

بمعرفة جنسه وصفته وضخومته في رأسه والمراد في اللؤلؤ عددا الان في افرادها تفاوتا فاحشا في العقدين

لانها خلقا اثمانا والمسلم فيه مبيع وقال مالك يجوز لان ضبطها بالوصف ممكن قيد بقوله عددا لان السلم فيها بالوزن

جائز اتفاقا وهو اي السلم في اللحم غير جائز عند ابي حنيفة لتفاحش التفاوت باعتبار كبر العظم وصغره

وكثرته وقلته وباعتبار السمن والهزال وفي منزوع العظم روايتان عن ابي حنيفة رواية عنه ان السلم في اللحم

الذي نزع عظمه جائز لزوال التفاوت بالاعتبار الاول وفي رواية اخرى عنه انه لا يجوز لثبوت

التفاوت باعتبار الثاني اصحهما المنع لان جواز السلم في اللحم يجوز ان يكون معلوما بعلتين وهما

مستقلتين فبانعدام احدهما لا يثبت الجواز وقالا يجوز وعليه الفتوى لان اللحم موزون مضبوط

اذا بين وصفه وموضعه وكذا في قواضي اللحم جائز عندهما وعن ابي حنيفة فيه روايتان وفي فتاوى الولوالجي السلم

في منزوع العظم من لحم الطيور جائز بالاتفاق فان التفاوت في لحم الطيور بسبب كبر العظم غير معتبر

عند الناس فكأنه صار بمنزلة عظم الالية وفي المحيط السلم في لحم الطيور لا يعني فلا يجوز للتفاوت ولا يجوز

لانه يعني المنقطع ولا يجوز في حطب حزما جمع حزمة وهي قطعات خشب مجموعة مشدود

وسطها بالحبل والرطبة جرزا وهي جمع جرزة وهي بتقديم الراء المهملة على الزاء المعجمة في القبضة

وانما لم يجز لثبوت التفاوت بين افرادها وان بين طول ما يشد به الحزمة او الجرزة انه

شبر او ذراع بحيث لا يؤدي الى النزاع جوزه وبمكيال رجل اي لا يجوز السلم بمكيال رجل

بعينه وهو صفة لمكيال وذراعه المعين المجهول القدر لانه ربما يضيع فيؤدي الى المنازعة

قيد بالسلم لان البيع بمجهول المقدار جائز وقيد بكونهما مجهولين اذ لو كان مقدارهما معلوما يجوز

وطعام قرية اي لا يجوز السلم في طعام قرية وتمرة نخلة بعينهما وهو صفة قرية ونخلة وانما لم يجز لاحتمال

ان يعتريه آفة فيتعذر التسليم قيد بقرية لانه لو اسلم في طعام ولاية يجوز لان وصول الآفة
لطعام كل الولاية نادر وهذا اذا نسب الى قرية ليؤدي من طعامها واما اذا
نسب اليها لبيان وصف الطعام فالسلم جائز وفي الجواهر ولا خير في السلم في خرزة
وانما لم يجز السلم فيها للتفاوت الفاحش بين افرادها ويجوز في صغار اللؤلؤ وزنا
لانه انما يعلم به [illegible] في اللبن والآجر اذا بين الملبن وعددهما لان التفاوت حينئذ يكون
اقل ولا يجوز السلم الحال وقال الشافعي يجوز لما روي انه رخص في السلم وهو باطلاقه
يتناول الحال والمؤجل ولنا ان في لفظ رخص اشارة الى اشتراط الاجل لان الرخصة حقيقة
انما يكون مع قيام المحرم وهو هنا كون المبيع معدوما وانما رخص في السلم في حق المفلس
واذا كان السلم حالا كان المسلم اليه قادرا على تسليم المبيع فلا يكون مرخصا فيه فان قيل لو كان
مشروعية السلم لدفع حاجة المفلس لما جاز عقد السلم للغني قلنا الشيء لا يباع بالاعادة
الا باقل ولا يقدم على مثله الا المحتاج فاقيم الحاجة مقام الفقر لتعذر الوقوف عليه ولا
المنقطع اي لا يجوز السلم عندنا فيما ينقطع من حين العقد الى حين الاجل حتى لو كان منقطعا
عند العقد كما اذا اسلم في حنطة حديثة قبل حدوثها او عند الاجل او فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي
اذا كان موجودا عند الاجل لانه وقت وجوب التسليم ولا معنى لاشتراطه قبل ذلك ولنا ان
القدرة على تسليم المسلم فيه حال وجوبه شرط لتمام العقد وكل وقت بعده يحتمل ان يكون
وقت الوجوب بان يموت المسلم اليه فيحل الاجل فيشترط دوام وجوده لتدوم القدرة
على التسليم وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان وجد في البيوت ولو لم يقبض رب السلم المسلم فيه
بعد الاجل حتى انقطع حكمنا بالتخيير اي يجعل رب السلم مخيرا بين الانتظار اي اخذ المسلم فيه عند وجوده
وبين الفسخ اي فسخ العقد واخذه راس المال لا بالانفساخ وقال زفر ينفسخ العقد لفوات
محله كما ينفسخ عقد البيع بهلاك المبيع قبل التسليم ولنا ان تعذر تسليم المعقود عليه حدث بعد تمام
العقد وانعقاده فيتخير العاقد كما لو ابق المبيع قبل القبض بخلاف هلاك المبيع لانه فات قبل التمام
قيد بقوله بعد الاجل اذا انقطع فيه خلالا يفسده اتفاقا والشروط التي تذكر في العقد سبعة عند ابي حنيفة
احترز بقوله التي تذكر عن الشرطين اللذين يتوقف عليهما جواز السلم لكن لا يجب ذكرهما في العقد وهما
تعجيل راس المال والقدرة على تحصيل المسلم فيه معلومات قيد به لينتفع الجهالة المانعة عن تسليم المسلم فيه
جنس كقوله انه بر او شعير ونوع ما عطف عليه بدل من سبعة ونوع كقوله انه سقي او بخسي وصفة
كقوله انه جيد او رديء وقدر كقوله كذا كيلا او كذا وزنا واجل وذكر في شرح الوافي اقله شهر وما دونه في
حكم العاجل وقيل ثلاثة ايام والاول اصح وبه يفتى لان من حلف ليقضين حق اخيه عاجلا
فقضاه قبل تمام شهر قالوا بر في يمينه وتسمية راس المال في المكيل والموزون والمعدود والمتقارب يعني
اذا كان راس المال مكيلا او موزونا او معدودا متقاربا لا بد من بيان مقداره ولا يكفي التعيين فيه بل يراد المال لان الشيء

اذا كان



اذا كان معلوما بالاشارة لا يحتاج الى بيان قدره اتفاقا واحترز بذكر هذه الاشياء عن كون راس
المال [illegible] مذروعا فان بيان ذرعانه ليس بشرط لان الذرع وصف له فلا يتعلق العقد بمعرفته
وجهالته لا تفضي الى المنازعة كما تقدم بيانه في اوائل هذا الباب وتسمية محل الايفاء اي ايفاء المسلم فيه
ان كان له حمل بفتح الحاء ومؤنة قيد به لانه لو كان لم يكن كذلك كالمسك والكافور فبيان محل
الايفاء ليس بشرط اتفاقا فيوفيه في اي موضع شاء ثم لو عينا مكانا في هذه الصورة لا يتعين قيل
لا يتعين لان هذا الشرط غير مفيد فلا يعتبر وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق
عن رب السلم وعندنا ايفاء المسلم فيه لان مكان العقد يتعين للايفاء راس المال اتفاقا
وكذا مكان القرض والغصب والاستهلاك يتعين للايفاء واحترز بهذين عن هذين
الشرطين الاخيرين عن الشروط التي تذكر في العقد عند تعينها اي عند كون المكيل والموزون
والمعدود معينة لانها صارت معلومة بالاشارة فلا يشترط اعلام قدرها كما لو كان راس
المال ثوبا وتسليمه اي المسلم فيه عندهما في موضع العقد لان التسليم وجب بالعقد فيتعين مكانه له ولو قال
واسر تسليمه في موضع العقد لكان اولى لان لابي حنيفة [illegible] وانت ترى انه اورده في صورة الوفاق
ولان جهالة قدر راس المال قد تفضي الى جهالة المسلم فيه بان يجد المسلم اليه بعض راس المال معيبا فيرده
ولا يستبدله رب السلم في مجلس الرد فينفسخ العقد في المردود ويبقى في غيره فيكون المسلم فيه
مجهولا فيما بقي فيجب ان يحترز عنه باعلام قدره لان الموهوم في هذا العقد كالمتحقق لجهالة
في غير محله بعينه لاحتمال الهلاك ومكان العقد انما يتعين بالتصريح او بوجوب التسليم في الحال ولم
يوجد كلاهما فيبقى مجهولا فلا بد من البيان لدفع النزاع وكذا الخلاف في محل ايفاء الثمن المؤجل الذي
له مؤنة كما اذا باع ثوبا بمد حنطة مؤجلة وكذا الاجرة كما اذا استأجر دارا بمد حنطة مؤجلة والقسمة
كما اذا اقتسما دارا وشرط احدهما على صاحبه ان يعطيه مد حنطة للزيادة في نصيبه فعند ابي حنيفة لا بد
منها ببيان مكان الايفاء وعندهما يتعين موضع العقد والقسمة وشرط قبض راس المال في المجلس
اي في حال عدم افتراقهما بدنا ولم يرد به اتحاد المجلس لان العاقدين لو مشيا فرسخا بعد
العقد ثم قبض راس المال قبل ان يفترقا يجوز والافتراق انما يقع بتواري احدهما عن عين صاحبه حتى
لو دخل رب السلم بيته لاخراج الدراهم ولم يغب عن عين صاحبه لا يكون افتراقا كذا في الخانية
اعلم ان هذا الشرط بقاء السلم على الصحة لا شرط انعقاده لانه ينعقد صحيحا اذا وجد سائر شرائطه
ثم يبطل بافتراقهما بلا قبض بدنا مطلقا اي سواء كان راس المال عينا او دينا كذا ذكره في الشرح ويجوز
ان يكون معنى الاطلاق ان قبض راس المال شرط من غير تفصيل تأخير القبض وهو الاسبق
لمذهب مالك وقال مالك يجوز تأخير قبضه اليوم واليومين بلا اشتراط التأجيل لانه يعد عاجلا عرفا
ولنا ان السلم اخذ عاجل باجل والمسلم فيه آجل فوجب ان يكون راس المال عاجلا ليكون حكمه

عاوفق ماه يقتضيه اسمه ولا يتصرف فيه اي في راس المال ولا في المسلم فيه قبل القبض
اما في راس المال فلان التصرف فيه قبله يفوت عنه القبض واما في المسلم فيه فلانه مبيع والتصرف
فيه قبل القبض غير جائز ولو اسلم عينا ودينا على المسلم اليه نوعين او جنسين كما اذا قال اسلمت
اليك هذه الدراهم العين والعشرة الدنانير التي كانت لي عليك في كر حنطة فالنصب في الوسلم
حنطة في شعير وزيت فالفساد شايع ان لم يبين قسط كل واحد منهما اي من العين والدين
يعني يفسد السلم باتفاق ائمتنا في حصة الدين لانعدام القبض وكذا في حصة الشعير بكيلان
فالبيع بينهما غير جائزة واما في حصة الدراهم العين في الكر وحصة الحنطة في الزيت فكذا
فاسد عند ابي حنيفة لجهالة قدر راس المال اما في المسئلة الاولى فلان راس المال شيئان مختلفان
فينقسم على المسلم فيه بطريق القيمة وذا يعرف بالظن فيبقى مجهولا ومعرفة قدر راس المال شرط عنده
واما في المسئلة الثانية فلان الحنطة ذكرت غير معلومة القدر وفي الاصح السلم في العين والزيت
بالحصة لان معرفة قدر راس المال ليس بشرط عندهما قيد بالعين والدين لان راس المال لو كان دينين
من نوعين يفسد اتفاقا وقيد بنوعين لان العين والدين اذا كانا من جنس واحد لا يشيع الفساد
اتفاقا كما اذا قال اسلمت اليك من الدراهم هذه المائة والمائة التي لي عليك لان النقود لا تتعين في العقود
عينا كانت او دينا حتى لو باع عينا بدين على المشتري على زعم انه مديون ثم تصادقا ان لا دين لم يبطل البيع
فاذا لم تتعين ينعقد السلم صحيحا ثم يفسد لوجوده الافتراق اي قبل القبض حتى لو نقد الدين في المجلس يصح
فيكون الفساد فيه طاريا والفساد الطاري لا يشيع اتفاقا كما لو باع عبدين وهلك احدهما
قبل التسليم وقيد بقوله ان لم يبين لانه ان بين حظ كل واحد منهما يفسد في حصة الدين والشعير
خاصة اتفاقا قيدنا الدين بكونه على المسلم اليه لانه لو اسلم عينا ودينا على غيره كما اذا قال اسلمت اليك
هذه المائة والمائة التي على فلان يفسد العقد في الكل اتفاقا وان نقد الدين في المجلس لان فساده
مقارن للعقد فيتعدى والمسئلة هكذا مذكورة في الكافي وعلة فساده انه تمليك غير العاقد يكون شرطا فيه
ولو رد المسلم اليه بعض ما وجده زيوفا من راس المال في غير مجلس العقد منعنا الانتقاض لا الانفساخ
السلم بقدره اي بقدر الزيوف المردودة مطلقا اي قل ذلك المردود او كثر وقال زفر انتقض من السلم
بقدر ما رده ولو استبدلها في مجلس العقد جاز اتفاقا وان رد ولم يستبدل في مجلس الرد بطل
العقد بقدر ما رد اتفاقا وان استبدل بعد الافتراق عن مجلس الرد فهو على الخلاف كذا في الكافي
له ان القبض انتقض من الاصل برده فصار كان لم يرد ولم يقبض فيبطل العقد بقدره كما لو
وجده رصاصا او ستوقة او مستحقا بطل مطلقا قل او كثر استبدل او لم يستبدل فليس لا ستبدال معنى اذا
لم ينتقض السلم عندنا فللمسلم اليه ان يستبدل الزيوف بالجياد وعند ابي حنيفة فيما دون النصف
لانه قليل والدراهم لا تخلو عنه فترك القياس فيه دفعا للحرج وقبض الزيوف قبض صحيح لانه جنس

حقه



حقه ولهذا لو تجوز به جاز بخلاف الرصاص لانه ليس من جنس حقه والانتقاض لازم
عند ابي حنيفة ان جاوز اي المردود عن النصف لانه كثير فعمل فيه بالقياس واما في النصف
ففي رواية عنه لا ينتقض لانه ليس بكثير وفي رواية اخرى ينتقض لانه ليس بقليل وقالا لا يستبدل
في مجلس الرد مطلقا اي جاوز من النصف او لا لان قبض الزيوف لما انتقض برده ما بقي
العقد موقوفا على الاستبدال فيكون مجلس الرد في حكم القبض كمجلس العقد ولو تقايلا السلم
منعناه من الاستبدال اي من ان يشتري رب السلم براس ماله شيئا من المسلم اليه وقال زفر
يجوز لان راس المال صار دينا في ذمة المسلم اليه بالانفساخ فيجوز ان يستبدل به كسائر
الديون ولنا قوله عم لا تاخذ الا سلمك او راس مالك معناه لا تاخذ الا ما اسلمت فيه قبل
الاقالة او راس مالك بعدها ولو اختلفا في مكان الايفاء اي ايفاء المسلم فيه كما قال رب السلم
عينا مكان الايفاء وانكر المسلم اليه فالقول للمطلوب اي المسلم اليه مع يمينه والبينة للطالب
عند ابي حنيفة وقالا يتحالفان فيفسخ السلم وهذا الخلاف مبني على ان تعيين مكان الايفاء عندهما
يثبت بالعقد فصار الاختلاف فيه كالاختلاف في الثمن وعنده يثبت بالشرط فصار كالاختلاف
في شرط الخيار او في الاجل اي لو اختلفا في مقدار الاجل في السلم لم يتحالفا وجعلنا القول
للمدعي الاقل اي اقل الاجلين وقال زفر يتحالفان لان الاجل مما يتوقف عليه صحة السلم كوصف
المسلم فيه فيتحالفان كما يتحالفان اذا اختلفا في وصف المسلم فيه ولنا ان التحالف يثبت فيما اذا اختلفا
في الثمن او في المثمن على خلاف القياس فلا يتحالفان في غيرهما والاجل ليس بهما فكان القول
للمنكر او في المسلم فيه اي لو اختلفا في المسلم فيه مع اتفاقهما على راس المال كما اذا قال رب السلم
اسلمت اليك درهما في قفيز بر وقال المسلم اليه اسلمت في نصف قفيز بر او في قفيز شعير فقبل
التفرق والقبض اي قبض راس المال وبرهنا اي اقام كل واحد منهما البينة على ما ادعاه يقضي
ابو يوسف بعقد ويثبت الفضل يعني يرجح بينة رب السلم وحكم محمد بعقدين اي سلمين سلم درهم
في قفيز وسلم درهم آخر في نصف قفيز قيد بقوله قبل التفرق والقبض لانهما ان اختلفا بعدهما فقبل
بينة رب السلم اتفاقا لانه يدعي قفيزا بحكم السلم المرتب عليه قبض راس المال ولا يقبل بينة المسلم اليه
لانه لا يدعي على رب السلم شيئا لان السلم تم بالتفرق او في راس المال اي اختلفا في قدر راس المال
مع اتفاقهما على المسلم فيه كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك درهما في كر وقال المسلم اليه اسلمت
درهمين في كر بر قبل التفرق وبرهنا اخذ خلاف فيه يقضي ابو يوسف بعقد واحد ويرجح بينة
المسلم اليه لانها تثبت الزائد وحكم محمد بعقدين سلم درهم في كر بر وسلم درهمين في كر بر فيكون
على رب السلم ثلثة دراهم وعلى المسلم اليه كران من بر وكذا يتحد الخلاف فيما لو اختلفا في قدر المسلم فيه
وفي المسلم فيه كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك درهما في قفيزي بر وقال المسلم اليه اسلمت في قفيز

الى درهمين في قفيز بر وبعضي ابو يوسف بعقد واحد ويقبل بينة كل منهما في اثبات الفضل
فيقضي على رب السلم بدرهمين وعلى المسلم اليه بقفيزين ويقضي محمد بعقدين سلم درهم
في قفيز بر وسلم درهمين في قفيزي بر لكن المص في اهمل هذا القسم لمحمد ان البينات حجج الشرع
فيجب ان يعمل بهما ما امكن وبينة كل منهما يثبت عقدا غير ما يثبت الاخر فيحكم
بعقدين ولابي يوسف انهما اتفقا على انه لم يجر بينهما الا عقد واحد فكيف يقضي بعقدين
ان قضا وقال انه دين بعين ما ذكر من الخلاف اذا اتفقا على ان راس المال دراهم ودنانير ونحوهما
من المثليات فان اتفقا على انه عين واحد كما اذا قال رب السلم اسلمت اليك هذا الثوب
الابيض في كر حنطة وقال المسلم اليه لا بل اسلمته في نصف كر فقضي بعقد واحد اتفاقا او عينان
كما اذا قال المسلم اليه حين قال رب السلم اسلمت اليك هذا الثوب الابيض وقال المسلم اليه لا بل
اسلمت هذا الثوب الاحمر في نصف كر فيعقد بما يقضي بسلمين اتفاقا لان الظاهر انه يثبت
بالبينة حقه فرب السلم يثبت ازالة الثوب عن ملكه بالكر والمسلم اليه يثبت تملكه ملكه
في الثوب الاخر فوجب القضاء والمسلم اليه في دعوى التاجيل اي اصله كما اذا قال شرطنا
في عقدنا اجلا وقال رب السلم لم نشترط مصدق عندا بح فالقول قوله مع اليمين لانهما اتفقا
اتفاقهما على السلم اتفاق على شرائطه فانكار الاجل بعده يكون انكارا عما اقر به فلا يعتبر والمسلم
اليه ينكر الفساد وهو موافق للاتفاق فيعتبر كرب السلم اي كما ان رب السلم مصدق اتفاقا اذا
ادعى التاجيل التاجيل وان انكره المسلم اليه وقالا القول لرب السلم اذا ادعى المسلم اليه التاجيل
لانه ينكر ما هو حق عليه وهو الاجل وانما صدق رب السلم لان الاجل ينفع المسلم اليه فاذا انكره بعد
اعتراف خصمه يكون متعنتا فلا يعتبر انكاره فاذا جعل القول لرب السلم يرجع ايضا في
بيان مقداره فان قلت انه ليس بمتعنت لان له نفعا في هذا الانكار وهو عدم لزوم المسلم فيه
والسترداد راس ماله لفساده قلنا فساده غير متيقن لان الشافعي جوزه بلا اجل فلم يحصل
له نفع من كل وجه فكان متعنتا لانكاره النفع الظاهر وهو الاجل قيد تابقولنا اصل
التاجيل لانهما لو اختلفا في مقداره كان القول لرب السلم اتفاقا لانه ينكر زيادة الاجل ولو
اختلفا في مضيه فالقول للمسلم اليه لانه ينكر حقا عليه وصح التاجيل في الاستصناع
الصحيح وهو ما يتعارف التعامل فيه كالخف واجرة الحمام وشرب ماء من السقاء بفلس ونحو ما
سلم عندهما فيجب تعجيل راس المال في المجلس ولا يكون له خيار الرؤية كالفاسد اي التاجيل
في الاستصناع الفاسد وهو ما لا تعامل فيه كالثياب سلم بالاتفاق ومرعي فيه جميع شرائط
السلم وقالا هو ليس بسلم فانه اتى به فان شاء اخذه وان شاء تركه لانه لو كان سلما
لزم التعجيل لان عمل رجل واحد وهو الصانع مشروط فيه وذلك مفسد كما اشتراط





طعام قرية بعينها كان مفسدا وذكر التاجيل فيه محمول على التعجيل في المدة واما التاجيل في الاستصناع
الفاسد فانما حمل على السلم لان الاستصناع فاسد ولو لم
يحمل على السلم لفسد بطلانه بالكلية كان القياس في الاستصناع مع ذكر الاجل ان لا يجوز لانه بيع معدوم
لكن جاز استحسانا لثبوت التعامل من لدن رسول الله عم الى يومنا هذا وقد روي انه عم
استصنع خاتما ومنبرا اختلف في المعقود عليه فيه فقيل هو العمل ولهذا يقال له استصناع
ويبطل بموت احدهما كالاجارة والصحيح ان المعقود عليه هو العين ولهذا لو عمل الصانع
بعد العقد وباعه قبل ان يراه المستصنع او جاء به لا من صنعته جاز ولو كان المعقود عليه
العمل لما جاز ما ذكر لكن له شبه الاجارة ابتداء ولهذا يبطل بموت احدهما ويجي ابو يوسف
صلح الكفيل بالمسلم فيه بامر المطلوب هذا متعلق بكذا وقوله بالمسلم فيه والمطلوب هو
المسلم اليه ورب السلم وهو مفعول صلح على راس المال النقد اي على ان ياخذ رب السلم راس ماله
بدل المسلم فيه اراد بالنقد ما يجوز ان يثبت في الذمة كالدراهم والدنانير ونحوها من المثليات ويتنقل
ساعي المطلوب له اي للكفيل يعني الصلح جائز عنده في حق الكفيل فلرب السلم ان ياخذ من الكفيل
راس ماله ثم هو ياخذ من المسلم اليه المسلم فيه على تقدير عدم اجازة الصلح رب السلم وله ان
ياخذ من المسلم اليه راس المال على تقدير الاجازة ويبرا الكفيل عن راس المال اقول
لو قال ينقل حتى يكون الضمير فيه راجعا الى ابي يوسف او قال فينتقل حتى يكون تفريعا
لما قبله لكان اولى والانتقال كان مستعملا بالى جاء هنا باللام لتضمنه معنى التعين و
اوقفاه اي جواز الصلح على اجازة الاصيل الذي هو المسلم اليه فان اجاز الصلح صار حق
رب السلم في راس المال وان رده يكون حقه في المسلم فيه كما كان اقول قيد بقوله بامر
المطلوب وهذا القيد غير مذكور في المنظومة زاده المص ولم يتعرض في شرحه لفائدة
اظن انه غير محتاج اليه لانه ذكر في الخانية بعد ذكر هذه المسئلة الخلافية سواء كانت
الكفالة بامر المطلوب او بغير امره وكذا الخلاف لو صالح اجنبي رب السلم على راس المال
قيد بقوله على راس المال لانه لو صالح على غيره لا يجوز اتفاقا لانه يكون استبدالا وهو غير جائز
وقيد بقوله النقد لانه لو كان راس المال عينا كالثياب ونحوها يتوقف الصلح على اجازة المسلم اليه
اتفاقا قال له ان المسلم فيه دين فيجوز صلحه على راس المال كما جاز للكفيل الصلح على اي مال كان
في سائر الديون ولهما ان اخذ راس المال انما يكون فسخا في حق المطلوب لان الاستبدال
بالمسلم فيه غير جائز فيتوقف على اجازته بخلاف سائر الديون لان الماخوذ فيه يكون بدلا عن
الدين وذلك جائز وصلح احد الشريكين اللذين اسلما المسلم اليه بالنصف
على حصته من راس المال فتوقف على اجازة الاخر ان شاء شاركه في المقبوض وفي نصف ما بقي على المسلم اليه
معقول صلح

وان شاء سلم ما قبض ويتبع المسلم اليه بنصيبه فاذا فعل ذلك ليس له الرجوع على شريكه
لان المخيرين احد الشيئين اذا اختار احدهما تعين له ذلك الا اذا اهلك ما على المسلم اليه
نيرجع بحصته على الشريكه المصالح فان رجع عليه فهو بالخيار ان شاء دفع اليه نصف ما قبض
وان شاء اعطاه ربع المسلم فيه واوقفاه على اجازة شريكه فان اجاز الصلح جاز فكان
ما قبض من راس المال بينهما لانهما معا صالحاه وان رد بطل الصلح وبقي حق كل واحد
منهما في الطعام كما كان قبل الصلح فيرجع له على حصته من راس المال لانه لو صالح على غيره
لا يجوز اتفاقا لما فيه من الاستبدال بالمسلم فيه لانه عاقد فيملك الفسخ في نصيبه ولكنا ان جواز
الصلح يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض وهي غير جائزة ولو جاء المسلم اليه بحنطة مقدرة
في السلم ازيد قيمة من الحنطة الموصوفة فيه لجودتها او انقص بقية منها واخذ من رب المال
شيئا في صورة الزيادة او ترك بعض راس المال في صورة النقصان اقول لو قال او ترك لكان
اولى خصر واولى لان الضمير فيه راجع الى المسلم اليه وهو داد والمتن دو صورة السلم او
بمذروع هذه مسئلة اخرى يعني لو جاء بثوب مذروع فيما كان المسلم فيه مذروعا انقص
ذرعا او قيمة مما سمي في العقد يجيزه ابو يوسف وقالا لا يجوز فيد في المسئلة الاولى بقوله
ازيد قيمة لانه لو جاء بازيد قدرا كما اذا كان المسمى خمسة اقفزة فجاء بستة فقال خذها
فرد درهما او جاء باربعة اقفزة فرده الى رب المال درهما يجوز اتفاقا لانه بيع الزائد
بثمن معلوم واقالة في قدر معلوم واما في المسئلة الثانية فالخلاف فيما اذا لم يبق حالها
اتفاقا وكذا قيد بقوله انقص ذرعا او قيمة لانه لو جاء بثوب ازيد بذراع او ازيد قيمة
وطلب درهما لاجله فقبل جاز اتفاقا قالا انه باع ذراعا من الثوب معقود في السلم يعني باقي
الثوب فيجوز له في المسئلتين قياسا المختلف فيه على المتفق عليه ولهما في المسئلة
الاولى ان الجودة ساقطة في الاموال الربوية مثلا اذا جاء المسلم اليه بخمسة اقفزة
حنطة جيدة وكان المسلم فيه رديئة واخذ لجودتها درهما صار كانه اشترى خمسة
اقفزة حنطة جيدة بخمسة اقفزة رديئة ودرهم فيؤدي الى الربوا وكذا الاعتبار في
نقصان قيمة مثلا في الصورة المذكورة اذا كان المسلم فيه جيدة وجاء المسلم اليه برديئة
واعطاه درهما صار كان رب السلم اشترى خمسة اقفزة رديئة ودرهما بخمسة اقفزة
جيدة واما اعتبار الجودة في الثوب فلا يؤدي الى الربوا لان بيع ثوب جيد بثوب
رديء ودرهم جائز وفي المسئلة الثانية ان الذرع كالوصف لم يجعل له حصة من الثمن
ولو حط لنقصه شيئا من الثمن يكون اقالة في بعض الوصف وهي غير جائز كما لا يجوز بيع
الوصف ولو وكل في الاسلام ما له في ذمته كما اذا قال الدائن للمديون اسلم



مالا عليك في طعام او شراء به كما اذا قال اشتر بمالي عليك
عبدا فقبض المسلم اليه والعبد او باعه
شرط عندابي حنيفة حتى لو لم يعين المسلم اليه في المسئلة الاولى او لم يعين عبدا او بايعه
في المسئلة الثانية لا يصح التوكيل عنده فلا يصير المسلم فيه ولا العبد للامر حتى يقبضه
الوكيل فيدفعه الى الامر لانه وقالا لا يصح التوكيل ويكون المسلم فيه والعبد للامر قيد بقوله
في ذمته لانه لو وكله بان يسلم او يشتري بعين كانت عنده وديعة يكون للامر اتفاقا قالا ان
النقود لا تتعين في العقود عينا كانت او دينا فصار كانه اطلق الدراهم وهنالك كان
يصح التوكيل فكذا هنا وله ان في هذا التوكيل تمليك الدين من غير من عليه الدين
بلا توكيل ذكر الغير على قبضه وهو غير جائز وهنا لا يصح توكيل المسلم اليه لانه مجهول
واما اذا اعين العاقد فيصير العاقد وكيلا عن الامر بقبضه اولا ثم يتملكه ثانيا فيجوز هذا التوكيل
وكذا اذا اعين العبد تعين بايعه فيصير وكيلا عنه مستحق في الصرف واذا باع ثمنا بثمن اراد
بها النقدين لانهما متعينان للثمنية سواء صحبه الباء اولا واما المكيل والموزون فانما
يصير ثمنا اذا صحبه الباء كان صرفا فسمي هذا البيع صرفا لاحتياجه الى النقل في بدليه من يد الى
يد قبل الافتراق والصرف النقل ولا يتعينان اي العوضان في هذا البيع حتى لو استقرضا
بعد ان انقصا فا ولم يكن عندهما شيء فاستقرضا فاديا قبل ان يتفرقا او استحق كل من
الصنفين فاستبدلا اي اعطى كل منهما صاحبه بدل ما استحق من جنسه او امسكا اي
امسك العاقدان ما اشار اليه في العقد فاديا المثل اجزناه اي في الصور الثلث
خلافا لزفر وهذا الخلاف مبني على ان النقود لا تتعين عندنا خلافا للشافعي وزفر كما
سبق بيانه في اوايل كتاب البيوع في قوله ولا تعين النقدين ويشترط المماثلة عند
اتحاد الجنس وان كان بيع مصوغ بمصوغ لقوله عليه السلام الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا
بيد الحديث فان قلت لو باع اناء مصوغا من النحاس بمصوغ اخر قالوا انه جايز وان
لم يجز بيع النحاس بمثله متفاضلا فلم يكن في مصوغ الفضة كذلك قلت الموزونية ثبتت
في الذهب والفضة بالنص ولا يخرج منه بكونه مصوغا واما في النحاس وغيره فالموزونية
ثابتة بالعرف فاذا تعارف الناس بيع المصوغ منه عددا يخرج من ان يكون موزونا
وفي الكفاية العلم بتساويهما حالة العقد شرط صحته حتى لو تبايعا ذهبا مجازفة
واقتسما بعد التقابض ثم علما بالوزن انهما متساويين لا يجوز عندنا خلافا لزفر حتى
صح الجزاف عند الاختلاف لجواز الربوا عند اختلاف الجنس لا في الاوصاف يعني
المماثلة في الاوصاف ليست بشرط لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء والتقابض اي يشترط
تقابض العوضين وهذا شرط الصحة الصرف عند بعض وللبقاء عند اخرين

قبل التفرق بالابدان قيد به لان التفرق بالمكان عند بائع كما كان كذلك في السبق
بيانه في فصله مطلقا اي سواء كان العوضان من جنس واحد او لا لما روينا ولقول
عمر رض بيع ورقك واسترد ورقه ولا تفارقه حتى تستوفي وان وثب من سطح فثب معه
ولا يصح خيار الشرط فيه لان الخيار يمنع من تمام القبض المستحق بالعقد شرعا قيد به
لان خيار العيب وخيار الرؤية صحيحان فيه ولا الاجل لانه يفوت القبض شرعا فان
اسقطا بضم الهمزة اي اسقط الخيار والاجل في المجلس صح لزوال المفسد قبل تقرره
ولو كان بعض البدل [illegible] لم ينتقض في العقد غير المردود بل ينتقض في المردود فقط وقال
مالك ينتقض في كله لان العقد واحد لا يتجزى ولنا ان الانتقاض انما يحصل بالرد فيتقدر
بقدره وبيع جارية مطوقة اي في عنقها طوق بذهب نسيئة فاسد فيهما اي في الجارية والطوق عند
ابي حنيفة رح وخصصاه اي فساد البيع بالطوق فيعود في نسيئة لانه لو باع بذهب نقدا يجوز
اتفاقا لهما ان وجه فساده وهو الربوا موجود في الطوق لا فيها وله ان الصفقة متحدة فيفسد كلها
بفساد بعضها ولو باع سيفا محلى بمائة وهي متعلق بباع وحليته خمسون وهذه الجملة حال
فدفع خمسين من الثمن ولم يقل شيئا او عنهما اي الحلية والسيف معطوف على مقدر وهو
فدفع خمسين من الحلية ولا يجوز ان يكون معطوفا على قوله من الثمن وهو ظاهر ولو قال
فدفع خمسين عنهما او مطلقا [illegible] صح العقد لان قبض حصة الحلية في المجلس
واجب والظاهر من حال المسلم ان لا يترك الواجب فيحمل عليه وان لم يبينه ولم ينوه
كما اذا ترك سجدة صلوتية في الصلوة وسها ايضا ثم اتى بسجدتي السهو وسلم ينصرف احدى
سجدتي السهو الى الصلوتية وان لم ينو ما يصحح صلوته كما في النهاية فيكون قوله عنهما
بمعنى عن الحلية كما قال الله تعالى [illegible] والناسي كان يوشع [illegible] ولو قال خذ هذه
من ثمن السيف خاصة ينظر ان لم يمكن التميز الا بضرر يكون المنقود ثمن الصرف
ويصحان جميعا لانه قصد صحة البيع ولا صحة له الا بجواز الصرف فحكمنا بجوازه تصحيحا
للبيع وان امكن تميزها بغير ضرر صح في السيف لانه صح بفساد [illegible] الصرف وفسد
جواز البيع بدون جواز الصرف ويفسد بالتفرق قبل القبض يعني لو افترقا بلا قبض
في بيع السيف المحلى بطل العقد في الحلية لانه صرف في مقدارها وفات شرطه الا في السيف
فان بيعه صحيح بحصته من الثمن ان تخلص السيف عن الحلية بغير ضرر قيد به لانه ان
تخلص بضرر فسد العقد فيه ايضا كبيع الجذع من السقف لان تسليمه يستلزم الضرر
في غير المعقود عليه فيكون شرطا مخالفا لمقتضى العقد وحكم بنقضه اي محمد بفساد



بيع الصرف لو اتلف اي اتلف احد البدلين كقلب فضة مثلا قبل التفرق والقبض اي قبض
القبض القلب واختار المشتري تضمينه اي تضمين من اتلف القلب وهو معطوف
على اتلف ففارقه اي المشتري البائع قبل قبض القيمة اي قبل ان ياخذ المشتري قيمة القلب من
المستهلك وقالا لا يفسد بيع الصرف قيد بقوله قبل التفرق والقبض لانه لو اتلف بعدهما
لا يفسد البيع اتفاقا وقيد باختيار المشتري تضمين الجاني لانه لو فسخ واختار فسخ العقد
يرد البائع ما اخذه ويطلب اتفاقا وقيد بقوله فارقه لانه لو فارق الجاني لا يفسد اتفاقا وقيد
بقوله قبل اي قبض القيمة لانه لو فارقه بعده صح الصرف اتفاقا قالا ان قيمة القلب نزلت
منزلة عينه فيشترط قبضها وله ان اختيار المشتري تضمين الجاني وقبض ما المفارقة بعده
يكون بعد تمام الصرف ومنع بين الاستبدال بقيمة القلب شيئا اخر قبل قبضها لما مر
من ان قيمته نزلت منزلة عينه وقال الاصح [illegible] لانه باختياره الضمان صار كقابض القلب
والحط من ثمن القلب بعده اي بعد قبضه صحيح والعقد فاسد يعني من باع قلب فضة
وزنه عشرة بعشرة دراهم وتقابضا ثم حط عن الثمن درهما صح الحط وفسد العقد عند ابي ح
لان الحط تغيير لصفة العقد وهما يملكان فسخه فاولى ان يملكا تغييره ولان ابطال
الوصف اهون من ابطال الاصل فاذا صح الحط وقع بيع عشرة بتسعة فيفسد بالضرورة
[illegible] ويعكس اي قال ابو يوسف لا يصح الحط ويصح الصرف لان في تصحيح الحط ابطالا
للعقد المتقدم واجازهما اي محمد الحط والعقد كليهما لان الحط هبة مبتداة فيصح كهبة كل
الثمن ولا يلحق بالعقد [illegible] لانه يفسده وفي الخلاصة لو باع درهما بدرهم واحدهما اكثر وزنا
فحلل صاحبه الاخر زيادته يجوز لانه هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة ولو باع قطعة لحم
اكثر وزنا فوهب الفضل لا يجوز لانه هبة المشاع فيما يحتمل القسمة وحكم الزيادة كالحط يعني
صح الزيادة في ثمن القلب وفسد العقد عند ابي ح لان الزيادة تغيير في صفة العقد فيملكانه كما
سبق بيانه في الحط وابطلاهما يعني قالا الزيادة باطلة والعقد صحيح لانه في تصحيح الزيادة ابطالا
للعقد [illegible] محمد لم يجعل الحط [illegible] مبتداة ولم يجعل الزيادة كذلك والفرق
بينهما خفي عندي ولو اشترى اناء فضة بذهب كما اذا اشترى ابريق فضة بعشرة مثاقيل ثم وجد عيبا
فلم يرده فصالحه على دينار وقبضه في المجلس الصلح فهو اي الصلح جائز عند ابي حنيفة مطلقا
اي سواء كان الدينار اكثر من حصة العيب من الثمن او اقل ومنعاه اي قالا لا يجوز الصلح ان كان
الدينار اكثر من حصة العيب من الثمن بما لا يتغابن فيه وهذا الاختلاف بناء على ان
بدل الصلح عندهما مقابل بحصة العيب من الذهب فيكون ربوا الا ان الفضل يتغابن به فيما لا يتغابن
الناس [illegible] فلم يجز لا فيما يتغابن فيه لانه قليل غير مانع اجماعا وعنده مقابل بالجزء الفائت من الاناء

لان بدل الصلح ذهب والمقابل به فضة

ولا ربوا فيه ذكره لاختلاف الجنس كذا قاله الشراح اقول فيه اشتباه لان القليل الغير المائع مما لا
يدخل تحت الوزن كذرة وذرتين وما يتغابن فيه اكثر من هذا فكان ينبغي ان لا يجوز الصلح عندهما مطلقا
لكونه مفضيا الى الربوا وان وقع الصلح في الصورة السابقة على عشرة دراهم وهي اكثر من حصة العيب
من الثمن صح الصلح اتفاقا اما عندهما فلان العشرة مقابلة بحصة العيب من الذهب فيحمل الفضل
التفاضل واما عند ابي حنيفة فلانها بدل عن الجزء الفائت من الاناء ولهذا اشترط قبضها قبل الافتراق
فكانه اشترى الاناء عشرة دراهم بعشرة دنانير فيقابل العشرة بما يماثلها من الاناء ويجعل الباقي
بازاء الدنانير فيصح في الصرف ولو استهلك حليا ذهبا وهو بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلي
بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما يتحلى به المراة فقضى عليه اي القاضي على من استهلكه بقيمته فضة فتفرقا
عن الربوا قبل قبضها اجزنا القضاء وقال زفر يبطل القضاء قيد بالقضاء لان
التقوم يكون عند القاضي غالبا لا للاحتراز لانهما لو اصطلحا على قيمته يجوز الصلح عندنا
خلافا له كذا في المصفى له انه ملك الذهب بالفضة وهو صرف حقيقة فيشترط فيه القبض ولنا ان
هذا ضمان لا صرف لانه مجبور عليه ولو كان صرفا لما اجبر عليه فلا يشترط فيه القبض ولو كان له اي لرجل
على اخر عشرة دراهم فاشترى منه اي من المديون دينارا بعشرة دراهم مطلقة اي غير مضافة الى
الثمن الذي في ذمته وقبض اي الدينار ثم تقاصا اي جعلا العشرة التي هي ثمن الدينار قصاصا بالعشرة
التي كانت عليه قبل ان يفترقا وفي قوله ثم تقاصا اشارة الى ان التقاص لم يقع بنفس العقد
لان الواجب بهذا العقد ثمن لا يجوز اسقاطه ولا الاستبدال لانه بدل الصرف والدين ليس
بهذه الصفة فلم يكن الدين وفاء بذلك الثمن بنفس العقد لعدم التجانس اجزنا اي حكم
المقاصة وقال زفر لا يجوز وهو القياس لان البايع ملك مكان بدل الصرف الدين وهو غير
جائز لانه استبدال ولنا انهما لما تقاصا وجب تصحيحه اقتضاء بان ينفسخ الصرف الاول
وينعقد صرف اخر مضافا الى العشرة الدين حذرا عن الاستبدال وقد يثبت الفسخ اقتضاء
كما لو تبايعا بالف ثم تبايعا بالف وخمسمائة فالبيع الاول ينفسخ بالضرورة كذا قاله مشايخ
العراق ولقائل ان يقول لو انفسخ الصرف الاول لوجب على مشتري الدينار رده
على البايع بحكم الاقالة ولم يجب بل الوجه ان يجعل العقد المضاف الى الدراهم المطلقة
مضافا الى الدراهم الواجبة قبل الصرف فيكون تغير الوصف العقد مع بقاء اصله وهو جائز
كما في الزيادة على الثمن ويمكن ان يجاب عنه من طرفهم بان وجوب رد بدل الصرف انما
اذا كان الاقالة ثابتة قصدا وفيما ذكرنا ثبتت في ضمن المقاصة ولو اشتراه بذلك الدين
اي الدينار بالعشرة التي كانت في ذمة البايع صح التقاص ووقع بنفس
العقد اتفاقا لان الدين لم يجب بالعقد بل كان ثابتا قبله وسقط باضافة العقد اليه

ولا ر



ولا ربوا في دين سقط فان حدث اي الدين لمشتري الدينار على بايع الدينار بان باع
مشتري الدينار ثوبا منه بعشرة فتقاصا ففيه روايتان اصحهما الجواز ايهما احديهما
ان المقاصة لا يصح لانه صرف بدين سيجب وفي رواية يصح لتضمنها انفساخ الصرف
الاول والاضافة الى دين قائم وقت تحول العقد وذلك يكفي للجواز بخلاف راس
مال السلم حيث لا يجوز جعله قصاصا بدين اخر متقدما كان او متاخرا لان المسلم فيه
دين ولو صحت المقاصة براس المال تصير افتراقا عن دين بدين وهو منهي عنه
وخلطه دراهم غيره يعني خلط المودع الدراهم الوديعة بمثلها من دراهمه يعني
بدراهم نفسه المماثلة لتلك الدراهم بحيث لا يمكن تمييزها استهلاك عند ابي حنيفة
فيجب عليه ضمانها وليس لمالك المخلوط ان يشاركه وكذا الحنطة والشعير ونحوها
وخيراه بين التضمين والاشتراك يعني عندهما ان شاء ضمنه واخذ منه مثلها
وان شاء شاركه بقدر دراهمه ولو هلك قبل التضمين هلك منهما جميعا قيد
بالخلط لانه لو اختلطت بدراهمه من غير فعله فهما شريكان اتفاقا وقيد
بقوله بمثلها لانه لو خلطها بالدنانير لا يكون استهلاكا اتفاقا لهما انه عين حقه قايم حقيقة
لكن تعذر تمييزه فصار استهلاكا من وجه دون وجه فيتخير المالك ان شاء مال الى الجهة
القيام فيشاركه وان شاء مال الى الجهة الهلاك فيضمنه وله ان الخلط استهلاك
من كل وجه لانقطاع حق المالك به فكان خلطه كخلطه بالاداء ولو استهلك دراهم
غيره فضمنها اي التزم ضمانها فاجلت اي اجله الطالب في ادائها اجزنا التاجيل
وقال زفر لا يجوز لانه في معنى الصرف فيشترط القبض في المجلس ولنا انه ضمان عدوان
لانه مجبور عليه فيجوز تاجيله ولو باع اناء فضة فافترقا وقد قبض بعض ثمنه صح فيه
اي فيما قبض ثمنه من الاناء لانه صرف وبطل فيما لم يقبض وكان شركة اي صار الاناء
مشتركا فيه بينهما ولا خيار هذا البيع لانه طار حصل بالتفرق بلا قبض فكان
قلت فيه تفريق الصفقة فينبغي ان لا يجوز قلت التفريق جاء من جهة الشرع لا
لاشتراطه القبض لا من العاقد كهلاك احد العبدين ولو استحق بعضه اي بعض
الاناء يخير المشتري في اخذ الباقي اي ما بقي من الاناء بقسطه من الثمن او رده
اي فسخ البيع لظهور ان الشركة كانت في يد البايع وهو عيب في الاناء لان تنقيصه
بالتبعيض بخلاف ما مر لان الشركة انما ثبتت بصنعه وهو الافتراق او بعض
نقرة اي لو استحق بعض نقرة وهي قطعة فضة لا صياغة فيها تعين الاخذ اي اخذ ما بقي
بالحصة اي بقسطه من الثمن لان الشركة في النقرة ليست بعيب وهذا اذا استحق بعضها بعد قبضها

ففساده

واما اذا استحق قبله فله الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام ويجوز بيع درهمين ودينار
بدينارين ودرهم واحد عشر اى يجوز بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار ودرهمين
اى يجوز بيع درهمين صحيحين ودرهم غلة وهو ما يرده بيت المال ويأخذ التجار بدرهمين
غلة ودرهم صحيح وكذا بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير وقال الشافعي لا يجوز وهو القياس
لان هذا العقد مشتمل على بدلين مختلفين فوجب ان يكون الكل مقابلا بالكل على سبيل
انقسام الاجزاء بالاجزاء بطريق الشيوع فيتحقق فيه شبهة الربوا لشبهة مقابلة
الجنس بالجنس ولنا ان العقد يقتضي مطلق المقابلة وهو يحتمل مقابلة الجنس
بالجنس وعلى خلاف الجنس فوجب ان يحمل على خلاف الجنس تصحيحا للتصرف
وعن هذا قالوا اذا باع ورقا بورق متفاضلا وجعل في الجانب الذي لا فضل فيه فلسا
يجوز لجعل الزيادة بازاء الفلس لكن كرهه محمد لانه اذا جاز على هذا الوجه الف الناس
التفاضل فيما استعملوه فيما لا يجوز كذا في المحيط ويعتبر في النقدين غلبة الذهب والفضة
لان الدراهم والدنانير لا تخلو عن غش قليل غالبا وهو يستهلك عند الاذابة فلم يعتبر فاعتبر
ما هو الغالب فيهما فلم يجز بيعها بجنسها متفاضلا كما لم يجز في الجياد فان غلب الغش
فيهما على الذهب والفضة بحيث لا يتميز عن الغش الا بضرر جاز بيعها بجنسها
وهو المغشوش متفاضلا صرفا للجنس الى خلاف الجنس لانه في حكم شيئين فضة ونحاس لكن يشترط
التقابض في المجلس لوجود الفضة من الجانبين ومتى شرط القبض في الفضة اعتبر في الكل
لعدم التميز وقيد بقوله بجنسها لانها لو بيعت بالخالصة لا يجوز حتى يكون الخالصة
اكثر من الفضة التي في المغشوشة ليكون قدرها بمثلها والزائد بالغش على مثال بيع
الزبيب بالزيتون هذا اذا عرف ان الفضة تجتمع عند اذابة المغشوش واما
تحترق واما اذا عرف انها تحترق فلا يجوز بيعها بجنسها متفاضلا واما متساوي الغش
والفضة فكغالب الفضة حتى لا ينتقض العقد بهلاكها لانها ثمن وكغالب الغش
في الصرف حتى اذا بيعت بجنسها متفاضلا جاز كذا في النهاية وكسادها مبطل البيع
يعني اذا اشترى بالدراهم المغشوشة شيئا فكسدت يبطل البيع عند ابي حنيفة وحد
الكساد ان لا يروج في جميع البلاد عند محمد وعندهما ان لا يروج في بلد العاقدين كذا في العيون
وقالا لا يبطل البيع بكسادها قيد بكسادها لانها لو رخصت لا يبطل اتفاقا
فيطالبه بما وقع عليه العقد بذكر المعيار والذي كان وقت البيع كذا في الفوائد الظهيرية
وله ان الثمنية ثبتت لها باعتبار الاصطلاح فاذا كسدت رجعت الى اصلها ولم تبق
ثمنا فيبطل البيع لبقائه بلا ثمن لا يقال ان الثمن يتعلق بالذمة والكساد عرض على الاعيان

دون



دون الذمة وتمامه بتمكن من تسليم الثمن لكساده فيجب قيمته ويوجب ابو يوسف القيمة يوم
العقد لانه مضمون بالبيع فيعتبر قيمته في ذلك الوقت كما اعتبر قيمة المغصوب يوم
الغصب لا اخر التعامل وهو بالجر معطوف على العقد يعني قال محمد عليه قيمته يوم
ترك الناس المعاملة بها لان التحول من رد المسمى الى قيمته انما صار بالانقطاع
فيعتبر بعده وحد الانقطاع ان لا توجد في السوق وان وجدت في الصيارفة والبيوت
ويجوز البيع بالفلوس النافقة اى الرائجة كالنقدين لانها لما صارت ثمنا بالاصطلاح اخذت
حكم النقود الموضوعة للثمنية فلا يتعين في العقد فله ان يعطي غيرها وان عينها لان
التعيين يحتمل ان يكون لبيان قدر الواجب ووصفه وان يكون لتعلق الحكم بعينها
فلا يبطل الاصطلاح بالمحتمل الا اذا ان يصرحا بابطاله بان يقولا اردنا بها
اردنا به تعليق الحكم بعينها فح يتعلق العقد بعينها ويجب التعيين في الكاسدة
لانها صارت سلعا بالكساد ومنع محمد بيع فلس بفلسين باعيانهما
وقالا يجوز ذلك البيع وقيد بقوله باعيانهما لانهما لو كانا دينين او احدهما دينا
والاخر عينا او بالعكس لا يجوز اتفاقا للنساء له انها اثمان والاصل فيها ان لا
تتعين واصطلاح العامة لا يبطل باصطلاحهما على خلافه فاذا قوبل
فلس بمثله يبقى الاخر ربوا ولهما ان الفلوس في الاصل عروض وثمنيتها ثبتت
بالاصطلاح وللعاقدين ولاية ترك ذلك الاصطلاح على انفسهما وان اجمع
غيرهما عليه فيعتبر تركهما لكونه موافقا للاصل فاذا ابطلت الثمنية فعددية
الفلوس باقية فيجوز بيع الواحد منها باثنين كبيع جوزة بجوزتين واما اذا
اصطلح على ان يجعل الفلوس اثمانا اذا كسدت عند الكل فلا يعتبر لانه
وقع مخالفا للاصل ولو استقرضها اى الفلوس فكسدت رد عينها ان كانت قائمة
اتفاقا فان هلكت فعليه رد مثلها عند ابي حنيفة وقالا يجب عليه رد قيمتها لانه يتعذر
ردها كما قبضها لان المقبوض كان ثمنا والمردود ليس بثمن وله ان المردود في القرض
جعل عين المقبوض حكما والا يلزم مبادلة الجنس نسيئة وانه حرام فلا يشترط فيه
الرواج ويوجب ابو يوسف عليه القيمة يوم القبض اى قبض الفلوس يوم قبضها لا يوم
الكساد يعني عند محمد يعتبر قيمتها يوم الكساد هذا النفع انظر للمستقرض
لان قيمتها يوم الانقطاع اقل وقول ابي يوسف ايسر لان قيمتها يوم القبض معلوم
ويوم الكساد لا يعرف الا بحرج وفي المنتقى لو كان الفلوس ثمنا فرخصت او غلت
قبل القبض قال ابو يوسف عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع واخذنا الشراء

بنصف درهم

فلوس ويؤدي منها اي من الفلوس ما يباع به اي بنصف درهم من الفلوس وقال زفر
لا يجوز لان العقد ان تعلق بالفلوس فانها مقدرة بالعدد وان اراد به ان يشتري بعضه
على ان يعطي بدلها فلوسا فانه شرط فاسد ولنا ان المراد به ما يباع من الفلوس بنصف درهم
وهو معلوم عند الناس فصار كانه صرح بقدر الفلوس ويجيزه اي ابو يوسف الشراء
بدرهم فلوس لانه معلوم عند الناس وينفيه محمد لان القياس كان يابى عن جواز مثل هذا
الشراء الا انه ترك القياس فيما دون درهم بجريان العادة عليه والاصح انه يجوز
في الدرهم ايضا لكونه متعارفا ولو اعطاه اي صيرفيا درهما فقال اعطني بنصفه فلوسا
وبنصفه نصفا الا حبة اي درهما صغيرا يساوي نصف الدرهم الا حبة فهو اي البيع
في الكل فاسد مطلقا عند ابي حنيفة لان فساد البيع في الفضة سرى الى الفلوس
واجازاه في الفلوس لانه غير سار عندهما ولو كرر الاعطاء بقوله اعطني بنصفه
نصفا الا حبة فالحكم كقولهما يعني يجوز اتفاقا لان العقد تفرق بتكرار الاعطاء كذا قالوا
لكن فيه اشكال لان قوله اعطني مساومة كلفظ بعني والمساومة لا ينعقد البيع
فكيف يتكرر بتكراره لعل الوجه ان يقال تكرار اعطني يدل على ان مقصوده تفريق
العقد فيحمل على انهما عقدان او قال حين اعطاه درهما اعطني بنصف درهم
فلوسا ونصفا الا حبة جاز اتفاقا لانه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم
وبنصف درهم الا حبة فكان نصف درهم الا حبة مقابلا بمثله والباقي مقابلا بالفلوس

كتاب الرهن

هو في اللغة الحبس وفي الشرع جعل العين العين على حق
يمكن استيفاؤه منها كالدين ويطلق على المرهون تسمية للمفعول باسم المصدر وينعقد
بالايجاب والقبول ويتم بالقبض وفيه اشارة الى ان القبض شرط اللزوم كما في الهبة لانه
قبض بعقد مشروع فاشبه البيع وقال بعض انه شرط الجواز وبه قال محمد كذا في المغني ويكتفى
فيه اي في قبض الرهن بالتخلية والصحيح اي بدفع الموانع من قبض المرتهن بقدر ما يمكنه
القبض وهو الاصح احتراز عما روي عن ابي يوسف انه لا يثبت الا بالنقل لان قبضه
موجب للضمان ابتداء فلا يثبت الا بالنقل كالغصب قلنا قبض بعقد الرهن مشروع فاشبه
البيع دون الغصب فلا يقاس عليه فاذا قبضه المرتهن اي الرهن حال كونه محوزا
اي مقسوما احتراز به عن رهن المتاع فانه غير جائز مفرغا عن الراهن ومتاعه
حتى لو رهن دارا وسلمها وهو فيها لا يتم حتى يسلمه فارغا بعد خروجه منها لان التسليم لا يصح
لاشتغاله به مميزا عن اتصاله بغيره اتصال خلقة احتراز به عن رهن الثمر على راس
الشجر دون الشجر فانه غير جائز تم العقد فيه وما لم يقبضه اي ما دام لم يقبض المرتهن

لا يلزم



الرهن بتخيير الراهن فيه بين التسليم اي تسليم الرهن الى المرتهن والرجوع
عن الرهن لانه عقد تبرع ولهذا لا يجبر عليه فلا يتم بلا قبض كما في الوصية ولم يلزموه
اي ائمتنا الراهن بالاقباض وقال مالك لزم عليه بمجرد العقد ان يسلم الرهن
الى المرتهن ولو امتنع عن ذلك يجبر عليه لانه وثيقة فاشبه الكفالة ولنا قوله تعالى وان
كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والمصدر المقرون بحرف
الفاء في جواب الشرط يراد به الامر يعني فارهنوا كقوله تعالى فضرب الرقاب والامر
بالشيء الموصوف يقتضي ان يكون ذكر الوصف شرطا فيه لو قال فيما سبق فينعقد
بالايجاب والقبول ولم يتموه الا بالقبض لكان اوجز ولم يحتج الى قوله ولم يلزموه
ولا يصح الا بالدين لان الرهن الاستيفاء يراد والاستيفاء انما يتحقق في الجواب الواجب
في الذمة ظاهرا وباطنا او فيما هو بمنزلته او فيما هو دين ظاهرا الاول معلوم والثاني كالدين
الموعود كما اذا رهن رجل رجلا ليقرضه الف درهم فانه صحيح اذ الظاهر ان الخلف
لا يجري في الوعد وكان مفضيا الى الوجود غالبا بخلاف الرهن بالدرك لان الدرك
لا يكون موجودا غالبا اذ الظاهر ان المسلم يبيع مال نفسه فاذا هلك في يد المرتهن
يهلك بما سمي من المال اذا كان الموعود مساويا بقيمة الرهن او اقل منها اما اذا كان اكثر
من قيمة الرهن فيجب على المرتهن الدفع بمقدار قيمة الرهن لانه يقع الاستيفاء بهذا
القدر تقديرا وكذا ان لم يكن سمي قدره فيعطيه المرتهن ما شاء ولا يصدق في اقل من
درهم والثالث كما اذا اشترى عبدا ورهن بالثمن فهلك الرهن ثم ظهر ان العبد حر
يجب على البائع ان يضمن الاقل من قيمة الرهن ومن ثمن العبد ويجوز الرهن ببدل الكتابة
وان لم يصح الكفالة به كذا في التبيين او الاعيان المضمونة بنفسها وهي ما يجب مثلها اذا هلكت
ان كانت مثلية او قيمتها ان كانت قيمية كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن
دم العمد فيصح الرهن بها فان قلت يخالف هذا ما قاله القدوري في مختصره والهداية
ولا يصح الا بدين قلت الموجب الاصلي في الاعيان المضمونة القيمة على ما عليه الجمهور
ورد العين مخلص عنه وهو دين ولهذا يصح الكفالة والابراء عن الضمان حال قيام العين
مع انهما غير جائزين عن العين كالوديعة بالاجماع فيكون الرهن بالاعيان رهنا بالدين
واما توجيه صحة الرهن بالاعيان المضمونة على ما عليه بعض المشايخ من ان الوجوب
الاصلي يرد العين ورد القيمة مخلص فهو ان الاعيان تكون مضمونة عند الهلاك بالقبض
السابق ولهذا يعتبر قيمتها يوم القبض فيكون رهنا بعد وجود سبب وجوب الدين فيصح
لان الاعيان الغير المضمونة كالودائع والعواري لا يجوز الرهن بها لعدم وجوبها في الذمة بالقبض

وقيد المضمونة بغيرها كالمبيع في يد البايع لا يجوز الرهن به لان المبيع يبطل بهلاكه
ويسقط الثمن ويجعل حكم الرهن حبسه بالدين في يد المرتهن باثبات يد الاستيفاء
عليه اي على المرتهن من وجه هذا هو الاصل عندنا لا تعلق الدين به يعني حكم الرهن
عند الشافعي تعلق الدين به استيفاء من عينه بالبيع هذا هو الاصل عنده له ان الرهن
شرع لاستيثاق الدين كالكفالة وهو انما يتحقق اذا استوفى المرتهن ثمنه كاستيفاء
الدين من ذمة الكفيل ولنا ان الرهن هو حبس الشيء بحق فيملك المرتهن حبسه
بحيث يكون الراهن عاجزا عن انتفاعه فيبادر الى قضاء الدين ثم ذكر المص
مسايل تفريعا على هذين الاصلين منها قوله فيجعله مضمونا يعني الرهن عندنا مضمون
وعند الشافعي امانة لنا انه محبوس للدين وهو مضمون مقبوض لاجله فلو كان الدين مقبوضا
كان مضمونا لان الدائن اذا اخذ ما على المديون من الدراهم يجب عليه رد مثل ما اخذه
فيتقاصان هذا هو الطريق في قبض الديون فاذا كان قبض الدين مضمونا يلحق به
ما هو مقبوض لاجله كما جعل المقبوض على سوم الشراء كالمقبوض بعد البيع
دفعا للضرر عن مالك العين وله ان الرهن للاستيثاق فاذا صار مضمونا وسقط الدين
بهلاكه فات معنى التوثق عنه فان ساوت قيمته القيمة الرهن الدين هذا تفريع على
كون الرهن مضمونا صار المرتهن مستوفيا حكما او زادت كان الفضل اي فضل من الدين
امانة في يد المرتهن لا يضمن ما لم يتعد في هلاكه او نقصت اي كانت قيمته اقل من الدين
سقط بقدره اي الدين بقدر الرهن ورجع بالفضل اي طلب المرتهن من الراهن
الزائد على قيمة الرهن وفي الاجناس لو شرطا ان لا يسقط الدين ان هلك الرهن كان
شرطا باطلا والرهن جائز وكذا لو نقص الرهن من حيث العين يسقط الدين
بقدره ولو نقص من حيث السعر لا يسقط ومنها قوله وتعدى حكمه الى الزوائد كالولد
فيكون رهنا مع الاصل عندنا لان حكم الرهن لما كان هو الحبس بالدين سرى
الى الفروع وقال الشافعي لا يتعدى لان تعيين عين الرهن للبيع لا يتعدى تعيين عين
اخر وفي قوله كالولد اشارة الى ان الخلاف في الزوائد التي هي اعيان منفصلة متولدة
من الرهن لانها لو لم تكن كذلك كاجرة الرهن وكسبه وغلة الرهن الارض لا يكون رهنا مع الاصل
اتفاقا ولو كانت متصلة كالسمن والكبر يكون في حكم الاصل اتفاقا واضاف الثمار الحاصلة
من الاشجار المرهونة اليها وجعلها رهنا معها ايضا اي كما جعلوا الولد رهنا مع اصله وقال
مالك لا تضاف الثمار لانها نماء مخالف لاصولها في الصورة فيصير ككسب الرهن ولنا انها متولدة
حال كون اصولها رهنا فيسري حكمها اليها فان هلكت الزوائد فبغير شيء اي فلا يسقط بمقابلتها

شيء



شيء من الدين سواء هلكت مع الاصل او بدونه لان الاتباع لم تكن موجودة وقت الرهن
هذا اذا هلكت بآفة ولو استهلكها المرتهن باذن الراهن ثم هلك الاصل يكون لها
حصة من الدين فيقسم على قيمة الزائدة التي اتلفها المرتهن وعلى قيمة الاصل فما اصاب
الاصل يسقط وما اصاب الزائدة اخذ المرتهن من الراهن لانها تلفت بتسليط الراهن
فصار كأنه اخذها واتلفها كذا في المحيط او الاصل يعني ان هلك الاصل وبقي النماء افتك النماء
وفي الصحاح يقال فك الراهن فكا وفكاكا وافتكه اي خلصه الراهن بحصته
بتقويم الرهن يوم قبضه لانه كان مضمونا بقبضه فاعتبر قيمته يومئذ والنماء بالجزاء
بتقويم النماء يوم فكاكه لان النماء انما صار مقصودا ومقابلا بشيء من الدين وقت
الفك ولهذا لو هلك الولد بعد هلاك امه قبل الفكاك هلك بغير شيء وفي الصحاح
فكاك الرهن بالفتح ما يفك به والكسر لغة فيسقط ما اصاب الاصل يعني بعد
قسمة الدين على قيمة الرهن والنماء يسقط ما اصاب الاصل لانه كان مقابلا
بالدين ومقصودا ويفتكه الراهن بما اصاب النماء مثلا اذا كان قيمة الاصل
الفا وقيمة الولد الفا والدين بينهما نصفان فان مات الولد ذهب بغير شيء وبقيت
الام بجميع الدين وان ماتت الام وبقي الولد فان افتكه افتكه بنصف الدين وان هلك الولد
بعد موت الام ذهب بغير شيء فذهب كل الدين بموت الام ولو لم يمت واحد منهما ولكن
نقصت قيمة الام فصارت خمسمائة او زادت فصارت الفين والولد على حاله فالدين
بينهما نصفان ولا يتغير عما كان وان كانت الام على حالها ونقصت قيمة الولد فصارت
خمسمائة فالدين فيهما اثلاثا ثلثان في الام وثلث في الولد ولو زادت قيمة الولد فصارت
الفين فثلثا الدين في الولد والثلث في الام حتى لو هلكت الام بقي الولد بثلثي الدين كذا في
المحيط وتجيز ابو يوسف الزيادة في الدين كما اذا حدث للمرتهن على الراهن دين اخر
فاتفقا على ان يكون الرهن رهنا بالدينين وقالا لا يجوز اي لا يكون الرهن رهنا بالزيادة لان
نفس زيادة الدين غير جايزة لانها صحيحة اتفاقا قال الله القياس على جواز الزيادة في الرهن
ولهما ان الزيادة في الدين يفضي الى شيوع الرهن لان بعضه يصير بمقابلة الدين الاول وبعضه
بالثاني والشيوع فيه غير جايز واجمعنا اي الزيادة في الرهن وقال زفر لا يجوز كما لا يجوز
في الدين ولنا ان الرهن اذا زيد يصير الشيوع في الدين بان يصير الزائد بمقابلة بعض
الدين والشيوع فيه لا يبطل ولهذا جاز الرهن ببعض الدين ولا كذلك الزيادة في الدين كما
بيناه ثم اذا صحت الزيادة في الرهن قسم الدين على قيمتها يوم قبضها وعلى قيمة الاول يوم قبضه لان
كلا منهما دخل في الضمان يوم قبضه ومنها قوله وتمنع انتفاع الراهن به اي بالرهن مطلقا

اي سواء احترز ذلك بالمرتهن كلبس الثوب او انتقص به او لا يضر كسكنى الدار وقال الشافعي يجوز
للراهن ان ينتفع بالرهن اذا لم يضر بالمرتهن لان تعينه للبيع لا يمنع انتفاع المالك به ولنا ان
حكم الرهن هو الحبس لبيع الراهن فلا يملك الانتفاع به لانه ينافيه قيد بالراهن اذ ليس للمرتهن
ذلك اتفاقا وانتفاع الراهن بالوطء ممنوع اتفاقا من الحقائق وضمنوه بدعوى الهلاك
يعني اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ولم يقم البينة عليه ضمنه عندنا مطلقا اي سواء كان
الرهن من الاموال الظاهرة كالحيوان او الباطنة كالنقدين والعروض لان الاموال الباطنة
اي قال مالك يضمن في الباطنة لانه متهم [illegible] وقول المتهم لا يقبل ولنا [illegible] الدليل
في قوله ويجعل مضمونا ولو ابق الرهن يجعل بالدين اي جعل القاضي مستوفيا بالدين
واسقط به عاد الآبق اعدناه رهنا لان قبض الرهن انما يكون استيفاء حقيقة اذا
هلك وتمام علم انه لم يهلك بل محبوس [illegible] الرهنية لا ملكا للمرتهن يعني قال زفر عاد ملكا للمرتهن
لان القاضي ملكه اياه فصار كالمغصوب اذا ضمنه الغاصب بعد اباقه ثم عاد
ولو هلك الرهن في يد المرتهن بعد ابرائه اي ابراء المرتهن الراهن عن الدين اهدرناه
اي الضمان فلا يضمن المرتهن شيئا من الرهن وقال زفر يضمن قدر الدين اذا كان قيمة
الرهن قدر الدين او اكثر منه فاما اذا كان القيمة اقل من الدين لا يجب عليه الا قدر
قيمة الرهن كذا في المصفى وكان عليه ان يبين كيفية الضمان له ان قبض المرتهن استيفاء
من وجه فلما هلك الرهن بعد الابراء تم ذلك القبض فصار مستوفيا حقيقة من حيث القبض فيضمن مثل
ما استوفى كما كان يرده لو هلك الرهن بعد استيفاء الدين ولنا ان الدين صار
بالابراء كان لم يكن واذا بطل الدين بطل الرهن فلم يكن قبضه قبض استيفاء بل كان
امانة بخلاف ما اذا هلك الرهن بعد استيفاء الدين لان قبض الرهن استيفاء موقوف
فاذا هلك الرهن تقرر ذلك الاستيفاء فانتقض الاستيفاء الثاني فيضمن ما استوفاه
او بعد تبرع اخر بالدين يعني لو هلك الرهن بعد اداء رجل دين المرتهن متبرعا او ثمن عبد
رد بعيب يعني لو تبرع آخر بنقد عبد اشتراه ثم وجد به عيبا يرده او بمهر ثم طلقت قبل
الدخول لو تبرع آخر باداء مهر امرأته فطلقها زوجها قبل الدخول [illegible] جعلنا الدين في المسألة
الاولى والثمن في المسألة الثانية ونصفه اي نصف المهر في المسألة الثالثة للمتبرع لا للراهن
والمشتري والزوج يعني قال زفر الدين في الاولى للراهن والثمن في الثانية للمشتري ونصف
المهر في الثالثة للزوج فيرجع عليه لان المتبرع لما قضى عن هؤلاء صار كاداء هؤلاء
كما لو قضى بامر هؤلاء ولنا ان الدين لما سقط بهلاك الرهن تبين ان المتبرع ادى
دينا غير واجب فيجب الاداء اليه بخلاف القضاء بامرهم لانه يرجع عليهم فكلهم بالضمان اقول

قوله



قوله يضمن معطوف على قوله بالدين فيكون التقدير لو هلك الرهن بعد تبرع اخر يضمن عبدا ومهرا والمعنى
ليس لهلاك الرهن ليس بموجود في الاخير من بعض الشروح المنظومة وشرح المنتقى ولو قال وكذا لو ادى
ثمن عبد او اجره لكان المتن موافقا للشرح ويجعل اي ابو يوسف ما اعطاه المديون دائنه وديعة
بقوله امسك حتى اعطيك حقك وقالا هو رهن لان دفعه له ان اعطاه يحتمل الايداع
والرهن فيثبت ادناهما وهو الايداع ولهما ان مقصوده وجود الحبس منه الى وقت الاعطاء
وهو معنى الرهن فيكون رهنا اذ العبرة للمعاني ويطالب المرتهن الراهن بالدين وان كان الرهن
في يده لانه للاستيفاء فلا يمنع مطالبة الدين ويحبس به اي المرتهن بدينه لانه جزاء الظلم مطله ثم اذا
طالب المرتهن يؤمر باحضار الرهن وان كان في غير بلد العقد ليعلم انه باق اذ لو كان هالكا
يصير مستوفيا مرتين اذا قبض الدين هذا اذا كان الرهن في يده واما اذا كان في يد عدل لا يؤمر
باحضاره لان الراهن لم يأتمن عليه ووضعه بيد غيره وان كان له حمل ومؤنة لا يؤمر المرتهن
باحضاره لانه عاجز عنه بل التخلية منه كافية وليس عليه التمكين من البيع اي ليس يجب
على المرتهن ان يمكن الراهن من بيع الرهن للايفاء اي لايفاء الدين من ثمنه لان
حكم الرهن الحبس الى ان يقبض تمام الدين لكن اذا قضاه اي الراهن الدين سلمه اليه
اي الرهن الى الراهن لوصول حقه اليه ولو هلك الرهن بعد قضاء الدين استرد الراهن
ما قضاه لصيرورة المرتهن مستوفيا عند هلاك الرهن بقبضه السابق ويكون الثاني
استيفاء بعد استيفاء وهذا لان الرهن ما دام في يد المرتهن يكون مضمونا عليه وان
استوفى الدين وكذا لو هلك بعدما فسخا الرهن ما دام في يده ويحفظه اي المرتهن الرهن
بنفسه وزوجته وولده وخادمه لانه كالوديعة في يده ومن في عياله اي حال كون ولده وخادمه
في عياله ولا يشترط في المرأة ان تكون في عياله ولا في الابن الصغير والمعتبر المساكنة ولا
عبرة بالنفقة حتى ان المرأة لو دفعته الى زوجها لا تضمن واجيره الخاص كولده الذي في عياله
فان حفظه بغير من في عياله او اودعه يضمن المرتهن لان المالك ما اذن في ذلك ولو ارتهنا ما يقسم
فدفعه احدهما الى الآخر لو ضامن عند الامام النصف اي نصف الرهن اذا هلك
قالا لا يضمن قيد بما يقسم لانه لو دفعه ما لا يقسم لا يضمن اتفاقا لهما قياس ما يقسم على ما لا
يقسم وله انه دفع الامانة الى من لم يرض المالك بحفظه فيضمن كما لو دفعه الى اجنبي بخلاف
ما لا يقسم لان المالك قد رضي بحفظ احدهما كل الرهن لانه يعلم انهما لا يجتمعان على حفظه
دائما ولا ينتفع المرتهن من الرهن بركوب ولا لبس ولا استخدام ولا سكنى لان حق المرتهن
انما هو في الحبس لا في الانتفاع الا باذنه اي باذن الراهن ولو هلك الرهن حالة الاستعمال باذنه

يهلك امانة ولو هلك بعده يهلك بالدين بخلاف الغاصب اذا انتفع باذن المالك
فهلك المغصوب لا يضمن سواء هلك حالة العمل او بعده كذا في الجامع الكبير ولا يبيع المرتهن
الرهن الا بتسليط من الراهن فيكون وكيلا عنه في البيع ولا يؤجر ولا يعير لعدم ولايته على
تسليط غيره عليه وان فعل ما ليس له ان يفعله كان متعديا حتى لو ارتهن خاتما فجعله
في خنصره يضمن لانه استعمال عادة وان فعله في غيره من الاصابع لا يضمن لانه من باب
الحفظ وان لبسته من رهنته في اصبعها يضمن اية اصبع كانت لان النساء يلبسن كذلك
ولو رهن سيفين فتقلدهما المرتهن ضمن وفي الثلثة لا يضمن لان العادة جرت بين الشجعان
بتقلد السيفين في الحرب دون الثلثة فيضمن المرتهن اذا هلك الرهن بعد التعدي جميع قيمته
اما في مقدار الدين فلانه مضمون عليه ضمان الرهن واما في الزائد فلوجود التعدي
ثم ان قضى القاضي القيمة من خلاف جنس الدين يكون رهنا مكانه وان قضى من
جنسه وقد حل الدين يكون قصاصا بمجرد القضاء وان كان الدين مؤجلا يكون رهنا
مكانه الى حلول الاجل وان استعاره الراهن ليخدمه وقبضه خرج من ضمان المرتهن
حتى اذا هلك في يد الراهن هلك بغير شيء لفوات القبض عنه لكن المرتهن احق به
من سائر الغرماء اذا مات الراهن والرهن في يده لان المرتهن كان له سبيل
الاسترداد في حيوته فكذا بعد وفاته كذا في الخانية ويعود اي الضمان الى المرتهن
لاسترجاعه اي لرجوعه واخذه الرهن من الراهن لان حق الرجوع لم يكن فائتا عن
المرتهن فمتى رجع عاد الرهن بصفته فيعتبر قيمته وقت الرهن الاول ولو كان مكانه
غصب فرجع المغصوب منه المغصوب ثم غصبه الغاصب فعلى الغاصب قيمته
حين غصب ثانيا كذا في الفصول ويؤدي المرتهن اجرة بيت الحفظ اي حفظ الرهن
وان كان في قيمة الرهن فضل لان اجرة البيت بسبب الحبس وحق الحبس في الكل
ثابت له وكذا الحافظ لان حبس الرهن حقه فما يحتاج اليه في حفظه يكون عليه وجعل
الآبق اي يؤدي جعله لانه هو المحتاج الى اعادة يد الاستيفاء فمؤنته عليه حتى اذا كان
قيمة الرهن زائدا على الدين فجعل قدر الزائد يكون على الراهن وكذا المداواة والفداء
من الجناية [illegible] فينقسم على المضمون والامانة وينفق الراهن عليه اي على الرهن لانه
ملكه فما يحتاج اليه في بقائه من الكسوة وغيرها يكون عليه وكذا عليه اجرة سقي البستان
وتلقيح النخلة والقيام بمصالحه ولو ابى الراهن عن الانفاق امر القاضي المرتهن بان
ينفق عليه ثم يرجع على الراهن وان هلك الرهن لانه لا يكون رهنا بالنفقة كذا في الخلاصة وكذا
اجرة الراعي لان المواشي انما تبقى بالرعي والخراج لانه من مؤنة الملك

فصل فيما يجوز

رهنه



رهنه والارتهان به وما لا يجوز ولا يجوز رهن المشاع سواء احتمل القسمة او لا وقال
الشافعي يجوز وهذا الخلاف بناء على اختلاف الاصلين في حكم الرهن فعندنا
لما كان حكمه دوام الحبس وهو غير متصور في المشاع اذ لا بد فيه من المهاياة فلم
يجز رهنه واشبهه المشاع فيما لا يقسم فانها جازت عندنا لان حكم الهبة الملك
والمشاع يقبله وجاز رهن المشاع عنده لان حكمه تعينه للبيع وبيع المشاع جائز
فلو طرأ عليه اي الشيوع على الرهن بان تفاسخا العقد في نصف الرهن المقبوض
او يبيع نصفه باذن المرتهن يحكم ببقائه اي ابو يوسف ببقاء حكم الرهن في الباقي وافسداه
لان البقاء اسهل من الابتداء فلا يفسد كالشيوع الطاري على الهبة ولهما ان المشاع
ليس بمحل للرهن في الابتداء والبقاء فيما ليس بمحل سواء كالمحرمية في النكاح بخلاف الهبة
فان المشاع قابل لحكمها وهو الملك ولهذا صح الرجوع في بعض الهبة ولا يرهن ثمرة بدون
نخلها ولا نخل وزرع بدون الارض ولا ارض بدونهما ولا نخل بدون ثمرة لان المرهون متصل
بما ليس بمرهون خلقة ولا يمكن قبض المرهون وحده فاشبه الشائع وهذه الاحكام كانت
مفهومة مما سبق من شرط فيه المحوز والمفرغ في تمام عقد الرهن لكن فرعها توضيحا ورهن
نخلا بلا ذكر ثمرة يصح ويكون الثمرة رهنا تبعا وكذا الزرع والبناء يدخل في رهن الارض تبعا
ولو رهن دارا لا يدخل المتاع في رهنها الا بالذكر لانه ليس بتابع ولا بالامانات
اي لا يصح الرهن بها لان قبضها غير مضمون فلا يكون في حكم الدين والدرك اي لا يصح ان
يأخذ المشتري من البائع رهنا بالثمن الذي اعطاه خوفا من استحقاق المبيع فانه
باطل حتى لا يملك حبس الرهن لان الرهن للاستيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب واجزناه
اي الرهن برأس مال السلم وبثمن الصرف والمسلم فيه وقال زفر لا يجوز لانه لو صح صار
مستوفيا برأس المال [illegible] في مجلس العقد وهو استبدال لعدم المجانسة وهو جائز ولنا انما
يصير مستوفيا باعتبار المالية والمجانسة ثابتة بذلك الاعتبار فلا يكون استبدالا فيجوز الرهن بها
كسائر الديون فان هلك الرهن في المجلس تم الصرف والسلم وصار المرتهن مستوفيا لثمن
الصرف ورأس المال حكما لانهما لم يتفرقا الا عن قبض حكما وان افترقا قبل الهلاك اي هلاك
الرهن بطلا اي الصرف والسلم لفوات شرط صحتهما وهو القبض في المجلس وان هلك الرهن
بالمسلم فيه وهو السلم بهلاكه صار مستوفيا للمسلم فيه فان الاستيفاء بطل السلم
واطلاق البطلان عليه تسامح ولو تفاسخا السلم والمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا برأس المال
استحسانا لانه بدل المسلم فيه فيقام مقامه ولو هلك الرهن بعد التفاسخ [illegible] يهلك بالمسلم فيه
لانه كان رهنا به وان صار محبوسا برأس المال فيجب على رب السلم ان يدفع مثل المسلم فيه الى المسلم اليه

ويأخذ رأس المال لان حكم الرهن باق الى ان يهلك فلما هلك صار رب السلم مستوفيا
للمسلم فيه ولو استوفاه حقيقة ثم تقايلا السلم رد المستوفى ويسترد رأس المال فكذا
هذا ولا يصح رهن البايع عند المشتري شيئا بالمبيع لانه غير مضمون كما سبق بيانه
ولا يصح الا بالديون او الاعيان المضمونة فلو هلك رهن المبيع فبغير شيء لانه امانة
في يد المشتري ولا رهن الحر [illegible] والمدبر والمكاتب وام الولد لان
حكم الرهن ثبوت يد الاستيفاء حكما ولا يصلح هؤلاء للاستيفاء حكما ويجوز رهن النقدين
والمكيل والموزون لانها محل الاستيفاء فان رهنت بجنسها كان هلاكها بمثلها
ويسقط الجودة اي اعتبارها لانها لا قيمة لها عند المقابلة بجنسها في الاموال الربوية
اورد المسألة على صورة الوفاق لكن هذا قول ابي حنيفة دل عليه المسألة التي بعدها
فكانه ترك التنبيه على الخلاف اعتمادا على ما يأتي بعد [illegible]
[illegible] ولو رهن قلب فضة وزنه عشرة دراهم وقيمته ثمانية دراهم بعشرة دراهم فهلك
يعني يصير دين العشرة مستوفيا بالقلب الهالك عند ابي حنيفة وقالا يضمن قيمته فيكون
رهنا مكانه اي مكان القلب قيد بان يكون قيمة القلب اقل لانها لو كانت مساوية
للدين او ازيد منه يسقط به الدين اتفاقا واراد بقوله بعشرة عشرة دراهم لان الدين
لو كان عشرة دنانير يعتبر قيمته اتفاقا وقيد بهلاك القلب لانه لو انكسر فهو على التفاصيل كما
سيجيء لهما انه لو اعتبر الوزن يبطل حق المرتهن في الجودة فيتضرر به المرتهن ولو اعتبر القيمة
يصير العشرة مستوفاة بثمانية وهي ربا فيضمن قيمته من خلاف جنسه فيجعل عوضا في
الاموال الربوية ولهذا لو اخذ الدائن زيوفا مكان الجياد يصير مستوفيا حقه ولو كانت
القيمة الوزن كما اذا رهن ابريق فضة قيمته عشرة دراهم ووزنه كذلك فانكسر القلب عند المرتهن
وانتقصت قيمته خير الراهن بين فكه بالدين او جعله به بالاجماع على فكه
يعني قال ان شاء افتك الرهن ناقصا بكل الدين وان شاء جعله مضمونا بالدين اي
من الدين كله لا نافكه ببعض الدين لذهاب الجودة غير جايز اتفاقا والجودة على الانفراد
لا قيمة لها وضمناه قيمته ذهبا وجعلناه رهنا مكانه ويملك المرتهن المكسور بالضمان
اقول لو قال وجعله به لكان اولى لان بين يقتضي شيئين ولو جعل او بمعنى الواو لا يلزم في نقله
من الواو الى او فائدة ولكان المناسب لما قبله ان يقول وخيراه بين فكه وتضمين قيمته لان
التخيير ثابت عندهما ايضا او جبر الراهن على الفكاك بكل الدين او منعه عنه غير جائز
اتفاقا لتضرره بفوات حقه في الجودة او يحذف من البين التخيير لظهوره
ويقول فجعله به وضمناه قيمته اعلم ان قوله ذهبا قيد اتفاقي لان تضمين قيمته من جنسه





جايز ايضا لانه لو كان هالكا حقيقة لصار مضمونا بالدين ولم يضمن قيمته اتفاقا فكذا اذا انكسر لانه
هالك حكما ولهما ان الرهن انما جعل بالدين اذا هلك ووجب عليه قيمته فيقع المقاصة بين الدينين
وههنا عين الرهن قائمة فكيف يجعل بالدين فتعين ان يضمن قيمته او كانت القيمة ازيد القلب الذي
كان رهنا بعشرة اثني عشر درهما لجودته وصياغته وانتقص القلب في القيمة بالكسر درهمان
فعليه اي على المرتهن ضمان قيمته ذهبا ويكون رهنا مكانه عند ابي حنيفة مثلا اذا كان مثقال
ذهب مشترى بعشرة دراهم يضمن المرتهن قيمة جميع القلب مثقالا الا خمس مثقال فيكون
رهنا مكانه ويملك المكسور بالضمان فاذا ادى الراهن الدين يأخذ هذا الذهب مكان القلب
الا ان يرضى الراهن بقبول المكسور مع النقصان ويضمنه ابو يوسف قيمة خمسة اسداسه
وهي ثمانية دراهم وثلث درهم ذهبا ويجعله اي المضمون مع سدس القلب وهو درهم وثلثا
درهم رهنا وطريق معرفته ان يقدر كل درهم ستة اجزاء فاسداس عشرة دراهم تكون
عشرة اسداس فستة منها يكون درهما فبقي اربعة اسداس وهو ثلثا درهم فيتحصل
من العشرة درهما [illegible] يبقى ثمانية وثلث درهم وهو خمسة اسداس القلب فان قلت
لما كان قيمة سدس القلب رهنا وخمسة اسداسه ملكا للمرتهن بالضمان يلزم رهن
المشاع وهو غير جايز قلنا يفرز قدر السدس حتى لا يبقى الرهن شايعا لان الشيوع
الطاري في ظاهر الرواية كالشيوع المقارن وعن ابي يوسف ان الشيوع الطاري لا يمنع
الرهن عنده فلا يحتاج الى الافراز وقال محمد ان نقصه الكسر من قيمته سدسا وهو درهمان
او اقل من السدس اجبر الراهن على الفكاك بجميع الدين لان الجودة او الصياغة تابعة
للاصل والامانة في الرهن تابعة له فيجعل النقصان اولا الى الجودة التي هي امانة لان الاستيفاء
يقع بالمضمون لا بالامانة فتعين التبع ان يكون مصرفا للهلاك كالربح في المضاربة فيجبر الراهن
على الفكاك لانه لم ينتقص من الاصل شيء او زاد النقصان على السدس بان ينتقص اكثر
من درهمين خيره افتكه به او جعله بالدين يعني الراهن مخير ان شاء افتك الرهن بنقصانه
بكل الدين ولا يلتفت الى الاستيفاء جزء من الدين [illegible]
[illegible] وان شاء جعله بالدين كله اعتبارا بحال
الكسر بحال الهلاك ولا يجبر على الفكاك لان الاصل انتقص فلو اجبر على الفكاك لتضرر
ولابي حنيفة ان المضمون هو الوزن بقدر الدين ويتبعه جودة ذلك الوزن المضمون اذ لا
قيمة للجودة على الانفراد فاذا صار الاصل مضمونا استحال ان يكون التابع امانة فيكون
القيمة مضمونة تبعا للوزن ولابي يوسف ان الجودة او الصياغة متقومة في ذاتها ولهذا اعتبر
في تصرف المريض والوصي حتى لو باع المريض ابريق فضة وزنه مائة وقيمته مائتان بمائة يعتبر

من الثلث كما لو تبرع بعين المائة فيجعل كان عين وزيادة كزيادة وزن فصار كانه رهن اثني
عشر درهما بعشرة دراهم فيكون خمسة اسداس القلب مضمونة فقط لانها بقيمتها تبلغ قدر
الدين والباقي من الوزن والجودة يكون امانة فينقسم نقصان القيمة وهو درهمان على
العشرة فيصيب كل درهم خمس فيصير حصة خمسة اسداس القلب ثمانية اخماس
وثلث خمس فخمسة اخماس منها يكون درهما والثلثان ونصف خمس يكون نصف درهم
فبقي من الاخماس نصف خمس وثلث خمس ونصف الخمس مع ثلثه يكون سدس
ثلثا خمسة عشر ثلثة ونصف ذلك الخمس مع ثلثه يكون اثنين ونصفا وهو سدس
خمسة عشر فاذا ضمت السدس الى النصف يكون الثلثين فصار حصة الجودة
الدرهم والثلثين فاذا ضمت الى الاصل يكون المجموع عشرة دراهم فيضمنه بدينار فقط
ويكون مع سدس القلب رهنا اعلم ان التفاوت بين القولين ان ابا يوسف جعل
سدس القلب للراهن وهو في المعنى سدس دينار لان كلا من النقدين في معنى الاخر
في التعيين للثمنية فصار القلب في المعنى مضمونا عنده بدينار وسدس دينار وعند
الامام بدينار وخمس دينار وسدس الشيء اقل من خمسه اما في خمسه فلكونه
سدس دينار فهو ان كل دينار اذا بيع بعشرة دراهم كان درهم مضمونا بعشر دينار
وثلثا درهم مضمونا بثلثي عشر دينار والعشر مع ثلثي العشر يكون سدسا لان
العشر من ثلثين ثلثة وثلثا العشر اثنان فاذا ضم ثلثة الى اثنين يكون خمسة والخمسة
سدس الثلثين وهذا التفاوت ناشئ من ان حصة الامانة من الجودة وهي
ثلث درهم لم تضمن عند ابي يوسف لان حصتها من الاخماس كانت خمسا
وثلثا خمس وخمس الشيء مع ثلثي خمسه يكون ثلثه ولو كان وزنه اثني عشر دينارا
وقيمته ثلثة عشر دينارا وكان رهنا بعشرة دنانير انكسر القلب فله اي للراهن
عند ابي حنيفة فكه بالدين او تضمينه خمسة اسداسه فضة وجعلها مع سدسه الى
للراهن ان يجعل تلك القيمة مع سدس القلب رهنا لان الجودة عنده
لا يعتبر على الانفراد وانما يضمن الموزون بالموزون واذا قسم الجودة وهي
دينار على الاصل وهو اثنا عشر دينارا يصل الى كل دينار نصف سدس دينار
فيصل الى العشرة سدس دينار وان المضمون خمسة اسداس فقيمة خمسة اسداس
القلب مائة درهم اذا بيع كل دينار بعشرة وقيمة خمسة اسداس الجودة وهي دينار ثمانية
دراهم وثلث درهم لان خمسة اسداس ستة دراهم وخمسة اسداس ثلثة دراهم يكون
درهمين ونصفا فحصل سبعة ونصف درهم وبعد طرح السدس من الدرهم الباقي

يبقى



يبقى خمسة اسداس واذا ضم الثلثة منها وهي نصف درهم الى المجموع يكون ثمانية
دراهم ويكون السدسان الباقيان ثلث درهم فحصل مجموع المضمون مائة درهم وثمانية
دراهم وثلث درهم فيكون رهنا مع سدس القلب وهو دينار وان يفرقه اي يحكم
ابو يوسف بقراءة المرتهن وضمانه عشرة اجزاء من ثلثة عشر لان الجودة عنده كالوزن
الوزن القائم فكانه رهن قلبا وزنه ثلثة عشر فيجعل كل دينار من القلب ثلثة عشر جزءا
فحصل من مجموع القلب مائة وستة وخمسون فالمضمون منها مائة وعشرون وما فيها امانة
لان كل ثلثة من ثلثة عشر امانة فاذا اعتبر كل ثلثة عشر منها دينارا انضم مجموع المضمون تسعة
دنانير وثلثة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من دينار لان مائة واربعة منها ثمانية دنانير فبقي ستة
عشر فثلثة عشر منها دينار فحصل مجموع المضمون تسعة دنانير وثلثة اجزاء من ثلثة عشر
جزءا ولما ثبت ان الاصل لا يضمن بدون الجودة جعل الجودة وهي دينار ثلثة عشر جزءا
كالاصل فضم عشرة اجزاء منها الى المضمون فكان جميعه عشرة دنانير فقيمتها مائة درهم واعلم ان
التفاوت بين قوليهما في هذه الصورة ظاهر لان الامانة عند الامام ديناران فقط وعند ابي يوسف
ديناران وعشرة اجزاء من ثلثة عشر جزءا لما سبق ان الامانة عنده كانت ستة وثلثين
جزءا فاذا قدر كل ثلثة عشر دينارا المصير كما مر ولكن التفاوت في المضمون قليل لان قيمة مجموع
المضمون والامانة عند الامام مائة وعشرون وثمانية دراهم وعند ابي يوسف مائة وعشرين
وثمانية دراهم الا قريبا من ثلثة دراهم بيانه ان الاجزاء العشرة التي هي امانة لو فرضت ثلثة
عشر لكان دينارا وصار قيمتها عشرة دراهم فاذا جعلنا كل درهم منها ثلثة عشر جزءا صار
مائة وثلثين فيصيب الاجزاء العشرة منها مائة جزء واذا قدر كل ثلثة عشر جزءا درهما يكون
احدا وسبعون جزءا سبعة دراهم والباقي وهو تسعة اجزاء يكون ناقصا اربعة اجزاء من ثلثة
جزء وقليل فالتفاوت بين الضمانين لا يصل الى ثلثة دراهم وهذا التفاوت ناشئ من عدم
تضمين ابي يوسف حصة الامانة من الوصف وهو ثلثة دراهم كما في المسئلة السابقة هذا
ضبط الكلام في هذا المقام بعون الملك العلام واعتبر محمد النقصان فان
لم يزد النقصان على دينار اجبر الراهن على الفك لان الجودة كلها امانة عنده فيصرف
النقصان اليها اولا وان زاد افتكه بنقصانه ان رضي به او جعل خمسة اسداسه فقط
رهنا بدينه واخذ السدس منه اعتبارا للحالة الاولى بحالة الهلاك ولو باع عبدا على
ان يرهن بالثمن شيئا بعينه جاز البيع استحسانا لانه للتاكيد وهو ملائم لمقتضى العقد
فيقيد بقوله بعينه لان الرهن لو كان مجهولا لا يجوز للجهالة ولو عيّنا الرهن في المجلس يرتفع
الفساد فلو امتنع المشتري عن التسليم اي تسليم الرهن خير البائع بين ترك الرهن

ورضا به البيع بلا رهن وبين الفسخ اي فسخ العقد لانه فات الوصف المرغوب فيه
ولم يكن راضيا الا به الا ان ينقد المشتري الثمن او يجعل قيمته اي قيمة الشيء المعين رهنا
ع لم يجبر لحصول المقصود وهو الثمن او الاستيفا قد وقال زفر يجبر المشتري على التسليم
لانه مشروط في البيع فصار من حقوقه كالوكالة المشروطة في الرهن ولنا ان الرهن
تبرع من الراهن ولا جبر في التبرع ولو رهن عبدين بالف فقضى حصة احدهما اي ما
يخصه اذا قسم الدين على قيمتهما لم يقبضه حتى يؤدي كل الدين بتمامه لان الرهن محبوس
بجميع الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه حثا له على قضاء الدين فان هلك بعد ما قضى
دينه يسترد ما اعطاه كما لو كان واحدا وفي القنية لو رهن ثوبا قيمته خمسة بخمسة فقضى
دينارين ثم قال يكون الرهن رهنا بما بقي من الدين او هو رهن بالجملة حتى لو هلك يرجع
الراهن بدينارين ولو سمى لكل واحد من العبدين قسطا من المال اي من الدين فادى
قسطا فقضى حصة احدهما اجاز محمد قبض ما قابله لتفرق عقد الرهن بتفرق التسمية
وقال لا يجوز حتى يؤدي الدين كله لان العقد متحد فلا يتفرق بالتسمية
مع محمد في هذا الاصل وهو ان عقد البيع في شيئين يتفرق بتفصيل الثمن لكن خالفه
اصله في الرهن لانه للاستيفاق وهو ... اذا اتحد عقد الرهن [illegible] فيهما و
احتبس بكل منهما ليكون ادعى للقضاء ولك ان تعرف ان المذكور في المتن
هو رواية الاصل واما رواية الزيادات في ان ابا يوسف مع محمد وهذه الرواية اصح
كذا في التبيين ويجوز رهنه عين واحدة عند رجلين بدين لكل منهما على الراهن
سواء كانا شريكين فيه اولا فاذا قضى احدهما دينه كانت رهنا عند الاخر لان
الرهن اضيف الى كل العين بجميع الدين في صفقة واحدة والاستحقاق للحبس لكل
واحد منهما غير متجزئ بنظر ان كان العين مما لا يتجزى تهايئا في حفظها حبسها فكل
واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الاخر وان كانت مما يتجزى وجب ان يحبس
كل منهما النصف فان دفع احدهما كله الى الاخر يضمن الدافع عنده خلافا لهما
اذا كان المودع اثنين والوديعة مما يقبل القسمة ذكر صدر الشهيد هذا اذا اجمل
واما اذا فصل وقال النصف يكون رهنا بحقه او النصف لا للكل لا يجوز الرهن اتفاقا
ويضمن كل منهما حصته منه اي من العين يعني ان الواجب على كل واحد منهما ان يضمن
حصته اذا هلكت فيصير كل منهما مستوفيا حقه لان الاستيفاء متجزئ ولو رهنا عينا عند
رجل بدين كان له عليهما جاز فصارت رهنا بكل الدين وتفرق المالكين لا يوجب
شيوعا في الرهن لانه يجوز ان يكون ملك الغير مرهونا بدين الغير كما في المستعار فرهن

ولو



ولو برهن اي اقام رجل بينة على انه اي فلانا ارتهن هذا الشيء من فلان بكذا انكره فلان
وجحد المدعى عليه وهو الراهن كونه رهنا لم يحكم ابو يوسف برده عليه اي برد ذلك الشيء
على المدعي عليه لان دعواه انما تسمع في حق نفسه لا في حق فلان فيكون شاغا فلا يصح
رهنه وجعله في يد المدعي مع عدل يعني قال محمد صح رهن ذلك الشيء ويقضى به للمدعي
ويوضع في يده ويد عدل الى الاستيفاء نصيبا اي الى ان يقضي المدعى عليه نصيب المدعي
من الدين فاذا قضاه اخذ ذلك الشيء لان البينة اثبتت دعواه في حقه وفي حق فلان
[illegible] وانكار فلان انما يعتبر في حقه لا في حق المدعي فيثبت حق المدعي في كل الرهن فلا يكون
شاغا ولو برهنا اي اقام كل من الرجلين بينة على ارتهانه اي على انه ارتهن هذا
الشيء رهنا من فلان والراهن ميت اي حال كون ذلك الفلان ميتا بطله اي ابو يوسف
كون ذلك الشيء رهنا لان القضاء به قضاء بالرهن المشاع فيبطل كما لو برهنا عليه حال
حيوة الراهن هذا اذا لم يؤرخا فان ارخا كان صاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا اذا كان
الرهن في يد احدهما كان صاحب اليد اولى لان قبضه دليل على سبقه وجعلاه رهنا بينهما
وهو الاستحسان ووجهه ان مقصود كل منهما بعد موت الراهن هو الاستيفاء من الرهن
بان يباع لدينه وهو قابل للشركة واما في حال حيوة الراهن فمقصود كل منهما الحبس
الرهن والشيوع مانع منه وهو نظير ما اذا برهنا على نكاح امرأة حيث لا تقبل فاذا برهنا
بعد موتها [illegible] قبلت لان مقصودهما المال فيقضى لكل بنصف ميراث
زوج ولو ارتهنا ايضا كما تصادقوا عليه من الدين وهو بيان لما اي بدين تصادق المرتهنان
والراهن عليه فقال احدهما اي المرتهنين لا دين لنا عليه وانكر الاخر اي قال المرتهن الاخر
لنا دين عليه بطله اي ابو يوسف الرهن واجازه محمد في حصة المنكر دليل كل منهما يعرف
من تقرير المسئلة السابقة وهي قوله ولو برهن على انه فلان ارتهنا ولو رهن مستأمن
عند مسلم ثم عاد الى دار الحرب فسبي اي استولى عليه المسلمون فسبوه فحكم
ابو يوسف بتملك المرهون بالدين اي بصيرورة الرهن ملكا للمرتهن وقال محمد هو
رهن يباع للوفاء اي لوفاء دين الراهن وما فضل للغانم يعني اذا فضل من ثمنه
شيء فهو للذي اسره لمحمد ان الاسر كالموت وبه لا يبطل الرهن فكذا بالاسر فكان
كوديعة المستأمن ولابي يوسف ان استيلاء المرتهن سابق على استيلاء الغزاة فكان اولى
لان السبق من اسباب الترجيح بخلاف المودع فانه امين لا مستول فصل في الرهن
الذي يوضع على يد العدل وفي التصرف فيه والجناية منه وعليه اذا اتفقا اي الراهن
والمرتهن على وضع الرهن عند عدل جاز فيكون يده في حق الحفظ كيد الراهن لكونه

امانة عنده
وفي حق المالية كيد المرتهن حتى يتم الرهن بقبضه ويجوز ان يجعل اليد الواحدة في
حكم اليدين كيد الساعي فانها جعلت كيد المالك حتى اذا قدم الزكوة فانتقص النصاب
فصار عند اخر الحول يتم بما في يد الساعي يجب عليه الزكوة وجعلت كيد الفقير حتى لا
يملك استرداده وليس لاحدهما اخذه من يد العدل لتعلق الحقين به اما حق المرتهن
فظاهر واما حق الراهن فيكون ماله محفوظا بيده فليس لاحدهما ابطال حق الآخر ولو دفعه
العدل الى الراهن او الى المرتهن ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق
المالية وكل منهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي فاذا ضمنه بالدفع الى المرتهن
يملك العدل الرهن فلا يضمن المرتهن اذ اهلك بيده ما لم يتعد فيه فان هلك الرهن في يد العدل هلك من
المرتهن يعني بعضهم ذكر الهلاك منه فيكون كالهلاك عنده لان يده كيد المرتهن فيكون مضمونا عليه
واذا وكل الراهن المرتهن او العدل او غيرهما بالبيع عند الحلول اي حلول الاجل لقضاء
الدين جازت وكالته لان المرهون ملكه فيملك التوكيل ببيعه فاذا باعه الوكيل يكون الثمن
رهنا مكانه ما لم يقبض به الدين لقيامه مقام الرهن المقبوض كالمغصوب المقبوض فاذا
هلك هلك من مال المرتهن ولو شرطت في العقد اي الوكالة في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل بعزل
لانه تعلق به حق المرتهن وفي العزل ابطاله ولهذا يجبره القاضي على بيعه كما يجبر الوكيل بالخصومة
بطلب الخصم اذا امتنع عن الجواب فان ابى الوكيل عن بيعه يبيعه القاضي فيما شرط في العقد
لان التوكيل لو وجد بعده لا يتعلق به حق المرتهن فينعزل بعزله وقيل يتعلق به حق المرتهن
ويلحق باصل العقد فصار كالمشروط فيه قال فخر الاسلام وهذا اصح ولهذا اطلق الجواب
في الجامع الصغير ولم يفصل بين كونه مشروطا في العقد وغير مشروط
في العقد ولا ينعزل بموته اي لا ينعزل بموت الراهن ولا بموت المرتهن لان
التوكيل صار تبعا للرهن ولازما له والرهن لا يبطل بموتهما فكذا ما لزمه وان مات الوكيل
بطلت الوكالة ولا يبطل الرهن فيجبر احدهما على بيعه يعني لا يباع المرهون الا برضا الراهن
والمرتهن لان كل واحد منهما ذو حق وان مات الراهن وكان له وصي باع وصيه الرهن
للوفاء اي لاداء الدين فان لم يكن له وصي نصب له وصي يبيعه اي نصب القاضي له وصيا
احياء للحقين ولو باع الراهن بغير اذن المرتهن توقف البيع على اجازته فمتى اجازه صار ثمنه
رهنا لان حقه كان في ماليته ومتى لم يجز فولاية فسخ البيع الى القاضي لا الى المرتهن
وذكر هذه المسئلة في فصل البيع الفاسد وقيد التوقف بالاصحية وهنا ترك القيد اوفاء الدين
يعني اذا ادى الراهن الرهن موسرا كان او معسرا نفذه اي ينفذ اعتاقه عندنا لانه
تصرف في ملكه ويطالب الراهن بالدين ان كان حالا والا اخذت قيمته من الراهن ان كان

حق المرتهن به قدر نفع ... فان اعتقه صح

157

بيوم موسرا فجعلت رهنا مكانه اي ان يحل الدين دفعا للضرر عن المرتهن وان كان الراهن معسرا
استسعى العبد في قيمته لانه يحل تلف حقه ووقع له في قيمته اشارة الى انه لا يسعى اكثر من قدر
الدين الذي يرجع على مولاه بما اداه اذا ايسر لانه قضاه بالزام الشرع ومن قضى دين غيره
وهو مضطر فيه يرجع عليه كمن اعار ثوبه ليرهن بدين كذا قضاه المعير يرجع على الراهن
بما اداه لكونه مضطرا فيه بخلاف العبد المستسعى اذا اعتقه احد الشريكين فيه حيث لا
يرجع على مولاه لانه يسعى في نفسه لتحصيل العتق له عند ابي حنيفة او لتكميله عندهما وقال الشافعي
لا ينفذ اعتاقه لتعلق حق المرتهن هذا هو المفهوم من المتن لكن الاظهر من اقواله المذكورة في
كتبهم انه ينفذ اي ان كان موسرا الامكان تضمينه ولا ينفذ ان كان معسرا قيد بالاعتاق لانه لو دبر
الراهن او كان امة فاستولدها ينفذ اتفاقا اما عندنا فظاهر واما عنده فلان التدبير لا يمنع
البيع ولا يبطل به حق المرتهن وكذا الاستيلاد ولكنهما يسعيان في جميع الدين ولا يرجعان على
مولاهما وان كان موسرا الا انهما يؤديان الدين عن كسبهما وهو مال المولى كذا في الكافي وان
استهلكه الراهن اخذ الحكم يعني حكمه كحكم اعتاقه يطالب الراهن بالدين ان كان حالا والا
اخذت قيمته فتجعل رهنا الا انه لا سعاية هنا لاستحالة وجوبها على الهالك قيد بالراهن لانه
لو استهلكه المرتهن والدين حال يكون مستوفيا والا يؤخذ قيمته منه فتجعل رهنا ولو قال وان
استهلكه الراهن او المرتهن لكان اشمل او اجنبي اي استهلكه اجنبي كان المرتهن خصمه لانه
كان احق بالرهن فكذا بالمسترد اد بدله فقيمته اي المرتهن الاجنبي القيمة ويقيمها مقامه وتكون
رهنا وبه اعلم ان الواجب على المستهلك قيمته يوم هلك حتى اذا كان قيمته يوم الرهن الفا
ويوم استهلكه خمسمائة غرم المستهلك خمسمائة وكانت رهنا وسقط خمسمائة من
الدين فصارت كانها هلكت بآفة والمعتبر في ضمان الرهن قيمته يوم القبض وجناية الراهن
على الراهن والمرتهن ومالهما اي على مالهما هدر عند ابي حنيفة لا يلزم فيها شيء عليهما واعتبرا ما
على المرتهن فله ان يطالب الراهن بموجب الجناية دفعا وفداء ان شاء الراهن دفعه بالجناية الى
المرتهن فيبطل الرهن وان قال المرتهن لا اطلب الجناية يكون رهنا على حاله
اراد بالجناية ما لا يوجب القصاص لانها لو كانت موجبة له فهي معتبرة اتفاقا فيقتص
اذا حضر الراهن ويسقط الدين لان ماليته تلفت بسبب باشره في ضمان المرتهن وذكر
كذا في الايضاح والهداية قيد بقوله على المرتهن لان الجناية على ماله غير معتبرة اتفاقا اذا ساوت
قيمته الدين لان تلك الجناية غير موجبة للدفع فلا يتملك المرتهن العبد فلا فائدة في اعتبارها
ايجاب الضمان المرتهن لان الجناية حصلت في ضمانه فعليه تخليصه منها فلا يفيد
وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه واما اذا كانت قيمته اكثر ففي ابي حنيفة يعتبر بقدر الامانة

لان ذلك الفضل ليس بمضمون وعندهما لا يعتبر لان الفضل وان لم يكن مضمونا لكن حكم الرهن
ثابت فيه وهو الحبس بالدين فصار بمنزلة المضمون كذا في الهداية والايضاح وفي الكافي ان
الحق ان العبد اذا كان نصفه مضمونا ونصفه امانة بان كانت قيمته ضعف الدين فجنايته
على المرتهن معتبرة فيقال للراهن ان شئت فادفعه وان شئت فافده فان دفعه وقبل
المرتهن بطل الرهن وصار العبد كله للمرتهن وان اختار فداءه فنصف الفداء على الراهن ونصفه
على المرتهن فما كان حصة المرتهن يبطل وما كان حصة الراهن يفدي والعبد رهن على حاله لكن
ان في اعتبار الجناية على المرتهن فائدة وهي ان المرتهن قد يختار تملك رقبة العبد بدفع
الراهن وكذا ان المرتهن لا يستبد باخذه بدون رضا الراهن فلا يكون فائدة فلا يعتبر تلك
الجناية كما لو جنى على مال المرتهن اقول محل الخلاف جناية الرهن على المرتهن فقط لان جنايته
على ماله هو على الراهن وماله هدر اتفاقا فلو قال وجناية الرهن على المرتهن هدر لكان اخصر
وتضمن الجناية من الراهن عليه الى الرهن لتعلق حق المرتهن به تحمل المالك كالاجنبي
ومن المرتهن اي يضمن من المرتهن جنايته على الرهن لان عينه ملك الراهن ويسقط من
دينه بقدرها اي بقدر الجناية لان المرتهن تعدى في ملك الراهن بالجناية عليه فيضمنه
فيسقط من دينه ذلك القدر قصاصا ولو قتل العبد المرهون رجلا خطأ وقيمته ضعف الدين
ففداه المرتهن والراهن غائب فله اي للمرتهن الرجوع بالنصف اي نصف ما فداه على الراهن
عند ابي ح وقالا لا يرجع قيد المصنف اتفاقي لان المرتهن يرجع بما فضل على الدين من قيمته
عنده وان كان ما دون النصف ولا يرجع عندهما قيد بفضل القيمة لانه لم تفضل فضمان الجناية
كله على المرتهن اتفاقا وقيد بالفداء لان المرتهن ليس له دفع الرهن المحول للجناية عنده
وقيد بغيبة الراهن اتفاقا وان اتفقا على الدفع فدفعاه بالجناية يبطل الرهن ويسقط الدين وضع
المسئلة في فداء المرتهن لان الراهن لو فداه يرجع على المرتهن بحصة حاضرا كان او غائبا
اتفاقا لان سقوط الدين لازم فداء الراهن او دفع لكون الرهن في حكم الهالك فاذا فداه كانه
حصله بالفداء فلم يجعل الراهن متبرعا في اداء حصة المرتهن فيرجع عليه وان اتفقا على ان يفديا
فالفداء في المضمون على المرتهن وفي الزائد على الراهن فيكون الرهن والدين بحالهما وان اختلفا في الدفع
والفداء فالقول لمن اختار الفداء وقيد بغيبة الراهن لانه لو كان حاضرا لا يرجع اتفاقا كذا
في المحيط ولو كان المرتهن غائبا ففداه الراهن لا يكون متبرعا اتفاقا في الخانية لكن ان المرتهن متبرع
في فداء نصيب الراهن فلا يرجع عليه كما لو كان الراهن حاضرا وله ان المرتهن محتاج الى فداء
المضمون ولا يمكنه ذلك الا بفداء الامانة لانها متصلة بالرهن وهو محتاج الى احياء فلا يكون متبرعا
لا مضطرا فيه بخلاف الراهن اذا كان حاضرا لان القاضي يجبره على الفداء او الدفع الامر اليه فلا يكون المرتهن




خطأ او لا يرجع ولو كان العبد مرهونا بالف وقيمته الف فقتله اخر قيمته مائة فدفع به الى
دفع العبد الجاني الى المرتهن بسبب قتله خطأ بحكم الراهن بين فكه بالف وتركه بالدين و
او حبسا فكانه بالدين لان المرهون تغير في ضمان المرتهن فصار كالكاس وجه فالضامن وجه
فيتخير نظرا الى الجهتين كالمبيع اذا انتقص في يد البائع او قتله عبد قيمته اقل من قيمة المبيع وقع به
المشتري مخير فكذا هنا او لكن العبد الثاني قائم مقام الاول وساو لحائر لكونه رهنا فصار
كان الاول موجود فانتقصت قيمته بالسعر ولو كان كذلك كان للراهن على الفكاك فكذا هنا

## كتاب الحجر

وهو في الشرع المنع من التصرف حكما فخرج به المنع الفعلي الحسي لا يمكن رده اذا
وقع فلا يتصور الحجر عنه يجيز تصرف الصبي بالاذن الولي والقاضي ومن له ولاية التجارة في
مال الصغير كالاب والجد والوصي فلا يجوز باذن الام والاخ والعم وقال الشافعي لا يجوز
اراد بالصبي الذي يعقل البيع لانه لو لم يعقل لا يجوز تصرفه اتفاقا واراد بالتصرف ما هو متردد بين
النفع والضرر لان ما هو ضرر محض كالطلاق لا يجوز بالاذن اتفاقا وما هو نفع محض كقبول الهبة
يجوز بدونه اتفاقا له ان عقله ناقص لا يطلق بالاذن ولنا انه قادر على التصرف ونقصانه ينجبر بالاذن
ويصح من العبد باذن المولى لان حجره كان لحق المولى المختص بمنافعه فاذا اذن فقد رضي بابطال حقه ولا
يصح التصرف من المجنون وهو الذي لا يفيق اصلا بحال اي باذن المولى وبغيره لانه لا اهلية له اصلا
لفقد ان عقله واما المجنون الذي يكون قليل الفهم مختلط الكلام الا انه لا يضرب ولا يشتم فتصرفه صحيح
بالاجازة ويقال له معتوه ومن تصرف من هؤلاء اي من الصبي والعبد والمجنون المعتوه بيعا او شراء اي
ثبوت حكمه وهو التملك اجيز المصلحة اي اجازه المولى او الولي اذا راى فيه مصلحة والا اي انه لم يرفيه
فسخ قيد بقوله وقصد احترازا عن الهزل لانه لا يقصد به الحكم واشارة الى ان كلهم انما يجوز تصرفه اذا
عقل البيع بانه جالب للثمن وسالب للمبيع والشراء بعكسه وبان الغبن الفاحش فيه متميز من
اليسير ولو باع صبي محجور ثم بلغ فاجازه اي اجاز بيعه اجزناه وقال زفر لا يجوز لان بيعه كان موقوفا
على اجازة وليه فلا ينفذ باجازة نفسه ولنا انه لما بلغ صار قادرا على ايجاد العقد فقدرته على تنفيذه
اولى ولا يصح اقرار الصبي والمجنون لثبوت نقصان في عقلهما ولا يقع طلاقهما لقوله عم
كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمعتوه ولا اعتاقهما لانه مضرة محضة في حقهما فلا يؤثر
فيه الاجازة ويلزمهما ضمان ما اتلفاه لان اعتبار الفعل لا يتوقف على القصد كالنائم اذا انقلب على
مال انسان فاتلفه يضمن وفي الخانية اذا استقرض الصبي مالا فاتلفه لا يؤاخذ به في الحال
ولا بعد البلوغ لانه ليس من اهل الالتزام ويقع طلاق العبد لقوله عم لا يملك العبد والمكاتب شيئا
الا الطلاق وينفذ اقراره على نفسه وكذا يعتبر استقراضه لقيام اهليته وكونه مكلفا دون
مولاه اي لا ينفذ اقراره في مولاه لان اقرار الانسان على غيره غير مقبول الا بولاية ولا ولاية

للعبد على المولى حتى لو اقر المولى على عبده المأذون المديون صح اقراره وصار كاقرار العبد
نفسه الآن غريم اقرار العبد يتقدم على غريم اقرار المولى عليه ويلزمه المال بعد العتق لان
المانع عن ادائه ارتفع بعده وبالحد والقصاص في الحال يعني اذا اقر بما يوجب الحد والقصاص
لزمه في الحال ولم يؤخر الى ما بعد العتق لانه مبقى على اصل الحرية في حقهما لانهما من خواص
الانسانية وهو ليس بمملوك من حيث انه آدمي الا ان حضرة المولى ليس بشرط في اقراره ولو لم
يقر ولكن اقيمت عليه البينة فحضرة المولى شرط عند ابي ح ومحمد ولم يشترطه ابو يوسف لا يؤاخذ به للحال
ولا يصح اقرار المولى بهما عليه بعد اقرار العبد فيهما ولا يعتبر بطلان حق المولى لانه ضمني ولا
يحجر على الفاسق المصلح لماله مطلقا اي سواء كان فسقه طاريا او اصليا وقال الشافعي يحجر
عليه زجرا له عن الفسق كما منع عن الشهادة والولاية للزجر ولنا انه اذا كان مصلحا لماله
يكون الرشد مانوسا منه فيدفع ماله اليه لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
المراد منه الرشد في المال اجماعا فلا يكون في الدين مرادا الا المنكر ولو برشد واحد والحر العاقل
البالغ لا يحجر عليه عند ابي ح للسفه سواء كان سفيها بعد البلوغ وهو العمل بخلاف موجب
الشرع والتبذير وهو ان يتلف ماله لا لغرض او لغرض لا يعده العقلاء من اهل الديانة غرضا
كشراء الحمام الطيارة بثمن غال ونحوه وتصرفه جائز وان خلا عن مصلحة عند ابي ح لان
السفيه مطلق عاقل وفي حجره اهدار الآدمية وهو اضر من تبذير ماله فلا يحجر عليه الا ان يكون
ضرره عاما كالطبيب الجاهل والمفتي الماجن وهو الذي يفتي عن جهل او يعلم
الناس الحيل والمكاري المفلس وقالا يحجر عليه نظرا له كالصبي اذا تصرف تصرفا يحتمل الفسخ كالبيع و
الشراء واما ما لا يحتمله كالنكاح فحجره غير جائز اتفاقا اما عنده فظاهر واما عندهما فلان
كلام السفيه كالهازل من جهة خروجه على غير نهج العقلاء فما لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر فيه الحجر
ويتوقف تصرفه على اجازة الحاكم فان رأى فيه مصلحة اجازه والا فلا واما لو تصرف في ماله قبل الحجر فيجوز
عند محمد لان السفه كالصبا عنده ويجوز عند ابي يوسف لانه لا يحجر الا بقضاء القاضي
اقول لا حاجة الى قوله وقالا يحجر عليه ولو لم يذكره فيتم لجواز المسئلة الاولى لكان اولى او جزلان
قوله لما كان في طرف الاثبات عن قول ابي ح وقاله في المسئلة الثانية وتصرف لا يتوقف على اجازة
الحاكم لكان مصونا عن الابهام المفضي الى الانسحاب وينفذ عتقه ويسعى العبد كان المحجور عليه
كان للنظر له فلما لم يمكن رد اعتاقه وجب على العبد رد قيمته نظرا له ويجوز نكاحه وان تزوج اربع
نسوة او تزوج كل يوم واحدة فطلقها لانه من حوائجه الاصلية وتسمية المهر ان كان مثلها لانه من
ضرورات النكاح ويبطل الفضل عن مهر المثل لانه لا ضرورة فيه

والصلح م

١٥٩

ولا يحجر على الفاسق للصلاح عن جهل او يعلم الناس الحيل والمكاري المفلس وتخرج زكوته المذكورة
السفيه لان القاضي يدفعها اليه ويبعث معه امينا لئلا يصرفها في غير مصرفها لان الزكاة عبادة و
من ضرورتها النية وينفق على اولاده وزوجته وذوي ارحامه لان السفه غير مانع من احياء
حقوق الناس ولا يمنع من فرض الحج لانه واجب بايجاب الله تعالى لا بصنيعه حتى لو حلف
وحنث او ظاهر امر انه لا يكفر بالمال بل بالصوم لانه مما يجب بفعله ومن عمرة واحدة لاختلاف
العلماء في وجوبها وينفق عليه في الطريق نفقة يعني يصرف القاضي نفقة السفيه الى امين ينفق عليه
حذرا عن اسرافه ويعطي ما يلزمه مما لا اثم فيه ككفارة الاذى ودم الاحصار ولا يعطي ما يلزمه
لجناية في احرامه وينفذ وصاياه في القرب جمع قربة وهي ما يتقرب به الى الله تعالى من الثلث حال
من الثلث لان في تنفيذها نظرا له من تحصيل الثواب في الآخرة والثناء
في الدنيا قيد بالقرب لانها في غير القرب لا تنفذ والبالغ حال كونه غير رشيد اي سفيها
يسلم اليه ماله عند ابي ح بخمس وعشرين سنة يعني يحجره القاضي عن ماله فاذا بلغ تلك السن
يسلمه اليه وان لم يؤنس رشده لان المنع كان لرجاء التأدب فاذا بلغ تلك السن ولم يتأدب
انقطع عنه الرجاء غالبا فلا معنى للحجر بعده وقالا يمنع ابدا اي لا يسلم اليه ماله حتى يؤنس
رشده ولا يصح تصرفه فيه ابدا لان علة الحجر هو السفه فالحجر ابدا يبقى ما بقي السفه كالصبا ويبلغ
الغلام بالاحتلام والاحبال اي بجعله امرأة حبلى والانزال والا اي وان لم يظهر من هذه العلامات
شيء فهو اي بلوغ الغلام بتمام ثماني عشرة سنة عند ابي ح لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي
احسن حتى يبلغ اشده فسره ابن عباس بثماني عشرة سنة والجارية اي تبلغ الجارية بالحيض
والاحتلام والحبل والا فهو اي وان لم يظهر من هذه العلامات فبلوغ الجارية بتمام سبع عشرة سنة لان
نشو الاناث وبلوغهن اسرع فنقص عن ذلك سنة وقدراه بخمس عشرة فيهما اي بلوغ
الغلام والجارية وهو اي قولهما رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى لان العادة جارية على ان البلوغ
لا يتأخر عن هذه المدة واذا ادعى المراهق منهما اي من قرب الاحتلام من الغلام والجارية
وهو في سن اثنتي عشرة سنة في الغلام وتسع سنين في الجارية البلوغ صدق لانه امر لا يعرف الا
من جهته ولا يكذبه الظاهر والمديون لا يحجر عليه عند ابي حنيفة وان طلب غرماؤه الحجر عليه لان فيه
اهدار الادمية فهو اضرار له بل يحبس ابدا ليوفي دينه بالاستقراض او ببيع ماله ودفعا
لظلم عن غرمائه ولا يبيع القاضي دينه عن ماله بغير امره اتفاقا لانه تجارة لا عن تراض وينفذه كما اذا كان ماله
دراهم ودينه دراهم ولو كان دينه دراهم وله دنانير ايضا ان يأخذه بلا رضا المديون اذا ظفر به جنسه حقه ويبيع
احد النقدين بالآخر يعني اذا كان له دنانير ودينه دراهم او بالعكس باع القاضي احدهما بالآخر
لايفاء دينه اتفاقا اما عندهما فظاهر واما عنده فلعله استحسانا وكان القياس ان لا يجوز له ذلك كما في العروض وجه

الاستحسان ان النقدين جنسان صورة وواحد معنى من حيث ان كلا منهما وسيلة
فبالاعتبار الاول لم يجز للدائن ان ياخذ احدهما مكان الاخر جبرا وبالاعتبار الثاني جاز للقاضي
ان يقضي به دينه على ان الشيئين بخلاف العروض لان الاغراض متعلقة باعيانها وفي الاخير
عليه بطلب الغرماء ويمنع من التصرف لانه في حجة نظر للغرماء ويباع ماله لامتناعه عن بيع
القاضي مال المديون لكي لا يتاخر اداء دينه ان امتنع عن البيع كما اذا اسلم عبد ذمي وامتنع
الذمي عن بيعه باعه القاضي فيبدأ ببيع نقود المديون لانها معدة للتقلب ثم بعروض
ثم بعقار بالدين لانها قد تعد للتقلب ثم بعقاره وقيد المديون بالحاضر لانه لو كان غائبا لا يبيع
القاضي ماله اتفاقا فاقول في كلامه سوء ترتيب لان اداء الدين عند التجانس وبيع احد
النقدين بالاخر اتفاق ذكره بين قول ابي حنيفة وارداف قولهما عليه مع انه لا احتياج اليه
لكونه في طرف الاثبات ولو قال المقر والمديون يحبس ولا يحجر عليه بطلب الغرماء
ولا يباع ماله لامتناعه لكان الكلام اخصر واسد وعن ارداف قولهما اغنى ويقسم ثمنه بين
الغرماء بالحصص اذا باعه المولى او القاضي اتفاقا وان اقر المديون بدين لرجل وهو محجور لزمه
ما اقر به بعد قضاء الدين لان المديون لما حجر للغرماء تعلق حقهم بما في يده فلا يملك ابطاله بالاقرار
لغيرهم لكن ينفذ اقراره في حق نفسه اعلم ان اقراره حالة الحجر من الصور الخلافية وفي المحيط يصح
اقرار المحجور عند ابي ح ولا يصح عندهما في المال الذي في يده وانت تعلم ان المقر اورده بصيغة
الوفاق وفيه اشارة الى انه لو استفاد مالا اخر بعد الحجر نفذ اقراره وتبرعاته فيه لان حقهم تعلق
بالمال القائم لا بالمستفاد فقيد بالاقرار لانه لو استهلك مالا لغيرهم فله ان يشاركهم فيما في يده
لان الحجر انما يثبت في القول لا في الفعل وكذا لو تزوج امرأة بمهر مثلها فلها ان تشاركهم فيه لان
النكاح من حوائجه وينفق على المديون المفلس المحجور من ماله لاولاده وزوجته وذي
ارحامه لان حوائجهم متقدمة على حقوق الغرماء ويحبس لطلب الغريم حبسه وانكاره المال
فيما التزمه اي في كل دين لزمه بعقد كالمهر والكفالة او لزمه بدل مال اي لزمه عن مال حصل
في يده كثمن المبيع وبدل القرض يعني الحاكم يحبسه في هاتين الصورتين وان بلغني الى انكاره
وقوله ان له مالا كاذب ومطله اما في الاول فلانه اقدم على العقد باختياره فدل على غناه واما في
الثانية فلان ما في يده من المال يدل على غناه ومن جملة [illegible] من المديونين كعوض المغصوب
وارش الجناية اذا انكر المديون المال انما يحبسه الحاكم بالبينة يعني بعد ما يقيم الغريم بينة
بان له مالا ولا يحبسه قبله لعدم الدليل على يساره حتى يظهر افلاسه وهو متعلق بقوله
يحبس بينة اي بان يقول الشهود انه فقير لا نعلم له مالا سوى كسوته ولفظ الشهادة ليس
بشرط فيه وقيل شرط او بمضي شهرين او ثلثة على اختلاف القولين او ما يراه الحاكم

في



في الصحيح يعني لو ظهر افلاسه برأي القاضي اصح الاقوال لاختلاف احوال
الناس في الهيئة وتحمل الشدة واذا ظهر افلاسه والدائن غائب ياخذ منه القاضي كفيلا
ويخرجه من الحبس لا يقبل في ظاهر الرواية وللغرماء اي للغرماء المديون بعد خروجه من الحبس
ملازمته عند ابي حنيفة لان ظاهر الحال يصلح ان يدفع الالزام ولا يبطل الحق في الملازمة لقوله عليه السلام
لصاحب الحق يد اي ملازمة لكن اذا دخل داره لحاجة لا يتبعه بل يجلس على بابه فاذا خاف ان يهرب
من جانب آخر فله ان يمنعه من الدخول او يدخل معه من غير ان يمنعوه عن
التصرف في السفر ليتمكن من الاكتساب وقضاء الديون وفي اثنائه فاضل الكسب
الى الغرماء ان يقتسموا بينهم ما فضل من كسبه عن حوائجه بالحصص ومنعاه اي من ملازمته
لان القضاء بالافلاس صحيح عندهما فاذا ثبت العسرة يمنع عن ملازمته الى بينة يساره
فاذا اقام الغرماء البينة على يساره يرجح على بينة الاعسار لان الاصل هو العسرة
وبينة اليسار صارت اكثر اثباتا ولو قدم المديون بعض الغرماء في القضاء جاز لانه تصرف
في ملكه ولو زاد على حصته ولغيره من الغرماء ان ياخذه

## كتاب المأذون

الاذن في الشرع فك الحجر وفائدته اهلية العبد والصبي الى اكتساب الاموال اذا اذن المولى اذنا عاما في التجارة
جاز تصرفه مطلقا في جميع انواعها لان الاذن ان كان خاصا كما اذا قال اذنت لعبدي فلان و لم يشتهر بين
الناس فعلم العبد به شرط العلم وان كان عاما كما اذا قال المولى لاهل السوق بايعوا عبدي
فلانا يصير ماذونا قبل العلم ولو اذن لعبده الابق لا يصير ماذونا ولعبده المغصوب يكون ماذونا لان بيع
الابق غير جائز وبيع المغصوب جائز كذا ذكره في الخانية وابتناؤه اي الاذن يثبت بالدلالة كما اذا رأى المولى
عبده او الوصي الصبي يبيع ويشتري وسكت عن النهي سواء كان المبيع مملوكا لهما او لا لكن فيما عاينه المولى لان
شراءه ينفذ عليه لان المبيع يدخل في ملكه فلا يتضرر وان كان بيعا لا ينفذ عليه لان المبيع يزول عن ملكه
فلم يجعل سكوته اذنا في ذلك البيع وانما جعل اذنا بعده كالصريح اي كثبوته بالاذن الصريح وقال زفر لا يكون
سكوته اذنا لاحتمال ان يكون عن سخط كما لا يثبت اذا رأى عبده يتزوج فسكت وكما اذا رأى المرتهن
يبيع الرهن فسكت ولنا ان العادة جرت بان من لا يرضى ببيع عبده ينهى عنه ولو لم يجعل سكوته اذنا
لادى ذلك الى اضرار الناس لغرورهم به ومعاملتهم معه فجعل سكوته رضاء عرفا وفي الخانية انما يجعل سكوت
المولى اذنا اذا لم يسبق منه ما يوجب نفي الاذن حالة السكوت اذ لو سبق منه ذلك لا يكون هذا اذنا اتفاقا
كما اذا قال المولى اذا رأيت عبدي يتجر فسكت فلا اذن له في التجارة ثم اذا رآه يتجر فسكت لا يصير
ماذونا وفي المحيط لو رأى القاضي صبيا او معتوها يبيع ويشتري فسكت لا يكون اذنا وان اذن القاضي للصبي
جاز وان كان ابوه او وصيه [illegible] وانما يجب على القاضي الاول [illegible] لانه مثله في الولاية ولو سمى
المولى لعبده نوعا كما اذا قال اذنت لك ان تتجر كذا او مدة كما اذا قال اليوم كذا اطلقناه

في الكل يعني يصير ماذونا عندنا في جميع التجارات وفي جميع الاوقات قيد بقوله لغيرها لانه لو سمي شيئا معينا
واذن له في بيعه او شرائه لا يكون ماذونا الا ان يقول بع هذا الثوب واشتر بثمنه شيئا او يقول بع
هذا الثوب فبعه ثم يكون ماذونا لانه اذن له في عقد مكرر وقال زفر يتقيد بما قيد به المولى لان الاذن
توكيل وانابة من المولى لانه يتصرف له فيختص بما خصصه به كما لو اذن القاضي للصبي وقيده بنوع فيتقيد
به لانه بمنزلة التوكيل ولنا ان الاذن اسقاط القيد الحجر ولهذا جاز تعليقه بالشرط ولم يجز تعليق الحجر
والاسقاط متى وقع لا يقبل التقييد وفي الحقايق هذا اذا صادف الاذن بالتصرف عبدا محجورا
اما اذا صادف عبدا ماذونا يتخصص كما اذا اذن لعبده في التجارة ثم دفع اليه مالا وقال اشتر لي
به الطعام فاشترى الدقيق يصير مشتريا بالنفقة لا بشراء ثياب الكسوة ولا طعام الاكل
يعني اذا اشترى العبد هذه الاشياء باذن مولاه لا يكون ماذونا لانه استخدام ولو صار ماذونا
له لانسد باب الاستخدام ويجوز بيعه اي بيع الماذون وشراؤه بغبن يسير بالاتفاق لتعذر الاحتراز
عنه وكذا بالفاحش يعني عند ابي حنيفة يجوز بالغبن الفاحش ايضا وهو ما لا يتغابن بمثله وقالا لا يجوز
لان المقصود من الاذن الاسترباح والعقد بالفاحش اتلاف فلا يدخل تحت الاذن فلا يجوز
كما لا يجوز العقد بالفاحش من الاب والوصي والقاضي في مال الصبي وله ان الماذون متصرف لنفسه
كالحر فيصح عقده بالفاحش بخلاف ما استشهدا به لان تصرفهم للصغير وهو مقيد بالنظر له ولو
ابتاع الماذون بالخيار فوهب له الثمن او ابراه بايعه عن الثمن في مدة الخيار فله ان يرد اي للماذون
رد المبيع بالخيار عند ابي حنيفة او اشترى عبدا بالف فازدادت قيمته لسمن فله الاقالة يعني للماذون
وذكر العبد عند ابي حنيفة لان الماذون متصرف لنفسه وقالا لا يجوز له الرد ولا الاقالة لان الاسترباح المقصود
من الاذن يفوت بهما ويجيز ابو يوسف الاقالة لو كان الماذون مديونا بعد قبضه الثمن اي بعد
ابراء البايع الماذون عن الثمن هذا اذا قبض الماذون المبيع لانه لو لم يقبضه لا يجوز اقالته اتفاقا لان
الاقالة في المنقول قبل القبض فسخ عند ابي يوسف ايضا لتعذر البيع فيبطل له ان الاقالة بيع جديد
بالثمن الاول عنده فيجب للماذون على البايع مثل الثمن الاول فيتصل حق الغرماء من المبيع الى ثمنه ولا يتضررون
وقالا لا يجوز الاقالة لانها فسخ عندهما فلا يجب للماذون على البايع ثمن لانه لم يقبض منه شيئا فيقبض
البايع المبيع مجانا فيتضرر به الغرماء اعلم ان الفايدة في التقييد بكونه مديونا غير ظاهر لان الاقالة تصح
من الماذون مديونا كان او غيره ذكره في المحيط ولهذا لم يذكر هذا القيد في المنظومة وشروحها ويوكل الماذون
ويبضع اي يعطي رجلا قدرا من المال ليتجر به ويكون الربح له ويضارب ويعير ويرهن ويسترهن
ويوجر ويستاجر لان هذه الاشياء من توابع التجارة ويزارع اي يدفع الارض مزارعة وياخذ
لانها مما يطلب به الربح وقد قال عم المزارع يتاجر ربه ويجيز اجارة نفسه وقال الشافعي لا يجوز
قيد بالاجارة لانه لو رهن نفسه او باعه لا يجوز اتفاقا وقيد الاجارة بنفسه لانه لو آجر كسبه

جاز



جاز اتفاقا من الحقايق له ان الاذن لم يتناول التصرف في نفسه ولهذا لا يملك بيع منافعه لانها تابعة له
ولنا ان الاجارة نوع تجارة فيملكها وانما لا يجوز بيع نفسه لاستلزامه بطلان الاذن وكذا لو كسب منافعه
ويقر بالدين اي يصح اقراره به سواء كان مديونا او لا لانه لو لم يصح لامتنع الناس من معاملته المراد
بالدين ما حصل بالتجارة لانه لو لم يحصل به كاقراره بمهر لا يصح فلا يؤاخذ به قبل العتق وفي المحيط هذا اذا
اقر قبل ان يباع ولو اقر بعده لا يصدق على الغرماء لانه بالبيع صار محجورا واقرار المحجور لا يصح
والغصب انما صح اقراره به لان ضمان الغصب ضمان معاوضة وهو تمليك وتملك فكان كالتجارة
والوديعة لانها من صنيع التجارة والمديون لا يصح اقراره لاصوله وفروعه وزوجته عنده لان هذا
اقرار صورة وشهادة لهؤلاء غير جايزة لو كان حرا فكذا اقراره وقالا يصح لانه اقر بما لا حق له فيما
اكتسبه فصار كما لو اقر لاجنبي ولا يتزوج الماذون ولا يزوج مماليكه لان التزوج والتزويج
ليسا من باب التجارة وكيف لا وابو يوسف للماذون وللمضارب وشريك العنان تزويج الامة لان فيه
تحصيل المهر وسقوط النفقة فاشبه اجارتها قيد بقوله للمضارب لان تزويج امة الصغير جايز
للاب والوصي اتفاقا لان تصرفهما غير مقيد بالتجارة بل مقيد بالنظر للصغير كذا في عامة الكتب لكن
جعل صاحب الهداية تزويج الاب والوصي على هذا الخلاف وقيد بتزويج الامة لان تزويج العبد ليس لهم
اتفاقا والمكاتب يملك تزويج امته اتفاقا من الحقايق ولا يكاتب الماذون مملوكه ولا يعتق
على مال لان كل منهما ليس من باب التجارة اذ هي مبادلة المال بالمال للاسترباح ولو فعلهما الماذون
ولم يكن مديونا فاجازه المولى يجوز لان الامتناع كان لحقه فاذا اجازه زال المانع ولكن ليس للماذون
ان يقبض البدل لانه نايب من المولى في العقد فلا يتعلق به حقوق العقد كالنكاح وما ذكره صاحب
النهاية من انه اذا كان على الماذون دين قليل او كثير لا يجوز كتابته وان اجازه المولى مشكل لان الدين
اذا لم يكن مستغرقا لا يمنع ان يكون ما في يده ملكا للمولى اتفاقا واما المستغرق فانما يمنع عندهما
فكيف يستقيم هذا القول ولا يقرض ولا يهب مطلقا اي بعوض وبغيره لان القرض تبرع محض وكذا
الهبة واما الهبة بعوض فتبرع ابتداء فلا ينتظمهما الاذن بالتجارة ويهدي طعاما يسيرا من
الطعام وهو نصف رغيف والمضارعة الجعلية هدية فيقيد باليسير وهو مقدر بما لا يعد سرفا للضيافة اليسيرة
لانه لا يعد اهداء الكثير وقيد بالطعام لان اهداء قدر اليسير من الدراهم غير جايز وقيل يملك
التبرع بما دون درهم ويضيف من يطعمه اراد بالضيافة اليسيرة وهي ما لا يعد في التجارة اسرافا
وهو الصحيح وانما جاز ضيافة من يعامله لان التاجر يحتاج اليها لاستجلاب قلوب الاغنياء
ويباع كسبه الحاصل قبل الدين او بعده في الدين اي في اداء الدين اتفاقا وتباع رقبته فيه ايضا عندنا يجب
على القاضي ان يبيع رقبته في الماذون في اداء دينه اذا لم يف كسبه بحقوق الغرماء ولكن لا يعجل ببيعه
بل ينتظر مدة لاحتمال ان يكون له دين يقبضه وقال الشافعي لا يباع هذا لان دينا لكسب التجارة وان كان

دين السنة لا كل يباع رقبته اتفاقا لانه دين متعلق بالجناية لا بالاذن له ان الاذن انما تعلق بكسبه
فلا يباع رقبته في دينه كسائر اموال المولى ولنا ان هذا دين ظاهر وجوبه في حق المولى باذنه فيتعلق
برقبته كما اذا تزوج باذن مولاه يتعلق به دين نفقة زوجته قيد بالبيع القاضي لان المولى محجور عن
بيعه لتعلق حقوق الغرماء به وفي المحيط حضور المولى شرط في بيع رقبته لانه هو الخصم في رقبته
كما اذا ادعى رقبته انسان وحضور المأذون شرط في بيع كسبه لانه هو الخصم فيه كما اذا ادعى كسبه انسان
الا ان يفديه المولى بقضاء دينه وهو مستفاد من قوله ثم ذكر ان يؤدي عنه جميع الديون او الاداء
قيمته كذا في الكفاية ويقسم ثمنه بين الغرماء بالحصص وان اعتقه المولى موسرا كان او معسرا
نفذ وضمن لهم قيمته لانه اتلف ما تعلق به حقهم ولا وجه لرد العتق لانه لا يقبل الفسخ فاذا ضمن المولى
قيمته ان شاؤا استسعوا العبد ببقية دينهم وان شاؤا استسعوا العبد بجميع دينهم لانه صار حرا او دين
الحر يتعلق برقبته تعلق الوجوب لا تعلق الاستيفاء هذا اذا كان المأذون قنا وان كان مدبرا
فاعتقه المولى لا يضمن لان حقهم لم يتعلق برقبته لان بيعه غير جائز وفي المحيط ان اعتقه باذن الغرماء لا يسقط
الضمان عن المولى وليس هذا كالعتق الراهن باذن المرتهن وهو معسر حيث لا يضمن لانه قد
خرج من الرهن باذنه والمأذون لا يبرأ من الدين باذن الغريم بعتقه فان فضل شيء من الدين طولب
به المأذون بعد العتق فيما اي فيما بيع المأذون واعتاقه ولا يباع ثانيا كما في نفقة الزوجة لان النفقة
تتجدد فيكون دينا حادثا بعد البيع وكذا لكل ديون الغرماء قيد بالاعتاق لانه المولى لو باعه بغير اذن
القاضي لا ينفذ فلهم حق الفسخ عند حضور المتعاقدين اذا كان العبد قائما وان كان هالكا
فان شاؤا ضمنوا المولى وان شاؤا ضمنوا المشتري قيمته فيستوفي الثمن من المولى وهذا اذا كان الدين
معجلا فان كان مؤجلا فباعه مولاه جاز بيعه لان الدين المؤجل لا يحجر المولى عن بيعه فاذا حل
الاجل ليس للغريم ان ينقض البيع بل يضمن المولى قيمته كذا في الجناية فلو كان له اي للمأذون
موليان اذن له في التجارة فادانه احدهما اي جعل احد المولين مديونا للنصف الآخر ثم بيع العين
بستة مائة وجني مثلها اي ادانه والثلثان للاجنبي عند ابي حنيفة وقالا الربع بيعني ربع المائة للدين
والباقي للاجنبي قيد بان يكون له موليان لانه لو كان له مولى واحد فادانه لا يعتبر دين المولى اتفاقا وقيد
بان يكون مع دين المولى دين اجنبي لان الدين لو كان للموليين يكون المائة بينهما بالحصص وقيد بان يكون
مع دين المولى دين اجنبي لانه لو كان الكل واحد من الموليين والاجنبي عليه مائة والمسئلة بحالها فنصف المائة
يكون للاجنبي ونصفها للموليين اتفاقا
الذي ادانه لا شيء له في نصيب نفسه فيسلم ذلك للاجنبي ونصيب المولى الآخر بينهما لاستوائهما فصار
الربع له والباقي للاجنبي وله ان نصف دين المولى بطل بالاقالة
النصف الآخر وهو خمسون وللاجنبي مائة



او الموهوب له يعني اذا ولدت المأذونة بعد لحوق الدين ولدا او وهب للمأذون شيء فالغرماء احق
من المولى عندنا وقال زفر المولى احق منهم لانه ليس من مال التجارة فصار كالولد المولود قبل الدين
ولنا ان الهبة كسبه فيقضي به ديونه سواء حصلت قبل الدين او بعده واما الولد فاذا حدث
بعد الدين فالدين متعلق بالام فيسري الى الولد لانه متصل فان حدث قبل الدين
لا يسري اليه لانه منفصل
ولو باع المأذون وعليه الف معجلة واخرى الى الف اخرى مؤجلة بالغين وهو متعلق
ببيع فقبض المعجلة اي الدين المعجل امرنا بتاخير المؤجل الى وقته يعني يدفع الالف الاخرى الى المولى
عندنا فاذا حل الاجل اعطاه المولى الى الغريم لا بتعجيله يعني قال زفر يعطي الالف الباقية الى
صاحب الدين المؤجل في الحال لان الدين انتقل من الذمة الى الثمن بالبيع فصار كتحقق له الى التركة
بالموت وهنا لم يحل الدين فكذا هذا ولنا ان الدين كان في الذمة ولم يتحول الى الثمن بدليل انه لو هلك
الثمن قبل الدفع كان كل الدين على العبد فلا يطالب في الحال فيمنع المولى به الى الاجل واعتاق المولى
عبدا مأذونه المستغرق بالدين اي المحيط بماله ورقبته لا يصح عند ابي حنيفة وقالا يصح وتولد الى قول
المولى العبد باذني ان الذي لم يولد عنده هذا ابني وهو ممكن اي الحال ان العبد صالح ان يولد مثله
لمجهول اي لمجهول النسب غير ملحق حتى متبناه وهو قوله لم يحبر بكر لطا الى الابلحق وذكر القول نسبه به عنده
فلا يصح يعتق ويلحق عندهما فيعتق فيضمن قيمته للغرماء ان كان موسرا او يسعى العبد ان كان معسرا
فيرجع على المولى انما قيد بقوله الذي لم يولد عنده لانه لو ولد العبد عند العبد المأذون وادعاه المولى يصح
اتفاقا لانه دعوة الاستيلاد وانها صحيحة اما عندهما فلانه صادف حقيقة الملك واما عنده فلانه
صادف حق الملك ويكفي لصحة الاستيلاد كما في جارية المكاتب كذا في المحيط وضمان قتله اياه اي قتل
المولى عبد مأذونه ضمان جناية عنده وقالا ضمان اتلاف قيد بعبد المأذون لانه لو اعتق المأذون جاز
اعتاقه اتفاقا فيضمن للغرماء ما هو اقل من قيمته ومن الدين وقيد بالمستغرق لان الدين
لو لم يكن مستغرقا صح اعتاقه اتفاقا ويضمن قيمته من اعتق للغرماء كذا في المصفى وهذه
مسائل الثلث مبنية على اصل مختلف فيه وهو ان المولى يملك اكساب مأذونه المستغرق
بالدين عندهما لان رقبته وهو الاصل ملكه فيكون الفرع وهو الكسب وهو الاكساب له ولا يملك
عنده لان العبد يتصرف لنفسه باهليته الاصلية فيكون الكسب له وانما يقع للمولى بطريق الخلافة
اذا فضلت عن حاجته وهنا لم يفضل لانه محتاج الى تفريغ ذمته بها واذا لم يصح اعتاقه في المسئلة
الاولى ولا يجوز في المسئلة الثانية عنده لانه صادف غير ملكه وصح عندهما لانه صادف ملكه واما في
المسئلة الثالثة فعنده لما لم يملكه المولى صار قتله كقتل اجنبي خطأ فعليه قيمته في ثلث سنين وعندهما
لما ملكه صار قتله كقتل عبده المأذون فيضمن قيمته للغرماء في الحال واذا باع المأذون المديون
من المولى بمثل القيمة او اكثر جاز لان المأذون بعد كونه مديونا صار كالاجنبي

عن مولاه في حالة الاذن وبيده حتى لو اخذ مولاه منه شيئا يؤمر برده عليه فيجوز ان يأخذ منه
لكن لما كان المولى متهما في حقه اعتبر ان يكون ذلك البدل بمثل قيمته او اكثر فان قلت كيف
اجاز ابو حنيفة هذا البيع ولم يجز بيع المريض من وارثه شيئا بمثل القيمة لحق سائر الورثة
قلت حق الورثة متعلق بعين التركة وحق الغرماء في المالية دون العين فجاز للمولى
ان يتخلص [illegible] به بقضاء الدين قيد بالمولى وبمثل القيمة لانه لو باع من اجنبي
بغبن فاحش يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما كما سبق ولو باع من المولى بغبن يسير لا يجوز
عنده خلافا لهما كما سيجي او باعه المولى بالمثل اي باع المولى من عبده المأذون المستغرق
بالدين شيئا بمثل القيمة او اقل جاز لارتفاع التهمة قيد بالمثل او الاقل لانه لو باع بالاكثر
لا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز عندهما فللعبد عندهما ان يعطي مقدار قيمته وان لم يرض به
المولى فله ان ينقض البيع فان سلمه البدل اي المولى المبيع الى مأذونه بطل الثمن لانه بتسليم المبيع اسقط
حقه في الحبس وتعلق حق الغرماء لا يصار من كسب العبد وبقي الثمن دينا في ذمة العبد فبطل لان المولى
لا يستوجب على عبده دينا فان اخذ الثمن اولا اعطاه بازائه عوضا وكان استخلاصا لكسب عبده
جاز وقيل لا يبطل الثمن وان سلم المبيع اولا لانه يجوز ان ينعقد البيع ويتراخى وجوب الثمن كما تأخر في
البيع بالخيار الى وقت سقوطه قال صاحب المحيط هذا القول هو الصحيح وفي الهداية هذا اذا كان
الثمن دينا وان كان عرضا لا يبطل لان حقه يتعلق بالعين ولا يكون دينا فللمولى ان يطالبه كما لو
اودعه مالا يكون المولى احق به من سائر الغرماء ولو حبسه اي المولى المبيع لاستيفائه اي استيفاء الثمن جاز
لان ملك البائع لا يزول عن البائع ما لم يصل اليه الثمن فله حبسه [illegible] ولو كره بيعه من مأذونه وابتاعه اي
شراء [illegible] بغبن يسير فاسد عند ابي حنيفة دفعا للضرر عن الغرماء لان حقهم متعلقة بمالية الكسب
وخيرا اي صاحباه كلا من البائع والمشتري بين الفسخ ورفع الغبن بان يقال له في بيعه حط الزيادة
على القيمة او افسخ العقد وبالبائع في شرائه كمل الثمن الى قدر القيمة او افسخ لان الغرر عنهم يندفع
بهذا ويشترط [illegible] ادعى المأذون [illegible] لاهل سوقه [illegible] لان اعلام الكل يتعذر فاقيم الاكثر مقام
الكل وانما شرط علمهم لانهم لو لم يعلموا او عاملوه لتضرروا بعدم تعلق حقوقهم بعد الحجر بكسبه ورقبته فيتأخر
حقهم الى ما بعد العتق هذا اذا اشتهر كونه مأذونا اما اذا لم يشتهر فعلم العبد كاف في حجره اعلم ان الحجر اذا
اشتهر يثبت في حق اهل السوق لكن العبد يبقى في نفسه مأذونا الى ان يعلم بالحجر كالوكيل لا ينعزل
الى ان يعلم بالعزل لان العبد يتضرر بقضاء الدين من خالص ماله بعد العتق وانه [illegible] الاهل
[illegible] لانه [illegible] اهله رجل او رجلان لا ينحجر وان بايعه جاز وان بايعه الذي علم بحجره وهو الخبير اي المأذون
بكونه محجورا فعدالة المخبر او العدد شرط عند ابي حنيفة واكتفيا بواحد مطلقا اي عدلا كان او غيره
وفي الحقايق هذا اذا كذبه العبد اما اذا صدقه يصير محجورا اتفاقا ولو كان المخبر رسولا ينحجر في الوجهين
اتفاقا لان عبارة الرسول كعبارة المرسل قيد الاخبار بكونه محجورا لانه لو كونه مأذونا يثبت بخبر واحد





~~اتفاقا لان عبارة الرسول كعبارة المرسل~~ كما في السابق البيان عليه في عزل الوكيل ويثبت
الحجر بموت مولاه وجنونه ولحاقه بدار الحرب [illegible] مرتدا علم العبد او لم يعلم لان اهلية
الاذن لما زالت عن المولى بهذه الاشياء بطل بقاء الاذن اما بالسبب بموته وجنونه فظاهر
واما في لحاقه فلان الولاية منقطعة بين الدارين وكذا الصبي ينحجر بموت الاب والوصي واما المأذون
من جهة القاضي لا ينحجر بموته لان اذن القاضي حكم من وجه فلا يبطل بموته كذا في المحيط قال المصنف في شرحه
يثبت الحجر بلحاقه مرتدا لانه موت حكمي ولهذا يعتق مدبره اقول فيه تسامح لان اللحاق يعتبر
بدون القضاء لا يكون كالموت عندنا كما سيجيء في فصل المرتد ويثبت الحجر باباقه وقال الشافعي يبقى
مأذونا لان الاباق لا ينافيه فصار كما لو غصبه غاصب ولنا ان المولى لا يرضى بتصرف الآبق المتمرد
عادة فينحجر بطريق الدلالة كالتصريح به فان عاد من الاباق فالاصح انه لا يعود مأذونا لانقطاع ولاية
المولى عنه والاذن انما يبتنى عليها واستيلاده بولادتها منه يعني المأذونة اذا ولدت من مولاها تحجر عندنا
خلافا لزفر له ان الاستيلاد لا ينافي الاذن حتى لو اذن ام ولده صح فصارت كما لو دبرها ولنا
ان الانسان يحصن ام ولده في العادة ويمنع من خروجها فصار ذلك حجرا دلالة فان قلت الاذن
كان ثابتا صريحا ~~فكيف يبطل بالدلالة [illegible] بدليل فان العادة من اقوى الدليل بخلاف ما لو اذن~~
~~لا صريحا~~ فكيف يبطل بدلالة الحجر قلت بقاء الاذن بدلالة الاستصحاب فلا يكون ثابتا ولذا لانه
تعريض منه بالخروج واقراره بما في يده بعد الحجر يعني اقراره بان ما في يده لمولاه او لغيره امانة عنده او مغصوب
منه او بان عليه دينا ليقضي مما في يده صحيح عند ابي حنيفة وقالا لا يصح قيد بقوله بما في يده لانه لو اقر بدين
لمولاه لا يجوز اتفاقا سواء كان عليه دين او لا لان المولى لا يستوجب على عبده شيئا وقيد بقوله بعد الحجر لانه لو اقر
بما في يده لمولاه قبل الحجر ولم يكن عليه دين يجوز اتفاقا حتى اذا لحقه دين لا يتعلق حق الغريم به لهما ان
مصحح اقراره كان كونه مأذونا وقد زال ولهذا لو اقر بدين لا يتعلق برقبته فلا يتعلق بكسبه وله
ان المصحح في حال الاذن كون المال في يده ولهذا لو اخذ منه المال لم يصح اقراره فيه لعدم يده
ويده باقية بعد الحجر فيصح اقراره كما قبل الحجر وانما لم يتعلق اقراره بالدين برقبته لانها ليست
من كسبه حتى يبقى يده عليها بل من كسب مولاه ولو حجر المأذون وفي يده الف ثم اذن له فاقر بالف
لزمته دينا في الاذن الاول فهو اي ما اقر به من الدين مقتضى من الالف التي في يده عند ابي حنيفة وقالا
هي للمولى يفديه او يبيعه يعني مولاه مخير ان شاء فدى مأذونه وان شاء باعه فاعطى ثمنه
الدين قيد بالحجر لانه لو لم يحجر يقضي الدين مما في يده اتفاقا وقيد بكون الالف في يده لانها لو لم تكن في يده
لا يعتبر اقراره في حق مولاه اتفاقا وقيد بالاذن الاول لانه لو اقر بدين كان في الاذن الثاني
يلزم قضاؤه مما في يده اتفاقا لهما ان اقراره بالدين السابق فسد بالحجر لكن لما وجد في حالة الاذن
تعلق الدين برقبته فيبيعه المولى او يفديه وله ان مصحح الاقرار هو اليد وهي باقية بعد الحجر فيصح فيؤدي

الدين مما في يده ولو اقر المأذون باقتضاض حرة او امة يقال اقتضها بالناق اي ازال بكارتها باصبعه يلزمه اي ابي يوسف الضمان للحال فيؤخذ به في الحال لا بعد العتق وقالا لا يؤاخذ به في الحال لان اقراره وان كان ضمان مال لكنه لم يجب عوضا عن مال فليس في معنى التجارة فلا يؤاخذ به الا بعد العتق قيد الاقتضاض باصبعه لانه لو اقر انه كان بذكره يجب الحد ولا يجب المال اتفاقا او اقر به اي باقتضاض حرة او امة باصبعه مكاتب فعجز عن اداء بدل الكتابة فرد في الرق فالضمان اي ضمان المهر في الحرة والعقر في الامة متأخر عند ابي حنيفة الى ما بعد العتق لانه اقر بجناية وما لزمه من المال ليس من التجارة فلا يلزم المولى ويلزمه ابو يوسف للحال لانه دين ظهر وجوبه باقراره حال نفاذه فيعتبر كسائر الديون واتفق ابو محمد لابي يوسف ان قضي به قبل العجز اي ان قضى القاضي بوجوبه عليه قبل عجزه وان لم يقض واتفق ابا حنيفة لان الدين بقضاء القاضي صار مقررا في ذمته فوجب للحال وقبل القضاء لا يصير مقررا فسقط في الحال في حق المولى فيلزمه بعد العتق

## كتاب الاقرار

وهو في الشرع اخبار بما عليه من الحقوق وقيد الاخبار لان الدعى انه ليس بانشاء ولهذا قالوا لو اقر بمال لغيره والمقر له يعلم انه كاذب لا يحل له في الباطن الا ان يسلم بطيب نفسه فيكون هبة مبتداة ولو اقر لانسان بعين مملوكة لغيره يصح لان الاخبار في ملك الغير صحيح دون الانشاء واذا ملكه ينفذ في حق نفسه ولو اقر بالطلاق مكرها لا يصح ولو كان انشاء لصح وقيد الاخبار بما عليه لانه لو كان لنفسه يكون دعوى لا اقرارا اذا اقر حر بالغ عاقل طائعا لمعلوم بحق وصدقه المقر له لزمه مطلقا اي معلوما كان المقر به او مجهولا وكان بقول بمال او لم يكن احترز بالقيود الاول عن اقرار العبد والصبي والمجنون فانه غير لازم مطلق وقيدنا بقولنا طائعا لان اقرار المكره غير ملزم وبقولنا وصدقه المقر له لانه اذا اكذبه به لا يلزمه وقيد بقوله لمعلوم لانه لو كان لمجهول فانه غير لازم سواء تفاحش جهالته كما اذا قال لواحد من الناس او لم يتفاحش كما اذا قال لاحد هذين علي درهمان لان المجهول لا يصلح للاستحقاق لكن قال صاحب الكافي انه يجوز لمجهول اذا لم يتفاحش لامكان ان يتفق المقر لهما على الاخذ ويطلبا بينهما وكذا لا يجوز الاقرار بجهالة المقر عليه كما اذا قال لك على احدنا الف درهم لان المجهول لا يقضى عليه ويبين المجهول وان امتنع المقر عن بيان ما اجمله اجبر على بيانه ولو شرط المقر الخيار كما اذا قال له علي الف على اني بالخيار ثلثة ايام بطل الشرط لان الاقرار لا يحتمل الفسخ وان فسره بشيء بمال له قيمة لان ما لا قيمة له لا يثبت في الذمة واذا فسره به يكون رجوعا عن اقراره فلا يسمع عرفا قيد به لانه لو فسر بحبة من حنطة لا يسمع لانه لا قيمة لها في العرف وان كان لها قيمة في نفس الامر ويحلف المقر ان عورض بالكثرة اي ان ادعى المقر له ان المقر به اكثر مما بينه ولا بينة له او بسهم من داره يكون اقرارا بالسدس عند ابي حنيفة رح وامره بالبيان لان السهم يجمل كالجزء وله



لما روي ان ابن مسعود رضه سئل عمن اوصى بسهم من ماله فقال له السدس او بعبد اي اذا قال لفلان عبد عليّ يوجب ابو يوسف عليه قيمة عبد وسط لانه اقر بعبد دين والعبد لا يثبت في الذمة الا في عقود مخصوصة كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد وفي هذه العقود يجب عبد وسط فيجب عليه قيمته لا سائر الاشياء يعني اوجب محمد على المقر ما شاء من قيمة عبد لانه اقر بضمان عبد مجملا ولا يختص بالوسط فيكون البيان اليه ولو اتى بعبد وسط يجبر على القبول او بمال رجع الى بيانه فيقبل قوله وان ذكر قليلا وقيل لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد في العرف مالا او بمال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم او من عشرين دينارا لان المال العظيم هو النصاب لكون صاحبه عظيما عند الناس والعشرة رواية اي روي عن ابي حنيفة رح انه اذا اقر بمال عظيم يصدق في عشرة دراهم لانه نصاب عظيم لانه يقطع بسرقتها اليد المحترمة او بدراهم كانت ثلثة ولا يصدق في اقل منها لانها اقل الجمع او كثيرة يعني ان اقر بدراهم كثيرة لا في عشرة عند ابي حنيفة رح لانها اقصى ما ينتهي اليه اسم الجمع وبعده يذكر بالتركيب ويقال احد عشر وقالا لا في نصاب لانه كثير ويثبت به الغنى ولو قال له علي اضعافا مضاعفة يلزمه ثمانية عشر او بكذا كذا كانت احد عشر لان كذا كناية عن عدد مجهول فقد اقر بعددين ليس بينهما حرف عطف واقل ذلك من العدد المفسر احد عشر وفي المحيط لو قال كذا درهما فعليه درهمان لان كذا كناية عن العدد واقل العدد اثنان او بوا وبعني اذا قال له علي كذا وكذا فاحدا وعشرين لانه ذكر عددين مبهمين بينهما حرف عطف واقل ذلك من العدد المفسر احد وعشرون فيحمل كل منهما على نظيره ولو قال كذا وكذا وكذا يلزمه مائة واحد وعشرون لان الواوين يوجدان فيها ولو ذكر ثلث واوات يلزمه الف ومائة واحد وعشرون او بشركة في عبد يعني اذا قال له شركة في هذا العبد يجعل له اي ابو يوسف رضه للمقر له النصف لان الشركة بمعنى الشرك وهي تنبئ عن التسوية وامره محمد بالبيان لان الشركة تجيء بمعنى النصيب وهو مجمل فعليه بيانه كما شاء او بمائة ودرهم كانت دراهم لان قوله ودرهم بيان للمائة عادة لان الدراهم يكثر استعماله ويستثقلوا تكراره في كل عدد واكتفوا بذكره مرة وكذا لو قال له علي مائة وقفيز او ثوب يعني اذا قال له علي مائة وثوب فسر المائة يعني يلزمه ثوب وعليه بيان المائة لان الثوب لم يكثر استعماله ولا يذكر لبيان المائة فبقي المائة على ابهامها او بمائة وثلثة اثواب يعني اذا قال مائة وثلثة اثواب كانت اثوابا لان الاثواب لم تذكر بحرف العطف فانصرف اليهما لاستوائهما في الحاجة الى التفسير او بالغصب يعني اذا قال غصبت هذا الشيء من هذا او هذا فادعياه اي ادعى كل واحد منهما المغصوب لنفسه فانكر المقر واستحلفاه اي طلبا حلف المقر فان نكل لهما جميعا قضى بالشيء بينهما وبقيمته ايضا بينهما وان نكل لاحدهما لا يؤمر بالتسليم اليه ما لم يحلف للاخر فان حلف لاحدهما ونكل للاخر قضى به للذي

فكل له فان حلفهما حلفوا فلا شيء عليه من الخصمين وان اراد ان يقتسماه اي المغصوب بعد حلفهما
بينهما بالصلح يبطله اي ابو يوسف رحمه وكذا الصلح لانهما كانا مخيرين بين ان يصطلحا او يحلفاه
فلما اختارا الحلف ابطلا حقهما في الصلح كما لو اختارا الصلح لم يكن لهما التحليف وخالفه
اي قال محمد لا يبطل الصلح لانه لما اقر لاحدهما بلا تعيين فقد اثبت لهما حق الاصطلاح وحلفه
لا يبطل اقراره لاحدهما فبقي لهما هذا الحق او قال هذا الشيء لفلان بل او دعنيه فلان الآخر فالمقر به
للاول بالاتفاق ولا يضمنه ان سلمه اليه بغير قضاء [illegible] ابو يوسف رحمه لا يضمن المقر له الثاني ان سلم المقر به
الى الاول بقضاء القاضي وخالفه اي قال محمد يضمن قيد بقوله بقضاء لانه لو سلمه اليه بغير قضاء
يضمن للثاني اتفاقا وفي الخلاف في الاقرار المقيد بالوديعة والعارية اذ في الاقرار المطلق
بان قال هذا لفلان بل لفلان ودفع الى الاول بقضاء لا يضمن للثاني اتفاقا وفي الاقرار المقيد بالغصب
بان قال غصبته من فلان لا بل من فلان يضمن قيمته للثاني اتفاقا وان دفع بقضاء او بغير قضاء لمحمد انه لما
اقر لفلان الثاني كان [illegible] حقه بدفعه الى الاول فيضمن ولابي يوسف رحمه انه لما اقر بالوديعة
للثاني كان [illegible] القبض ودفعه الى الاول كان بامر القاضي وهو مضطر فيه فلا يضمن او لفلان
والآخر يعني ان قال لزيد علي الف او لبكر يبطله اي ابو يوسف رحمه هذا الاقرار لان مثل هذا التركيب
يستعمل للتشكيك فلا يلزمه لكل منهما شيء وحكم به اي محمد بالمال للاول ولا شيء للثاني لان مثل هذا التركيب
يستعمل للتاكيد يقال ان فعلت كذا والا فعلي حجة يريد به تاكيد الشرط لا التشكيك بين
وجوده ووجوب الحجة ولو قال لفلان علي مائة درهم والا فلفلان علي دينار فعلى هذا الخلاف ولو قال لفلان
علي مائة درهم والا فلفلان علي دينار لزمه الدراهم اتفاقا كذا في المحيط دون قال لفلان علي او قبلي
فقد اقر بدين لان كلمة علي تستعمل للايجاب ولفظ قبلي بكسر القاف وفتح الباء يستعمل في الضمان
او عندي اي من قال له عندي الف ونحوه مما يستعمل في الامانة كلفظ في بيتي او معي فبها امانة
اي فقد اقر بكونها امانة ولو قال لي عليك الف فقال المخاطب اتزنها او انتقدها او اجلني بها
او قضيتكها فقد اقر بها لان الضمير في اتزنها راجع الى الالف انثها باعتبار الدراهم فكانه قال
اتزن الالف التي لك علي حتى لو قال اتزن بلا ضمير لا يكون اقرارا لان الاتزان يحتمل ان يكون
معروفا الى الالف والى غيره فلا يكون اقرارا بالشك وفي الخلاصة اذا تصادقا على انه قال اتزنها
على وجه السخرية لا يكون اقرارا وطلب التاجيل ودعوى القضاء كل منهما يدل على
سبق الوجوب [illegible] ولو قال لا تخبر فلانا ان له علي الف درهم فالصحيح انه لا يكون اقرارا او لو كتب
ابنه فلما كشفت وجهها قال هي جاريتي لا يسمع دعواه في الاصح لان [illegible] اقرار منه بانها للبائع
وكذا الاستيداع ونحوه او بدين مؤجل فكذب في التاجيل اي كذبه المقر له في كونه مؤجلا كان حالا
اي الدين لانه اقر به وادعى حقا زائدا عليه وهو الاجل ويستحلف المقر له على الاجل اي على نفيه

اي اثنان منهم

التزمه

لا بل من فلان

لانه



لانه يكرر ما ادعاه المقر من حق الاجل وتعدد المشهد بضم الميم موضع الاشهاد والشاهدين
العادلين يعني اقراره في مجلسين بمال عند شاهدين واقراره في مجلس آخر عند شاهدين
عدلين آخرين فلزم للمالين عند ابي ح رحمه تساوى المالان او تفاوتا وقالا عليه مال واحد
والزيادة بالاكثر اي بأكثر المالين ان تفاوتا هذا اذا لم يبين السبب فان بينه متحدا بان
قال في المرتين له علي الف من ثمن هذا العبد يلزمه مال واحد اتفاقا وان بين في كل مرة سببا
مختلفا يلزمه المالان اتفاقا قيد بتعدد المشهد والشاهدين لانه اذا اتحد احدهما او كلاهما
يلزمه مال واحد اتفاقا وقيد بالشاهدين لانه لو اشهد شاهدا في موضع على اقراره وشاهدا
آخر في موضع يلزمه مال واحد اتفاقا لهما ان الاقرار اخبار يحتمل الصدق والكذب والغلط
فاذا تساوى المالان يحمل على تاكيد جانب الصدق واذا اختلفا يحمل على تدارك الغلط لكنه
اذا ذكر اكثر المالين اولا لا يسمع تداركه لثبوت التخفيف فيه وهو يتكرر تاكيد الجانب الصدق
فيحمل الثاني على الاول وله انهما اقراران مختلفان بالمجلس والاشهاد [illegible] فالظاهر
ان الثاني غير الاول لان المال قد يجب ويتأبد وقت ووقت وقوله علي او علي هذا الحد يلزم
عليه ما اقر به عند ابي حنيفة رحمه وقالا لا شيء عليه لانه يردد في الوجوب بادخال كلمة او فلا
يجب عليه شيء بالشك وله انه اضاف الوجوب الى ما يصلح والى ما لا يصلح فيثبت الوجوب
فيما يصلح كما لو اوصى بثلث ماله لحي وميت فانه للحي وكلمة الشك دخلت فيما وجب
عليه لا في الوجوب ولزمه بقوله علي في علمي يعني اذا قال له علي مائة في علمي يلزمه ما اقر به عند ابي يوسف
وقالا لا يلزمه شيء قيد بقوله في علمي لانه لو قال في ظني لا يلزمه شيء اتفاقا ولو قال قد علمت يلزمه
اتفاقا له ان قوله في علمي يذكر للتاكيد فصار كما لو قال قد علمت ولهما ان هذه الكلمة تذكر للشك عرفا
ولهذا لو قال الشاهد اشهد على هذا في علمي لا يقبل شهادته بخلاف قوله قد علمت لانه للتحقيق
دون الشك والزمناه الفين بقوله لفلان علي الف بل الفان لا ثلاثة يعني قال زفر يلزمه ثلاثة الاف
لانه اقر بالف فصح ثم رجع عنه بلفظ بل لانه يذكر للاعراض عما قبله فاقر بالفين فصح اقراره
الثاني فيبطل رجوعه عن الاول كما لو قال انت طالق واحدة بل ثنتين فيلزمه ثلاثة الاف ولنا ان
الاقرار اخبار يجري فيه الغلط فيذكر بل لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله كما يقال سني
ستون بل سبعون بخلاف الطلاق لانه انشاء لا يجري فيه الغلط [illegible] بخلاف ما قال له علي
مائة درهم بل دينار حيث يلزمه كلاهما لان المذكور ثانيا لم يتضمن الاول فلم يمكن حمله على
الاستدراك بالتأكيد [illegible] الاول والزيادة عليه وبالطلاق الزمنا المقر كل الالف بقوله غصبناه الفا
اي غصبنا من فلان الف درهم وكنا عشرة [illegible] والطالب اي والحال ان المغصوب منه يعينه اي يدعي
ان غاصب الالف هو وحده لا بالقسط يعني قال زفر يلزمه عشر الالف وعلى هذا لو قال

أو قصنا لانه اضاف الاقرار الى نفسه والى غيره فيلزمه بحصته كما اذا قال غصبنا كلنا او لنا
ان هذا الضمير يستعمل في الواحد كما قال تعالى انا ارسلنا فيحمل عليه لان الظاهر ان الانسان يخبر
عن فعل نفسه دون غيره فيكون اقرارا على نفسه فيكون قوله كنا عشرة رجوعا عنه فلا يسمع بخلاف
قوله غصبناه كلنا لانه لا يستعمل في الواحد ولو قال اوصى الى لزيد بالثلث اي بثلث
ماله بل لعمرو بل لبكر اهدرنا الاخيرين يكون الثلث لزيد وليس للاخيرين شيء ولا الوارث
بالنصب بعض قال زفر لكل منهم ثلث المال وليس للابن شيء لان اقراره للاول صح ولم يصح
رجوعه عنه بكلمة بل وصح اقراره للثاني والثالث ايضا فاستحقا الثلثين كما لو اقر هكذا
بالدين ولنا ان الوصية انما تنفذ من الثلث وقد نفذ اقراره للاول فاستحقه ولم يصح اقراره للثاني
والثالث لانه لاقى حق الاول فبطل بخلاف الدين لانه مقدم على الوصية ونفاذه من جميع
التركة وتلزم الوارث المقر على مورثه بدين يدعيه رجل على مورثه مع جحد الباقين من
الورثة ثبوت الدين عليه بكله اي يلزمه بكل الدين لا بنصيبه اي قال الشافعي يلزمه قدر حصته
من الدين لانه اقر به في كل التركة وفي يده بعضها فعليه ان يؤدي منه ما يصيبه من التركة ان كان
نصيبه نصفا يؤدي نصف الدين وان كان ثلثا فثلثه ولنا انه اقر بالدين وهو مقدم على الارث
فما لم يقض جميع الدين مما في يده لا يكون له شيء من الميراث فيلزمه كل ما اقر به ان كان ما في
يده وافيا به ولو اقر بتمر اي بغصب تمر في قوصرة وهي بتشديد الراء وعاء التمر يتخذ
من قصب وفي المغرب انما يسمى بها ما دام فيه تمر والا فهي زنبيل او بغصب ثوب في منديل
لزماه اي يلزمه الظرف والمظروف لانه اقر بغصب شيء موصوف بالمظروفية ولا يتحقق
بدون غصب الظرف هذا اذا صلح الثاني للظرفية واذا لم يصلح كما اذا قال غصبت درهما
في درهم لم يلزمه الثاني بخلاف ما لو قال غصبت تمرا من قوصرة لانه يكون اقرارا بغصب
المنزوع منها او بدابة في اصطبل لزمته خاصة لان الاصطبل عقار لا يتحقق فيها الغصب
عندهما وعند محمد يتحقق الغصب فيها فلزمتاه جميعا كذا في التبيين اقول على
هذا كان ينبغي ان يقول او بدابة في اصطبل لزمه بها وعندهما بدابة خاصة وان ادعى ان محمدا خالف
اصله ووافقهما في هذه المسألة فعليه الاثبات ووجه العدول عن اصله او بثوب في عشرة يعني
لو اقر بغصب ثوب في عشرة اثواب يلزمه به اي ابو يوسف رحمه الله ثوب واحد لان الثوب
الواحد لا يصان في عشرة اثواب عادة فيحمل على بيان محله كما لو قال غصبت كذا على
حمار لا باحد عشر يعني عند محمد يلزمه احد عشر ثوبا لان العشرة قد يكون وعاء للثوب
المنفيس نفاسة ... وفي التبيين ما قال محمد منقوض بما اذا قال غصبت كرباسا
في عشرة اثواب حرير يلزمه الكل عنده مع انه ممتنع عرفا ولو قال غصبت ثوبا في ثوب لزماه

بضم الجيم وعاء ... بالفتح ...



اثنا فما من لطابق او خمسة في خمسة يعني مع بعض لو قال له علي خمسة في خمسة وعنى مع
خمسة لزمته عشرة لان في يجيء بمعنى مع كما قال تعالى فادخلي في عبادي اي معهم وان اراد اي
بما قاله الحساب الزمناه خمسة لا خمسة وعشرين اي قال زفر يلزمه خمسة وعشرون لانه
هو الحاصل من ضرب خمسة في خمسة ولنا ان المضروب خمسة مضروبة والخمسة اذا ضربت في خمسة
يكثر اجزاؤها لا ما لا عينها انكثر وبلغ خمسة وعشرين او من درهم الى عشرة يعني قال له علي من درهم
الى عشرة لزمته تسعة اي لزمته من الدراهم تسعة عند ابي حنيفة رضه لان اخر العشرة غاية
والغاية قد تدخل وقد لا تدخل فلا يثبت بالشك وقالا عشرة لان العشرة مذكورة
في الاقرار صريحا فلا يسقط اخر ما اشتملت عليه او بخاتم اي لو اقر بخاتم لزمته الحلقة
والفص او بسيف فالنصل اي لو اقر بسيف لزمه النصل وهو حديدته والجفن وهو
غمده والحمائل وهو جمع الحمالة بالكسر علاقته او بحجلة وهي بالتحريك بيت العروس
يزين بالثياب والسرر فالعيدان اي فيلزمه العيدان وهي جمع عود والكسوة لان اسم
كل من هذه الاشياء يشتمل على اجزائه المذكورة او بحمل جارية او شاة صح لان له وجها
بان اوصى رجل بالحمل لاخر ومات فاقر ورثته بان هذا الحمل لفلان او لحمل
بان قال لحمل فلانة علي الف درهم فان بين سببا صحيحا كالوصية بان قال اوصى له
فلان ومات والارث بان قال ورث الحمل من ابيه الف درهم فاستهلكتها صح اقراره
ولزمه المال ثم ان ولد الحمل لمدة يعلم انه كان قائما وقت الاقرار يكون المال له وان
ولدته ميتا يرد المال على ورثة الموصي او المورث وان جاءت بولدين ففي الوصية بينهم
بينهما على السوية كذا في المحيط وان بين سببا فاسدا كما اذا قال اقرضني حمل فلانة
لا يصح فان قلت كان ينبغي ان لا يصح اقراره في هذه الصورة لان هذا البيان رجوع
عن اقراره قلت هذا ليس برجوع بل بيان سبب محتمل لاحتمال ان احدا
من اوليائه اقرضه فظن انه صحيح فاضافه الى الحمل مجازا او ان ابهم اي لم يبين سببا يبطله
اي ابو يوسف رحمه اقراره لان لجوازه وجهين الوصية والارث ولفساده وجوها واجازه
محمد رحمه لانه يحتمل الجواز والفساد فيحمل على السبب الصالح تصحيحا لكلامه فصل
والاستثناء وما في معناه اذا استثنى مما اقر به الاكثر او الاقل متصلا باقراره صح استثناؤه
ولزمه الباقي من المستثنى منه لان استثناء البعض من الكل قل او كثر صحيح فيعتبر ان اتصل
باقراره لانه بيان تغيير ولو انفصل عنه يكون رجوعا عن اقراره بعد صحته وهو لا يجوز فان
استثنى الكل كما اذا قال له علي عشرة الا عشرة بطل الاستثناء وان ذكره موصولا لانه لا يكون
بيانا للكلام بل يكون رجوعا عن اقراره وهو غير جائز في زيادات صاحب الهداية

ان الاستثناء الكل من الكل انما يبطل اذا كان بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان بغيره فيصح
كما لو قال ثلث مالي لزيد الا الفا وثلث ماله الف فيصح الاستثناء ولا يلزم لزيد شيء وكما لو قال
نسائي طوالق الا هذه الاربع صح الاستثناء ولا يقع الطلاق لو قال نسائي طوالق الا انا فلم يصح
ولو قال الا ان شاء الله متصلا باقراره بطل الاقرار وكذا الحكم في كل اقرار علق بشرط نحو له علي
الف ان دخلت الدار لان اللزوم حكم المعلق ولا يمكن جعله اقرارا عند وجود
الشرط لانه ليس بموجود لذلك الحال بخلاف تعليق الطلاق والعتاق لانه موجود
من حيث انه يمين وله حكم في الحال وهو الحل او المنع فابقيناه فوقع عند الشرط كذا في الكافي
ولو قال له علي مائة درهم اذا مت او جاء راس الشهر صح لانه تاجيل لا تعليق حتى لو انكر المقر له
الاجل يكون المال حالا ولو كتب لفظ ان شاء الله في اخر الصك اي اخر الكتاب الذي كتب
فيه اقر فلان ان لفلان علي كذا درهما مؤجلا الى سنة وكتب في السفل ومن قام بهذا الذكر فهو ولي
ما فيه ان شاء الله اي من اخرج هذا الصك وطلب ما فيه من الحق فله ذلك وهو وكيل فيه فكله اي
كل الصك باطل عنده اي ح رحمه الله لان ما في الصك متصل بعضه ببعض فصار كشيء واحد فينصرف الاستثناء
الى الكل فيبطل اقراره حتى قالوا التوكيل فرجة في الصك لا يلتحق الاستثناء بالكل فيعرف كما الفصل
بالسكوت في التلحق كذا في المصفى واعاد اي صرف لفظ ان شاء الله الى ما يليه من الكلام لكن
لان الاصل في الكلام الاستبداد وظاهر انه لم يرد به الالحاق بالكل لان الصك يكتب للاستيثاق
فينصرف الى ما يليه فان قلت ما فائدة هذا الكلام في الصك قلت بيان ان المقر راض لمن يوكله المقر
بالخصومة معه في قدر الدين او اجله فان التوكيل بغير رضاء الخصم غير جائز عند ابي حنيفة
وانما صح الرضاء بتوكيل مجهول لانه تضمن اسقاط حقه في دفع الوكيل كما جاز اسقاط الاجل مع
جهالة وابطل محمد الاستثناء قفيز ودينار من دراهم كما اذا قال له علي عشرة دراهم الا قفيزا او دينارا
لان الدراهم لم يتناول المستثنى فلم يصح اخراجه كما لم يصح استثناء الثياب وصححاه بالقيمة اي جعلا
قدر قيمة المستثنى خارجا مما قبله وان كان مساويا له تصحيحا لكلامه فيما اذا كان المستثنى من المثليات
او العدديات المتقاربة لانها تجانس المستثنى منه معنى لصلاحه وجوبها في الذمة بخلاف الثياب
فانها لا تثبت في الذمة فلم تجانسها صورة ومعنى فبطل ونبطل الاستثناء ثوب وشاة من الدراهم لان
كلا منهما غير مجانس للمستثنى منه كما مر بيانه وقال الشافعي رحمه الله يصح باعتبار انه يجانس المستثنى منه من حيث المالية
ولو قال لفلان علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة وقفيز شعير فالاستثناء اي استثناء الكر وقفيز
باطل عند ابي حنيفة واجازاه في القفيز فقيد به لان الاستثناء في الكر باطل اتفاقا لانه استثناء الكل
من الكل اقول مع هذا لو قال فالاستثناء في قفيز باطل لكان اخصر ولم يحتج الى اداة في قوله الكر اسم
لاربعين قفيزا والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف قيد بتقديم الكر لانه لو قدم القفيز بان قال

بالقفيز وشعير الا كر الاول





وقفيز اتفاقا لسبق الفاصل لهما ان بيان الاكر حنطة الاستثناء التعيين والاقرار لا يكون فاصلا بعد ما لانه استثناء صح

الا قفيز شعير وكر حنطة صح الاستثناء لعدم انفصال كما لو قال لفلان علي الف يا فلان الا مائة
وله انه فاصل لانه كلام لغو فصار كالسكوت بينهما بخلاف النداء لانه يفيد التنبيه فيليق بالاقرار
ويصح الاقرار بالوصية واستثناء البناء كما اذا قال عرصة هذه الدار لفلان وبناؤها لي لان العرصة
اسم للبقعة الخالية بين الدور بلا بناء قيد بالعرصة لانه لو قال مكانها الارض كما اذا قال ارض
هذه الدار لفلان وبناؤها لي يبطل الاستثناء لان الارض اصل والبناء تبع فيكون الاقرار بالاصل
اقرارا بالتبع واما لو قال بناء هذه الدار لزيد وارضها لعمرو فيكون لكل منهما ما اقر به لان البناء
لما صار ملكا لزيد باقراره فلا يخرج عن ملكه باقراره لعمرو ويبطل استثناء البناء من الدار كما اذا قال
هذه الدار لفلان وبناؤها لي لان البناء تابع للدار ووصف لها اذ الاصل فيها ارضها والبناء للقرار
عليها ولهذا يقال دار معمورة وغير معمورة فيدخل البناء في اقراره بالدار فلا يصح الاستثناء والكون
في الجارية والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البناء في الدار لو قال له علي الف من ثمن عبد
اشتريته منه لم اقبضه فان عينه اي ان ذكر عبدا بعينه وصدقه المقر له في شرائه وعدم قبضه سلم
المقر الثمن الى المقر له وقبض اي اخذ العبد منه اتفاقا لان ما ثبت تصادقا فصار كما لو ثابت عيانا فيد ثابتا
بتصديقه لانه ان كذبه في شراء المعين وقال هذا لي ما بعتكه لا يلزم المقر شيء او قال هذا لك وانما
بعتك عبدا غيره لزم المال على المقر لسلامة العبد له باقرار ذي اليد فلا يعتبر الاختلاف في السبب
بعد اتفاقهما على وجوب اصل المال وان قال سلمته اليك انما بعتك غيره تحالفا لان كلا منهما مدع
ومنكر واذا تحالفا بطل المال والا اي ان لم يعين عبدا ولم يصدقه المقر له في عدم قبضه فعليه الالف
ولا يصدق المقر في عدم القبض مطلقا وصل كلامه او فصل عند ابي حنيفة وصدقاه ان وصل ولم يلزمه
شيئا اقول لا يصدق في مجهول فلا يدل على الخلاف مع ان المصنف اراد قولهما عنه فعلى هذا كان
المناسب لابي ذكر كلامه ان يقول وهو لا يصدق ولم يحتج الى قوله فعليه الالف لانه اذا لم يصدق في قوله
لم اقبضه يعلم لزوم الالف عليه او يقول فعليه الالف مطلقا ولم يلزمه ان وصل ولم يحتج الى قوله ولا يصدق
لان الالف اذا لزم عليه يعرف انه غير مصدق في عدم قبضه تقييد وضع المسئلة فليس بانه لو وجوب
الثمن لانه اذا لم يعترف وقال اشتريت مبيعا من فلان الا اني لم اقبضه كان القول قوله اتفاقا
لانه اقر بوجود الشراء وبه لا يجب الثمن لاحتمال ان يشتري بشرط الخيار فلا يجب عليه الثمن الا
بالقبض لكان المال لزمه في الحال باقراره وقوله لم اقبضه بيان لا معتبر لكلامه فيصح موصولا لا مفصولا
وله ان الثمن في غير المعين لا يجب عليه الا بعد قبض المبيع لان البائع حتى لو جحد فللمشتري
ان يقول المبيع غير هذا فلا يلزمه المال فيكون اقراره بلزوم المال في غير المعين اقرارا بالقبض
وانكاره القبض يكون رجوعا عنه فلا يصح مطلقا او من ثمن خمر لفلان علي الالف في اذا قال له
علي الف من ثمن خمر يلزمه الالف عنده رح ولم يقبل تفسيره وصل او فصل لانه رجوع لا يجب علي

وصل

المسلم فيكون رجوعا عن اول كلامه فلا او فصل لم يلزمه شيء لانه بين باخر كلامه انه لم يرد به الايجاب وهو بيان معتبر فيقبل اذا وصل وان لم يرد في المقر عند قولهما لان الزيوف يطلق ان عدم الجودة الالوف ليس على الاطلاق بل اذا وصل او فصل من ثمن متاع بعتني لو قال له علي الف من ثمن متاع او قرض وهي زيوف وهي التي يردها بيت المال ولكنها تروج بين التجار او نبهرجة وهي التي يردها التجار ولا يروج غيرهم او ستوقة وهي التي يكون اثنان منها فضة وواحد نحاس قبل اخذ العيب من فضة او رصاص او قال الا انها زيوف او نبهرجة او نحوهما وقال المقر له هي جياد والجياد لازمة عند الامام وصل او فصل وصدقاه لو وصل عند قوله من ثمن متاع لانه لو قال من غصب او وديعة وهي زيوف او نبهرجة صدق وان فصل اتفاقا وان قال وهي ستوقة او رصاص لا يصدق اذا فصل اتفاقا وان لم يذكر السبب وقال له علي الف درهم زيوف قيل يصدق اتفاقا اذا وصل لانه لم يصرح بالعقد والاستحقاق للجودة كان به وقيل لا يصدق ايضا عند الامام لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقد واذ هي مشروعة لا الى الاستهلاك او الغصب المحرم لكان الدراهم عند الاطلاق انما ينصرف الى الجياد ولو قوع التعامل بها ويكون هذا بيان تغيير فيصح موصولا ولو كان العقد يقتضي سلامة الثمن فمطلق الاداء لم يتناول الزيوف وانواعها لانها معيبة ودعواها تكون رجوعا متعلقا اقر به فلا يصدق وان وصل او بغصب ثوب وجاء بمعيب كان القول له لانه هو القابض والعيب لا يمنع سلامة المغصوب ويلزمه اي ابو يوسف ما اقر به ولو دفع فلان اليّ الفا فلم اقبضها اي قال التقبال او لم اقبض بالقبيلة وخالفه محمد لان الدفع كما يستعمل في الاقباض يستعمل في التخلية فيصدق في قوله لم اقبض كما يصدق فيما اذا قال اقرضني او اعطاني او او دعني الفا لم اقبض ولابي يوسف ان الدفع فعل يتم بالقبض والقابض فيكون قوله لم اقبض رجوعا فلا يسمع بخلاف الاقراض والاعطاء لانها لا تقتضي القبض والاقرار لزيوف الى اخر ابي يوسف فقال المقر له بل هي جياد او اقر بالف من ثمن عبد فقال المقر له بل ~~غصبتها~~ من ثمن جارية او قرض اي من قرض او الف اي قال المقر له علي الف فقال المقر له بل لفلان حكمنا باقراره لا يبطل لانه قال فيبطل اقراره بتكذيب المقر له لان التكذيب صحيح في الوصف والاعلام من بطلان الوصف بطلان الاصل وتكذيب المقر له ان الالف له انما فهو يدفعها الى فلان ولو قال هو اي الاشتغال شكل منفصلا او ابتعته بالتبعية اي اقام البينة على شراء منه قبلناه اي قبلنا برهانه وقضينا به وقال زفر لا يقبل لانه اقر بالملك له ثم ادعى الشراء منه قبله وهو تناقض ولنا ان الكلام يتوقف على اخره اذا كان فيه ما يغير اوله وحمل قوله هو لك على انه كان لك قبل اخره بالصحيح الا انه خلاف الظاهر فلا يصدق في الابانة

فصل

ولو ادعى التركة دينا اي قال من التركة لي لان لي دينا على مورثك واخر وديعة اي ادعى اخر ان من التركة لي وديعة عند مورثك فصدقهما الوارث فيها اي قسمانها عندابي ح رح فتكون التركة بينهما نصفين وقالا الوديعة اي قالا صاحب الوديعة بالتركة لان حقه ثبت في عينها والدين ثبت في ذمة الميت ثم ينتقل الى التركة فيكون صاحب الوديعة احق كما لو كان المورث حيا وصدقهما او كان في ذمة الميت خرب فيتعلق الدين والوديعة الى



التركة باقرار الوارث فيتساويان بخلاف المورث حيا لان لا دين ولو ترك عبدا قيمته الف فادعى اعتاقا اي يقول العبد للوارث اعتقني مورثك في الصحة واخر يدعي بانه دين فالكلام كما في ادعى رجل اخر بان له على مورثك الف درهم فصدقهما الوارث فالدين اولى عند ابي ح والعبد يسعى في قيمته فيصرف في الدين والسعاية اي الدين والطالب الا عتاق بيع فالاعتاق العبد ولا يسعى لا شيء لصاحب الدين لان العتق والدين ظهر بتصديق الوارث فصار كما لو وجدا معا في الصحة والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وان كان المولى مديونا وله ان الاقرار بالدين يعتبر في المرض من جميع المال والاقرار بالعتق يعتبر من الثلث فالاقوى يدفع الادنى الا ان العتق لما لم يحتمل النقض صورة دفع معنى بايجاب السعاية او قال اسكنت داري ثم اخذتها او وضعت ثوبي عنده ثم اخذته منه فانكر المقر له ذلك فقال بل هما اي الدار والثوب لي فالقول للمقر عند ابي حنيفة وقال القول قول المقر له وفي النهاية هذا اذا كان الدار او الثوب غير معروفة للمقر ولو كانت معروفة له فالقول قوله اتفاقا فان قلت كيف سماه مقرا مع انه يدعي الملك والمقر من يدعي على نفسه لغيره قلت لانه اقر باليد عنده وبالملك عندهما وعلى هذا الخلاف الاجارة والاعارة كما اذا قال خاط ثوبي فلان بدرهم ثم اخذته منه او اعرته اياه ثم قبضته فقال فلان الثوب لي فهو لهما انه اقر بالملك له لان اليد دليل الملك ثم ادعى عليه الاستحقاق وفلان يكره والقول قول المنكر كما لو قال له هذه الالف كانت وديعة لي عندك فاخذتها فقال فلان بل غصبتها وله ان المقر اقر بيد ثابتة من جهته فيكون القول له في كيفيتها واخذه مسئلة الوديعة فلم يقر باثبات اليد بعد بل قال كانت وديعة او فتجب الوديعة بلا صنعه كما اذا هبت الريح والقته في داره حتى لو قال اودعتها كان على هذا الخلاف قال المصنف في شرحه وفي الايضاح الاجارة والاعارة من الزوائد واقول هذا مسلم في الاجارة لانها غير مذكورة في المنظومة وممنوع في الاعارة لانه ذكرها بعد ذكر مسئلة الاسكنت دهكذا ذكر العوادي مجملة ولو تواضعا اي اتفقا سرا على البيع تلجية وهي العقد الذي يباشر الانسان عن ضرورة ويصير كالمدفوع اليه صورته في البيع ان يقول الرجل لغيره ابيع داري منك بكذا في الظاهر ولا يكون بيعا في الحقيقة ويشهد على ذلك وهي نوع من الهزل ثم الحلفاء اي قال البائع في مجلس اخر بعد بعقد بكذا وقبل الاخر واختلفا في البناء والابتداء اي قال احدهما بنينا على تلك التلجية وقال الاخر ابتدانا البيع فالقول لمدعي الجواز عند ابي حنيفة لانهما اختلفا في صحة البيع وفساده والظاهر يشهد لمدعي الصحة لان العاقل لا يتكلم بكلام الجزم والابطال ما لم يتفقا على الصحيح لان المواضعة تثبت باتفاقهما فكان الحكم لها ظاهرا ما لم يتفقا على الابتداء والاعراض عنها فقيد بالاختلاف فيهما لانهما لو اتفقا على الابتداء يصح العقد اتفاقا ولو اتفقا على البناء يفسد العقد اتفاقا لكنه لا يفيد الحكم وان اتصل به القبض لان الرضا

صح او العتق بعد العتق

بحكم العقد وهو المكره كان موجودا في سائر البيوع الفاسدة ولم يوجد في التلجئة لانا نقول اقول القايل ان
يقول متفاهما صورة اخرى وهي ان يتفقا على انهم لم يحضرهما شيء من البناء او الابتداء فالعقد فيها جائز
عنده خلافا لهما ثم ان كان غرض المصنف بيان الخلاف في صورة اختلافهما فقط كان ينبغي ان يقول
اذا اختلفا في البناء والابتداء فالعقد جائز ولم يحتج الى ارادة قوله لانه في طرف النفي وان
كان غرضه بيان الخلاف في الصورتين من الصور الاربع كان ينبغي ان يبين مذهبه في الصورة التي يجيزها
فانه كما بين مذهبهما فيها بقوله وابطلاه ما لم يتفقا على الصحة ويمكن ان يجاب عنه بان غرضه بيان الخلاف
في الصورتين لكن علم حكم تلك الصورة كان معلوما من عبارته لان توجيه الامام مبني على الجواز اذا اختلفا
يدل على ان الصحة اصل في كل عقد اذ هو الظاهر والمواضعة تغييره ما لم يتفقا على الفساد وهو البناء
فلم يحتج الى تصريح تلك الصورة والنفي بارادة قوله نعم لو قال او اختلفا في البناء والابتداء او اتفقا على ان لم يحضرهما
فالعقد جائز لكان اظهر واجل واخصر وعلى الثاني اي لو تواضعا على البيع بالف درهم او الفين جهرا وعقدا
بهما اي بالفين في العلانية وتصادقا على ان الالف الاخرى هزل فالثمن الالفان عند ابي حنيفة وعندهما الالف
فتبين بان يكون المواضعة في قدر الثمن هو الدينار الثاني لانه هزل بما سمينا في العقد والدراهم غير مذكور فلا يكون ثمنا
لهما ان الالف زائدة [illegible] هزل فلا يعتبر كما في النكاح اذا تواضعا سرا على ان يكون المهر الفا وعقدا على الفين جهرا
فالالف ثابتة غير لازمة اتفاقا وله ان الثمن مقصود في البيع حتى لا يصح بدونه والثمن المذكور الفان فيتعلق البيع بهما
بخلاف النكاح لان المهر تابع فيه حتى يصح بدونه وصح جعله هزلا فلا يجب بالبدل اذ لو وجب لزم جعله مقصودا وليس
كذلك ولو ادعى صبي في يد رجل انه ابن رجل اخر وان امه ام ولد له فصدقه الرجل ذلك الصبي وادعاه ذو اليد
وقال بل انت عبدي وامك امتي فقال له الصبي انه يكون ابنا للذي ادعاه عند ابي حنيفة وعندهما القول لذي اليد
التعلق [illegible] ان الاصل في بني ادم الحرية فلم يكن مقرا بالرق وله حين اقر بعتق امه لان الولد يتبع الام في الرقية
انه حر بعد اقراره يكون دعوى حرية عارضة ينكرها ذو اليد فيكون القول له لا يجعلها ابا يوسف ومع القول للذي في يده
لو ادعت امومية ولدها لان ادعى كونها مدبرة او معتقة فصدقها فلان ذلك الرجل وكذبها ذو اليد وقال بل انت امتي وقالا
القول لذي اليد لانها ادعت العتاق لانها تشبه من شعبه فصارت كانها ادعت حرية الاصل فيكون القول
لها ولهذا [illegible] ذي اليد عند ابي حنيفة لانه يخرج نفسها بلا وجه كسبها الغير فلا تصدق لان الاصل ان يكون
الاملاك بيد المالك ولو اقرت بنكاح لرجل فانت بعد قولها اقرار باطل عند ابي حنيفة وفي الاجارة
تبدد باقرار المراة لان المقر لو كان رجلا فصدقته بعد موته صح اقراره اتفاقا فلها الميراث والمهر وتبدد
بتصديق الزوج بعد موتها لانه لو صدقها بعد جحوده يثبت النكاح اتفاقا لما ان الاقرار بالنكاح لا
يبطل بالموت كما سبق ان المقر لو كان زوجا صحت بعد موته وله ان النكاح يزول بموتها بالكلية حتى يجوز
له ان يتزوج باختها فيبطل اقرارها بالنكاح بالموت وقبل الطلاق في العدة [illegible] عكس هذه الصورة
وهو ما اذا اقر الزوج بنكاحها ثم مات فصدقته في العدة يبطل اقرارها عند ابي حنيفة وعندهما يجوز فيجب


لها المهر لان المرأة محل النكاح فما يكن ابقى النكاح بعد موتها ولهذا لا يجوز لها غسله بخلاف ما اذا
مات هو لعدة الحال لهذا الاجل له غسلها ولهما ان المقر به هو النكاح وثبوته بعد موته محال
فلا يتصور ابقاؤه وبهذا ظهر ان الحق هذا القول ولهذا قال على الاصح او كان في يده اي يد الزوج
الزوج مال فقال لاخر هذا اختك زوجتي وهذا ميراثها بيني وبينك فقال الاخ زوجتيه يحكم ابو يوسف
بقسمته بينهما لان المال في يده ولم يعترف للاخ الا بالنصف والاخ يدعي الزيادة على النصف
وذو اليد ينكره وقالا هو للاخ لان الاخ ثبتت بتصادقهما والزوجية لم تثبت فيستحق
الاخ الكل الا ان الزوج لا يثبت الزوج بالبينة ما نفاه الاخ وهو الزوجية
فيكون المال بينهما نصفين او مات الالف مضاربة زيد بعني لو اقر بان هذه الالف التي بيده دفعها اليه
زيد مضاربة بالنصف ثم قال بل عمرو وادعى المضاربة عمرو وادعى كل منهما انه دفعها اليه مضاربة بالنصف
ربح المضارب الفا فجعل ابو يوسف المال كله ونصف الربح لزيد ويغرمه ابو يوسف لعمرو الفا لانه
لما اقر المال لزيد نفذ ظهور المضاربة بينهما واقراره بعده لعمرو لم يصح في عين المال وكان اقرارا على نفسه
بالضمان لا غير اي لا شيء لعمرو من الربح لان المال مضمون على المضارب في حق عمرو وضمنه محمد المضارب
لكل منهما الفا فيبقى ما في يده له لانه اقر المال لزيد وقبل نفاذه بتصديق المقر له اقر لعمرو وكان
متلفا مثلها باقراره لكل منهما الفا واخذ محمد بالتصدق بالربح لعدم انه حصل لا من ملكه وجعلنا
القول للمضارب اذا اقر بالفين وقال منها اصل وربح وقال رب المال بل هما راس المال ولا ربح
لا لرب المال اي قال ربح القول لرب المال فانهما اصل لان المضارب يدعي لنفسه في المال شيئا
وهو نصيبه من الربح ورب المال ينكره ولكنا ان رب المال يدعي ان المقبوض منها الفا درهم والمضارب ينكره
ولو قال هذا المال لي ولهذا اخي ميراث فقال اخوه لست الميت ابنا له اي ابن الميت ودينك الميت
ابنه والمال كله لي فاقسمنا بينهما نصفين ولا ينفرد به المقر له اي قال هذا المال كله للمقر له لان
بنوة المقر له ثبتت بتصادقهما ولم يثبت بنوة ذي اليد ولنا ان هذا الاقرار اقرار بالنسب
على الغير فلا يصح لكنه صحيح في حق المال فينصف بينهما لاستوائهما في الاستحقاق فان قلت
قال ابو حنيفة ومحمد في المسئلة السابقة وهي قوله لاخر هذا اختك زوجتي وهذا ميراث
بيني وبينك ان الاخ يستحق كل المال وقالا في هذه المسئلة ان الاخ يستحق النصف فما الفرق بينهما
قلت الفرق انه اقر في المسئلة السابقة بسبب اصلي وادعى لنفسه سببا طاريا فلا يصدق
الا ببينة او تصديق فيستحق الكل وفي هذه المسئلة كلاهما في النسب فيهما سواء ولو اقر حربي
اسلم باخذ مال من مسلم او ذمي قبل الاسلام اي اسلام المقر او باتلاف خمر كان لذمي بعده
اي بعد اسلام المقر او مسلم اي لو اقر مسلم بمال حربي اي باخذ ماله في دار الحرب او في دار
الحرب او بقطع يده لو اقر المقر لي بقطع يد معتقه قبل العتق فلا نبوة الاسناد اي

اقرت بمال بعد اسلامه وقالت
الا اني اتلفت قبل اسلامي وقال بعد
اذا اقرت بمال بعد اسلامي وقال بعد

في اسناد الافعال الى ما ذكره من الزمان بان قال المعتق قطعت يدك بعد عتقي انت
محمد بعدم الضمان في الكل لانه يقول ان هذه الاثار المذكورة وقالا يضمن الا انه اسند الفعل الى حالة منافية
للضمان فلا يواخذ به كما لو اقر العتق مسند الى حالة الصبا ولنا انه اقر بسبب الضمان وهو
الاخذ والقطع واسنده الى حالة لا تنافيها بالكلية لان اتلاف مال الحربي يكون سببا للضمان
في الجملة كما اذا كان مستامنا واودع ماله عند مسلم وعاد فاتلفه المسلم يضمن وقطع المولى
يد عبده قد يكون مضمونا اذا كان مديونا او مرهونا ولا كذلك حالة الصبا لانها منافية للاقرار
فيد بالضمان لان المأخوذ لو كان قائما في يد المقر يؤمر بالرد الى المقر له اتفاقا لانه اقر انه ماله ويدعي
تملكه عليه وهو منكر فالقول للمنكر وقيد بقطع يد معتقه لان العبد بعد العتق لو اقر انه قطع يد مولاه
حال كونه عبدا وقال المولى بل قطعتها بعد العتق لا يضمن اتفاقا فالقول قول العبد او احد الشريكين
الى لو اقر احدهما في دار بيت معين منها لاخر فذلك اي والحال ان قدر البيت عشرة اذرع والدار
مائة ذراع فانكر شريكه فطلب المقر له القسمة ليستوفي حقه من نصيب المقر لم اقتسماه والبيت
مع شريكه الذي والحال ان البيت واقع في نصيب الشريك جعل له سهمان من عشرة من نصيبه جعل محمد
نصيب المقر بينه وبين المقر له على عشرة اسهم سهم للمقر له وتسعة اسهم للمقر وعند ابي يوسف من احد عشر
ربع جعلا نصيب المقر وهو خمسون احد عشر سهما سهمان للمقر له وتسعة للمقر فيد بقوله والبيت مع شريكه
لان البيت لو وقع في نصيب المقر يجب دفعه الى المقر له اتفاقا لانه اقر بالبيت وهو عشر من جميع الدار
واقراره بتصرف الى ملكه دون ملك شريكه فيكون عشر نصيبه للمقر له ولهما ان الاقرار بملك الغير صحيح
حتى ان من اقر بمال الغير يؤمر بالتسليم اليه اذا ملكه فيصح اقراره بالبيت وانه عشرة اذرع وهي
عشر الدار من مائة فيبقى تسعون فيعوض كل خمسة بسهم فلذلك اقر له بسهمين وله تسعة لان الذي
لشريكه وجب ان يكون نصيب المقر على ما اقر به من ان له سهمين وانما وضع الخلاف في الدار لان الخلاف
في شيء يحتمل القسمة اما في ما لا يحتملها بل اذا اقر ببيت معين من الحمام والمسئلة بحالها يلزمه نصف قيمته لان
القسمة ههنا غير ممكن والاقرار بعين تعذر تسليمه فاقر بدله وهي القيمة وكذا لو اقر بجذع في الدار فيه من
الخلاف ولو ترك صبيب ثلث بغين وثلثة الاف درهم فاقتسموها واخذ كل واحد الفا فادعى اي ادعى رجل
انه له على ابيهم ثلثة الاف درهم فصدقه الاكبر فيها اي في ثلثة الاف والاوسط اي صدقه الاوسط في العين
والاصغر في الف دفع الاكبر الفه والاصغر ثلثها اي ثلث الالف اتفاقا لان الاكبر مقر ان لا ميراث له
والاصغر يزعم ان دعواه في الالف حق وباقي لو يوسف الاوسط خمسة اسداس الالف اي يدفع خمسة
اسداس الفه لا بكلها كما قال محمد يدفع كل الفه لكن لان الاوسط يزعم ان دعوى المدعي في الالفين حق وفي الالف
بغير حق فما اخذه من الاكبر الثالث فقد اخذ ثلثيه بحق وثلثا بغير حق فبقي من دعواه الف وثلث
والاصغر يزعم ان دعواه في الالف حق فقط فبقي من دعواه ثلث الالف فقد تصادق الاوسط والاصغر



على بقاء ثلثي الالف فيأخذ من كل منهما نصف ما اتفقا عليه وذكر ثلث الالف في ان اقرار الاوسط ثلثا
الالف وفيه ذكر لما ان باخذ ولابي يوسف ان الكل اتفقوا على الف واحد فيلزم كل واحد منهم ثلثه ثم اتفق
الاوسط والاكبر على الف اخرى فلزم كل واحد منهما نصفه فبقي في يد الاوسط سدس الالف فيدفع
الاكبر لكن فلما انفرد الاكبر بالف اخرى اخذ ما في يده وهو سدس الالف او اكبر اخوين اللو اقر اكبرهما
بشركة زيد في دارهما بان قال زيد شريك معنا في هذه الدار اثلاثا والاصغر لعمرو ابضا اي اقر الاصغر
بان عمرا او زيدا شريك معنا في هذه الدار اثلاثا يحكم ابو يوسف لزيد بربع سهم الاصغر اي باخذه
وحكم محمد بخمسه اي باخذ خمس ما في يد الاصغر ثم يتقاسم الاكبر نصفين يعني يقتسم زيد ما اخذه من الربع او الخمس
مع ما في يد الاكبر ويتقاسم نصفين اتفاقا ويتقاسم الاصغر ما بقي في يده مع عمرو نصفين والقولان رواية عن
عن ابي حنيفة لابي يوسف ان الاصغر اقر ان الدار بين اربعة انفس وزيد رابعهم ولو كان كل الدار
في يده دفع اليه ربعها فاذا كان نصفها في يده دفع اليه ربعه فجعل جميع الدار ثمانية لكل من الاخوين اربعة
فيأخذ زيد ربع ما في يد الاصغر فيضم الى ما في يد الاكبر فيصير خمسة ويبقى في يد الاصغر ثلثة وكل منهما لا ينقسم
على اثنين فيضرب اثنان في كل الدار التي هي ثمانية فيصير ستة عشر فلكل من الاخوين ثمانية فيأخذ زيد ربع
ما في يد الاصغر وهو سهمان فيضم الى ما في يد الاكبر فيصير عشرة خمسة للاكبر وخمسة لزيد ويبقى في يد الاصغر
ستة ثلثة للاصغر وثلثة لعمرو ولمحمد ان الاصغر يقول لزيد لو كذبني الاكبر فيك لكان لكل منا ثلث ولي
سهم ولي سهم ولعمرو سهم فلما صدقني الاكبر فيك خاصة تقدر رفع نصف ما في يدي فنفى لي سهم ولعمرو سهم
ولك نصف سهم فلذلك سهمان ونصف ومن كسر نضعف فيصير خمسة فمجموع الدار يكون عشرة اسهم لكل من
الاكبر والاصغر خمسة فيأخذ زيد سهما من الاصغر ويضم الى ما في يد الاكبر فيصير ستة لكل منهما ثلثة ويبقى
في يد الاصغر اربعة سهمان له وسهمان لعمرو فصل في اقرار المريض اذا اقر مريض بدين
في مرض موته وعليه ديون في صحته وديون لزمته في مرضه باسباب معلومة كالشراء ونحوه قدم
دين الصحة ومعلوم السبب في القضاء على الدين المقر به في المرض في الخلاصة لو اقر في المرض
باستيفاء بعض ديون الصحة يصح ولو اقر باستيفاء دين اداه في المرض لا يصح ان كان عليه دين الصحة
وللشافعي وقال الشافعي الدين المقر به في المرض وغيره سواء لانه اقرار صادر من اهله فيكون
حجة كما في الصحة بل مرضه او على الرجحان حقوقه ولنا ان حقوق غرماء الصحة تعلقت بماله في اول
مرضه لعجزه عن الاكتساب فلا ينفذ اقراره في حقهم بل ينفذ في حقه بعد قضاء ديونهم ولهذا
ينفذ من جميع ماله ولو كان التبرعات لا تنفذ الا من الثلث لان حقوق الورثة تعلق بالثلثين
لكن نوكد ذلك بالاثر وهو ما روي عن ابن عمر انه قال اذا اقر المريض بدين جاز ذلك عليه في جميع تركته
وانما قدم معلوم السبب لان سببه معاين فصار كالدين الثابت بالبينة فان فضل شيء من
اداء دين الصحة صرف فيما اقر به من دين المرض لان الدين مقدم على الارث ويبطل اقراره

الى المريض بدين او عين لوارث الوارثه الا ان يصدقه الباقون من الورثة لان المنع كان لحقهم فاذا صدقوه زال المانع
وقال الشافعي في قول يصح اقراره للوارث كما يصح للاجنبي ولنا قول ابن عمر رضه اقرار المريض لغير وارث جائز وان احاط بماله
وان اقر لوارث فهو باطل الا ان يصدقه الورثة ويصح اقراره للاجنبي وان استغرق المال لما سبق من قول ابن عمر رضه
ولو اقر ببنوة غلام يمكن ان يولد مثله لمثله مجهول اي ليس لذلك الغلام نسب معلوم فصدقه الغلام الذي
يعبر عن نفسه ثبت نسبه منه لان [illegible] وان كان صغيرا فلا احتياج الى التصديق حتى ان ثبت نسبه منه وشارك الورثة
في الميراث ان لم يكن فيه مانع عن الارث لان النسب من الحوائج الاصلية وهو غير مستلزم لاقراره بالمال لانه يجوز ان يثبت
نسبه ولا يرثه [illegible] لانه لو لم يمكن يكون مكذبا بالظاهر وقيد بمجهول لانه لو كان معروف النسب من الغير
من غيره او للاجنبي اي لو اقر المريض بمال لاجنبي ثم ادعى انه ابنه وصدقه الاجنبي ثبت نسبه منه وبطل اقراره له لانه
تبين انه اقر للوارث لان النسب يثبت من وقت العلوق [illegible] لو تزوجها بعده يعني لو اقر المريض
لاجنبية بمال ثم تزوجها فمات لم يبطل الاقرار عندنا وقال زفر يبطل لانه [illegible] اقراره [illegible] صحيحة فصار كما لو اوصى
لها او وهب لها ثم تزوجها ولنا ان الزوجية يثبت مقتصرا على زمانها لا مستندا كالبنوة فتبين انه اقر لاجنبية بخلاف
الوصية لانه تمليك بعد الموت والزوجية قائمة عنده والهبة في المرض كالوصية اعلم ان الضابطة في هذا المقام ان يقال
المقر له المريض ان لم يكن وارثا وقت الاقرار ثم صار وارثا قبل الموت فان كان الارث بالنسب لا يجوز اتفاقا
كالمسألة السابقة وان كان بالسبب [illegible] كهذه المسألة وان كان وارثا وقت الاقرار دون الموت كما اذا اقر لاخيه
ثم ولد له ابن يصح اقراره وان كان بالعكس كما اذا اقر لاخيه الكافر فاسلم قبل موته لا يصح وان كان وارثا
كما اذا اقر لرجل فاقر به ثم فسخ الموالاة ثم عقد ثانيا لا يجوز عند ابي يوسف لانه متهم في الفسخ ويجوز عند محمد [illegible]

~~[illegible] ان يقول [illegible] اصطبل [illegible] حاضر وان ادعى ان محمدا قال [illegible]~~
~~وهذه المسألة [illegible] الاثاث ووجه [illegible] عن [illegible] عشرة [illegible]~~
~~[illegible]~~



لما صار اجنبيا نفذ اقراره بهذا خلاصة ما في التبيين ولو طلقها اي المريض زوجته بطلبها ثلاثا ثم اقر لها
بدين كان لها الاقل منه اي مما اقر به ومن ميراثها [illegible] العدة [illegible] على الطلاق
ليصح اقراره لها زيادة على ميراثها فيثبت اقلهما نفيا للتهمة بهذا اذا طلقها بسؤالها لانها لا ترث
فبقيا متهمين وقد ذكروا اما اذا طلقها بلا سؤالها فلها الميراث بالغا ما بلغ ولا يصح الاقرار لها
لانها وارثة اذ هو فار ولو اقر لوارث مع اجنبي اي لو اقر مريض لرجلين بالف واحدهما وارثه
فنكرا في الشركة بان قالا هذا الدين لم يكن مشتركا بيننا بل كان نصفه وجب لي بسبب على
حدة ونصفه للاجنبي بسبب على حدة قيد بالتكذيب لانهما ان صدقا المقر لما بطل الاقرار في الكل
اتفاقا اما اذا كذب الوارث المقر في الشركة وصدقه الاجنبي قيل هو على الخلاف ايضا
لكن الصحيح ان يقال لا يجوز الاقرار اتفاقا من مبسوط شيخ الاسلام صح اي جعل محمد
اقراره صحيحا في الاجنبي خلافا لهما له ان شركة الوارث للاجنبي كانت منعا من صحة اقراره
لتضمنه الاقرار للوارث فلما ارتفع المانع بالتكذيب يكون نصفه ما اقر به للاجنبي
كالوصي لاجنبي مع وارثه ورده الوارث ينفذ في حق الاجنبي ولهما ان الاقرار اخبار
فتقيد على وجه ثبوت الشركة غير جائز وعلى وجه عدم الشركة ايضا لانه تنفيذ لما لم يقر به فلا
يصح بخلاف الايصاء لانه انشاء تصرف فيحتال في تصحيحه او ان هذه الالف لقطة لو اقر
المريض بها وهي لما له اي والحال انه لا مال له غير تلك الالف فكذبه الورثة يامرهم الامام
الورثة ان يتصدقوا بالثلث اي ثلث الالف واعطاهم الكل اي قال محمد كلها ميراث لم يقيد
بتكذيب الورثة لانهم لو صدقوه يتصدق كلها اتفاقا قالوا ان قوله انها لقطة بمنزلة قوله ليست
لي لو قال ذلك لم يبطل الميراث فكذا هذا ولابي يوسف ان قوله انها لقطة ايصاء بالتصدق لان
حكمها ذلك والوصية بالتصدق تبرع فيصح في الثلث بخلاف قوله ليست لي لانه لا يقتضي
التصدق اذا اقرت مزوجة مجهولة يعني اذا تزوج رجل امراة مجهولة الرق فاقرت بانها
امة فلان فصدقت اي صدقها فلان فهو كذبها زوجها صح اقرارها على نفسها مع قيام النكاح اقول
فسرنا المقر في شرحه مجهولة النسب وكذا في الكافي في شرح المنظومة ولم يبين كل منهما فائدة
التقييد والذي فيه استشكالا لانا الذي ذكرنا في المسألة انها معلومة النسب ولم يعلم رقبتها فاذا
اقرت اي ان يجوز اقرارها ولو قيل مجهولة الرق لكان اظهر وصار احترازا عما علم [illegible]
[illegible] لم يعلم رقبتها فاقرت للاخر بكونها الا يصح اقرارها ويجعل ابو يوسف ولدها بعده اي
بعد اقرارها الاكثر من ستة اشهر رقيقا لان الشرع لما حكم برقبتها لزم منه كون ولدها رقيقا ولا عبرة [illegible]
لان [illegible] بعد اقرارها [illegible] ولدها [illegible] وجعل محمد ولدها حرا لانه تزوجها
على زعم حرية اولاده منها فلا يصدق المزوجة في ابطال هذا الحق الثابت لزوجها كما لو اعتقها هذا المولى

لم يكن لها اختيار غيرها لان النكاح لم ينعقد على الزيادة قيد بقوله فصدقت لان فلانا لو كذبها لا يصح
اقرارها اتفاقا وقيد بقوله وكذبها زوجها لان الزوج لو صدقها يصح اقرارها اتفاقا وقيد بقوله بعده لان الولد
لو جاء الذي عرف علوقه قبل الاقرار انتفاء لانه اقرار على الغير فلا يصدق حقه اقول لو قال لستة
اشهر او اكثر لكان اولى للخلاف فيما باق او اولدت لستة اشهر بعد الاقرار واما اولدت لاقل منها يكون
الولد له اتفاقا لان اقرارها لا ينفذ في حق غيرها وهو الولد المسئلة كذا مذكورة في الكافي وصح اقرار المريض
بالوالدين والولد والزوجة يعني اذا اقر رجل بان هذا والده او ولده او هذه امه او زوجته صح اقراره
لكن في الزوجة بشرط ان لا تكون منكوحة الغير ومعتدته وان لا تكون تحت المقر اختها ولا اربع سواها والمولى
عتق يصح اقراره بان هذا مولاه سواء ان يكون الاسفل او الاعلى اذا صدقوه قيد به لانهم ولاية على انفسهم فيتوقف الاقرار
على تصديقهم سواء وجد قبل موت المقر او بعده اتفاقا وانما صح هذه الاقارير لانعدام تحميل النسب على الغير فيها
واقرارها بهم لا يصح اي اقرت امرأة بالوالدين والولد والزوج يصح اذا صدقوها وجاز تصديقهم قبل موت
المقرة او بعده اتفاقا الا في الزوج المرأة اذا اقرت بنكاح رجل وماتت فصدقها لم يصح عنده خلافا لهما
كما سبق الا بالولد يعني اذا اقرت بالولد من زوجها القائم لا يصح لان فيه تحميل النسب منه قال في ادعوهم
لابائهم حتى يصدقها الزوج لان الحق له او تشهد بالولادة قابلة لان شهادتها في هذا مقبولة وكذا لو ادعت انه
ولده من امرأة لا يصدق حتى يصدقها الا بتصديقها كذا في التبيين لا كالاخ والعم اي لا يصح الاقرار بانه اخوه او عمه لان فيه
حمل النسب على الغير لان الاخوة انما تثبت بثبوت نسب المقر له من الاب والعمومة يثبت بثبوت نسبه
من الجد والمقر لا يملك ذلك ويرث المقر له بعد موت المقر قريب او بعيد لان قوله وان لم يقبل في ثبوت
النسب قبل في ماله لان له ولاية فيه او بعد موت ابيه يعني لو اقر بعد موت ابيه باخ لم يثبت النسب من ابيه فلا
يثبت وشاركه اي المقر له المقر في الارث بالاتفاق اما عند الشافعي فلثبوت النسب من ابيه واما عندنا
فلان المقر لا ولاية له على غيره حتى يثبت النسب منه ولكن له ولاية على نفسه فيما في يده من المال فيصح اقراره في
استحقاق غيره وفيه اعلم ان المفهوم من المنظومة ان الشافعي قال لا يثبت النسب ولا يشاركه في الارث لانه
مبتني على النسب قال المصنف في شرحه تركت هذا الخلاف والنبيه في النظم لان صاحب الوجيز قال فيه اذا
اقر باخ عن غيره فهو اقرار بالنسب على الغير لا يقبل الا من وارث مستوعب كمن مات وخلف ابنا واحدا
فاقر باخ يثبت نسبه وميراثه اقول على هذا كان ينبغي ان يبين قول الشافعي لان المسئلة مذكورة في المتن على
الاطلاق والمذكور في الوجيز مقيد بان يكون له ابن واحد او احد ابنيه باخ لاب يعني اذا اقر احد ابني ميت
لرجل انه اخوه لاب وكذبه الاخر امروه بدفع نصف نصيبه لانه اقر باشتراكهما في استحقاق الارث لا ثلثه يعني
قال مالك يعطيه المقر ثلث ما في يده لانه اقر ان للمقر له المستحق ثلث تركة ابيه فيعطيه ثلث ما في يده لعدم نفاذ
اقراره على اخيه او باخت لاب يعني او اقر احد الابنين لامرأة انها اخته لابيه والمنكر اخوه فكانت ثلثه
اي فامروه بان يعطيها ثلث ما في يده من تركة ابيه لانه اقر انها ابنة الميت وكان حقها في التركة مثل نصف

ويكون ولدها [illegible]

النسب على الغير [illegible]





حقه لا خمسه يعني قال مالك يعطيها خمس ما في يده لانه اقر بانها تستحق خمس التركة لكونه ابنه خلف ابنين وبنتا و
هي هذه فيعطيها الخمس ما في يده او باخ لاب يعني او كان للميت ابنان وبنتان فاقر ابن وبنت منهم
لرجل انه اخوهم لابيهم وجحد الاخران فيقسم نصيبهما يعني فامروا المقرين بان يعطيا له من خمسه
ما في ايديهما لان في زعمهما ان حق المقر له مثل حق الابن وحق البنت مثل نصفه فلما لم ينفذ اقرارهما
على الاخرين قسم نصف التركة بينهما او بينهما وبين المقر له للذكر مثل حظ الانثيين على خمسة اسهم للمقر له سهمان وللمقر
سهمان وللمقرة سهم وهذه الخمسة مستقيمة عليهم فتقدر النصف الاخر خمسة ايضا لكنه لا تستقيم على المنكرين
وهما ثلاثة في التقدير فيضرب ثلثه في مجموع التركة وهو عشرة فيكون المبلغ ثلثين فمن كان له شيء من عشرة
يضرب في ثلثه وكان للمنكرين خمسة فاذا ضرب في ثلثه يبلغ خمسة عشر عشرة للابن وخمسة للبنت
وكان للمقر له سهمان فاذا ضرب في ثلثه يكون ستة وكان للمقر سهمان فاذا ضرب فيها يكون ستة وللمقرة
سهم فبالضرب فيها يكون ثلثه لا اربعه يعني قال مالك يعطيه المقران ربع ما في يديهما لان المقر له على اقرارهما
يستحق ربع التركة لانهما اقران ان اباهما مات عن ثلاثة بنين وبنتين فنصيب المقرين على اربعة
فيعطى للمقر سهمان وللمقر له سهم وللبنت سهم فلما انقسم نصيبهما على اربعة صار النصف الاخر
اربعة ايضا لكن المكذبين ثلثه تقديرا لان الابن يجعل كبنتين والاربعة لا يستقيم عليهم فيضرب
ثلثه في ثمانية فيصير اربعة وعشرين اثنا عشر للمكذبين ثمانية للابن واربعة للبنت واثنا عشر
للمقرين مع المقر له ستة للمقر وثلثه للبنت وثلثه للمقر له

## كتاب الاجارة

وتنعقد على منفعة يعني الاجارة بيع منفعة مقصودة ولهذا شرط في صيغتها المضي كما في البيع وكان
القياس ان لا يجوز بيعها لانها معدومة والعقد على المعدوم لا يجوز لكنه جاز بالسنة لقوله عليه السلام اعطوا
الاجير اجره قبل ان يجف عرقه وهذا يدل على جوازه واجمع الامة عليه قيد بمنفعة لانه لو
استأجر شاة معلومة ليحلب لبنها لا يجوز لان اللبن عين لا منفعة بخلاف استيجار
الظئر لان المستحق فيه فعل الحضانة واللبن تبع كما في الخيط وقيد المنفعة بالمقصودة لانه
لو استأجر دابة ليطين [illegible] او خلا البيت ثوبه عليها لا يجوز لان تلك المنافع غير
مقصودة منها [illegible] في الخلاصة لو استأجر [illegible] استأجر الارض لابقائها لا يجوز ولو استأجر [illegible] باصلها
[illegible] استأجر الارض لاجله يجوز معلومة قيد بها لان جهالتها تفضي الى المنازعة كجهالة المبيع
وفي المحيط استأجر خياطا ليخيط له قميصا ولم يبين الكرباس لم يجز يكون محل العمل مجهولا بذكر
مدة [illegible] عطف عليه بيان الطريق كونها معلومة كاستيجار دار للسكنى شهرا وانما نكر المدة
ليشمل الطويلة والقصيرة اذا كانت معلومة الان في الاوقاف لا تزاد على ثلث سنين كيلا يدعي
المستأجر ملكها او تسمية [illegible] اذا استأجر دابة ليركبها مسافة معلومة او اشارة كمن استأجر رجلا
ليحمل له هذا الطعام الى موضع كذا بعوض معلوم لان الاجرة كالثمن ولا تنحصر بالاعيان في المنافع في الاجارة

[illegible] وبنت [illegible] ابنين و بنتين

ليست كأعيان المبيع في حكم الملك والقبض عندنا وقال الشافعي المنافع في الاجارة ملحقة بالاعيان لان
عقد تمليك يستدعي محلا يضاف العقد اليه ولو لم يجعل المنافع المعدومة كالاعيان المقدورة التسليم لما صح هذا
العقد ولنا ان العين كالدار مثلا جعلت خلفا عن المنفعة في حق اضافة العقد ولهذا لو اضافه الى العين
جاز ولو اضافه الى المنفعة لم يجز فاقيم السبب مقام المسبب كاقامة السفر مقام المشقة ثم يظهر
اثر العقد المنعقد ساعة فساعة عند حدوث المنفعة فيملكها ويستحقها فلا تملك الاجرة بالعقد وذكر الفاء
يدل على ان هذه المسألة وما عطف عليها من المسائل الخلافية متفرعة على الاصل السابق المختلف فيه
ثم يملك الموجر الاجرة بنفس العقد عند الشافعي لانه جعل المنفعة كالعين فيملك الاجرة كالثمن
وعندنا لا يملك سواء كان الاجرة عينا او دينا وفي رواية ان كانت دينا يملك بنفس العقد فيكون بمنزلة
الدين المؤجل بل يملكها باحد هذه الثلث بالتعجيل اي بتعجيل دفع الاجرة من غير شرط او باشتراطه اي
اشتراط التعجيل في العقد او باستيفاء المنفعة لانه عقد معاوضة فاذا استوفى المستاجر المنفعة يملك
الموجر الاجر تحقيقا للتساوي واما اذا عجل او شرط التعجيل فقد ابطل حقه في المساواة ويتفرع اي
المستاجر هذا التفريع اخر انه يتصدق بالفضل اي فضل الاجر اذا اجر ما استاجره باكثر من الاجرة
الاولى كمن استاجر ثوبا سنة بعشرة فاخره بيوم فاجره سنة الا يوما بعشرين يتصدق بعشرة عندنا
لانه ربح مما لم يقبضه وعند الشافعي يطيب له الفضل لان المنفعة مقبوضة حكما فصار ربح ما قبض هذا اذا
كانت الاجرة الثانية من جنس الاولى اما لو لم يكن من جنسها طاب الفضل اتفاقا كذا ذكره الطحاوي
ولا تجبر الاجارة بالاجارة كمن استاجر دارا وجعل اجرتها اجارة دار له ليسكنها الموجر هذا
فرع اخر فانه غير جائز عندنا لان المنفعة معدومة فيكون كبيع الجنس بالجنس نسيئة وجائز عنده
لانها موجودة فيكون كبيع الجنس بالجنس يدا بيد كذا قالوا ولكنه مشكل لانه لو كان كذلك لما جاز
بخلاف جنس المنفعة ايضا مع انهم قالوا بجوازه ولان العقد على المنافع ينعقد ساعة فساعة على ما قالوا
فقبل وجود المنفعة لا ينعقد العقد وبعد وجودها لم يبق دينا فكيف يتصور فيها النسيئة فالاولى ان يقال
الاجارة انما جوزت للحاجة ولا حاجة في الجنس والمنفعة بجنسها لاستغنائه بما عنده منها فلم يجز على
الاصل ولا كذلك عند اختلاف الجنس ويحكم بانفساخها هذا فرع اخر يعني ينفسخ الاجارة عندنا بموت
المتعاقدين او احدهما لانها تنعقد ساعة فساعة وبالموت انتقل المنفعة او الاجرة الى الورثة
فيبطل الاجارة لان العقد لم يوجد منهم وعند الشافعي لا ينفسخ لانها كبيع العين والبيع لا ينفسخ بموت
العاقدين او احدهما فكذا هذا اذا عقد لنفسه قيد به لانها لا تنفسخ بموت من عقد لغيره لعدم الانتقال
الى الورثة كالاب والوصي والواقف والوكيل بالاجارة واما الوكيل بالاستيجار اذا مات يبطل الاجارة لان الوكيل
بشراء المنافع فصار كالوكيل بشراء الاعيان فيصير مستاجرا لنفسه ثم يصير موجرا من الموكل كذا في الذخيرة
كما ينفسخ عقد الاجارة بفوت المنفعة كخراب الدار وانقطاع شرب الضيعة وماء الرحى لان المنفعة



هي المعقود عليها فاذا فاتت لم يتصور بقاء العقد حكما وبعض مشايخنا قالوا لا ينفسخ العقد بهذه
الاشياء لان المنافع فاتت على وجه يمكن عودها فاشبه الاباق حتى لو انهدم فبناه الموجر
واراد المستاجر ان يسكنه في بقية المدة ليس له ان يمنعه ولو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع
به لغير الطحن فعليه الاجرة بحصته كذا في التبيين ونفسخها بالعذر لانها تنعقد ساعة فساعة فيصح
العذر ان يمنعه كالعيب الا كما ينفسخ الاجارة بالعيب كمن استاجر دارا فوجد بها عيبا
يضر بالسكنى فله ان يفسخ مثل من استاجر حانوتا ليتجر فافتقر او دابة ليسافر ثم بدا له اي
ظهر للمستاجر راي ترك السفر او رجع قصد الحج ففات وقته او سافر لاحضار الغريم وقد حضر
ولو جرى على موجب العقد يلزمه ضرر زائد لم يلزمه بالعقد لا للموجر يعني اذا بدا للمكاري
راي ترك السفر لا يكون عذرا لانه يمكنه ان يبعث دابته على يد غيره وفي التجريد لو اجر نفسه لعمل
وهو ممن يعاب به فله الفسخ وفي النوادر النوازل لو استاجر ايام الشتوي بغلا لا يكون عذرا
في الفسخ ولو اشترى ابلا لا يكون عذرا ولكن اجر دكانا ثم لزمه دين ولا مال له سواه يفسخه ويبيعه لقضاء
دينه وهذا مثال اخر للعذر قال الفقيه ابو الليث هذا اذا كان الدين ظاهرا فان لم يكن ولكنه اقر بالدين فكذب
المستاجر جاز اقراره ويكون عذرا عند ابي حنيفة خلافا لهما ثم الفسخ بهذه الاعذار انما يكون بقضاء القاضي على
رواية الزيادات حتى لو باع الموجر المذكور دكانه قبل القضاء لا يجوز وعلى رواية الاصل يكون الفسخ بدونه
فيجوز بيعه واصحها الاول لان الفسخ مختلف فيه فيتوقف على القضاء كالرجوع في الهبة ومن المشايخ من وفق
بينهما بان العذر ان كان ظاهرا لم يحتج الى القضاء وان كان غير ظاهر كالدين الثابت باقراره يحتاج الى القضاء
ليصير العذر بالقضاء ظاهرا كذا في التجريد ويسقطها بالضمان للتعدي هذا فرع اخر يعني اذا تعدى المستاجر
على الدابة المستاجرة مثلا وهلكت فضمنها يسقط عنه الاجرة عندنا لانه ملكها بالضمان وهي معه لا يجتمعان
ولا يسقط عند الشافعي لان المبيع هي المنافع والعين غيره فلا يسقط الاجرة بهلاك العين كما لا يسقط الثمن
عن المشتري اذا جنى على مال اخر للبايع وضمنه ويجوز اضافتها الى المستقبل هذا فرع اخر مثل ان يقول اجرتك
داري في اول رمضان وهي جائزة عندنا لما مر ان العقد يتجدد بحسب حدوث المنافع فجازت [illegible]
الاضافة خلافا للشافعي لانها بيع الاعيان عنده فلا يجوز اضافتها الى وقت كبيع العين قيد بالاضافة
لانه تعليق الاجارة غير جائز اتفاقا فحكم بصحة خيار الشرط فيها ادخل فيه الفاء ليدل على ان هذه المسألة
فرع الخلاف في جواز الاضافة فلما جاز اضافتها عندنا جاز خيار الشرط فيها فيكون في المعنى اضافة الاجارة
الى وقت سقوط الخيار فيعتبر اول المدة من ذلك الوقت ولم يجز ابتداء خيار الشرط عند الشافعي لعدم
جواز الاضافة في الاجارة عنده ومن استاجر دارا اسكنها من شاء ووضع فيها ما شاء من الصنايع
والعمل لانعدام التفاوت في السكنى والعمل حتى لو قيد بان يسكن واحد بعينه فله ان يسكن
غيره وكذا في الصنايع الا القصارة والطحن والحدادة لان هذه الثلثة توهن البناء وفيه اضرار ولو استاجرها

لانتفاء الفساد وبعد حصول المقصود بركوبه او اركابه فان ركب او اركب واحدا تعين ان يكون مرادا من الاطلاق فصار
كانه نص عليه وان خص العين الراكب فاركب غيره فعطبت اي هلكت الدابة ضمن لان الناس متفاوتون
في اللبس فان لبس القصاب ليس كلبس البزاز وكذا في الركوب فاذا خالفه صار متعديا وكذا او اعتبر
اللابس فان سمى نوعا وقدرا كحمله الجملة حال مقدرة اي ان سمى نوعا حال كونه مقدارا حمله كقفيز حنطة
جاز ابداله بمثله اي بما يساويه في الضرر من غيره كما اذا استاجرها ليحمل عليها عشرة اقفزة من الحنطة الحمراء
فحمل عليها حنطة اخرى او باخف اي ابداله بما هو اخف من الحنطة كالشعير والسمسم فاذا استاجر حنطة فحمل
عليها شعيرا او سمسما جاز والقياس ان لا يجوز مخالفا بابداله في هاتين الصورتين لان المعتبر هو نوع ... الدابة
يجب الاجر المسمى ولا يكون مخالفا استحسانا ويكون مخالفا قياسا فان عطبت الدابة لم ... يضمن قيمتها
ولا يجوز الاجر ... لا باضر اي لا يجوز ابداله بما هو اضر منه
في الحمل كالملح او قدرا اي ان سمى قدرا من القطن لم يجز ابداله بحديد مثل وزنه لان القطن ينبسط على ظهر
الدابة والحديد يجتمع في مكان فيؤذيها ولا يرضى صاحبها الا بالاذن ولو عطبت بردديف اي بسبب راكب خلف الراكب
سواء كان الرديف مستاجرا او غيره ضمن النصف اي نصف قيمتها وعليه الاجر كاملا ان عطبت بعد بلوغ
مقصده ثم الملك اراد انه ضمن الرديف ولا اعتبار فيه بالثقل اي بثقل الرديف لان الادمي غير موزون
فاعتبر فيه العدد كما اعتبر في جنايته الجناية هذا اذا كانت الدابة تطيق حمل الاثنين وان لم تطق ضمن جميع
قيمتها كذا في الكافي قالوا هذا اذا كان الرديف يستمسك بنفسه وان كان صغيرا لا يستمسك يضمن بقدر ثقله
وفي ذكر الرديف احتراز عما اذا حمله الراكب على عاتقه فانه يضمن جميع القيمة وان كانت الدابة تطيق حملهما
لان ثقل الراكب مع الذي حمله على عاتقه يجتمعان في مكان واحد فيكون اشق على الدابة كذا في النهاية ولو زاد
على المسمى مقدارا معلوما من الحمل فعطبت ضمن بقدر الزيادة مثلا اذا زاد عشر المسمى
على المسمى ... ضمن عشر الدابة على هذا اذا حمل عليها من جنس المسمى ولو حملها من خلاف جنسه وجب
جميع القيمة وهذا اذا حملها الزيادة مع المسمى حتى لو حملها المسمى وحده ثم حملها الزيادة وحدها
فعطبت ضمن جميع قيمتها وهذا اذا كان الزيادة في الحمل وان كانت الزيادة ... لا تطيقه يضمن كل قيمتها لانه
خارج عن العادة كذا في التبيين والكبح وهو جذب الدابة بلجامها والضرب يضمن كل منهما قيمتها اذا عطبت
غير ... متعارفا كان فعلا ولا وفي الاعتبار المعتاد يعني اذا كان كبحه وضربه خارجا عن العادة يضمن وان لا ...
بالضرب ضرب الدابة لشبهه بقرينة الكبح لانه لو ضرب العبد المستاجر للعمل يضمن اتفاقا لانه يفهم
فلا حاجة الى الضرب وفي الحقائق موضع الخلاف الضرب في ... موضع معتاد وبغير امر صاحبها اذ
في غير المعتاد يضمن اتفاقا فضربها باذن او بغيره وفي الضرب المعتاد باذنه لا يضمن اتفاقا لهما ان الضرب
... لابد للسير ... والمتعارف فيكون ماذونا له ... اذا قصد الفساد ولم يتجاوز عن الموضع المعتاد وله
انه فعله وان كان ماذونا فيه شرعا لكنه مشروط بوصف السلامة فاذا عطبت به الدابة يضمن كما يضمن القصار

لتعديه قصارا كان او حدادا او الكاف بقرينة واحدة ثم لو استاجر دارا للسكنى فعمل فيها القصارة
وانهدمت فعليه الضمان ولا اجر عليه لانه لا يجتمع مع الضمان وان لم تنهدم وجب عليه الاجر
استحسانا لان المقصود المعقود عليه هو السكنى وفي القصارة وجد السكنى وزيادة فيجب عليه
الاجر بشرط السلامة ويجب تسليم الاجرة بنفس القبض اي قبض المعقود عليه كالدار وان لم
يسكنها لان تسليم عين المنفعة غير متصور فاقيم التمكن من الانتفاع مقامه ويسقط الاجر
بالغصب اي بغصب العين المستاجرة سواء كانت عقارا او لا لعدم تمكن المستاجر من
استيفاء المنافع عنها ... وبالغصب هنا اثبات اليد المبطلة مطلقا فيتناول العقار لان حقيقة
الغصب غير متحققة في العقار عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما كما سيجيء في الغصب او ارضا اي من استاجر
ارضا للزراعة عين المزروع لان بعض المزروع يضر بالارض فتعيينه يرفع الجهالة المفضية الى
المنازعة او عمم ان يزرع ما شاء اي او قال المستاجر تعميما ان ازرع فيها ما شئت لان بتفويض الامر اليه
يرتفع النزاع ويدخل الشرب والطريق فيها اي في اجارة الارض للزراعة وفيه احتراز عن البيع حيث
لا يدخل الطريق والشرب فيه تبعا الا بغير تسمية لان عقد الاجارة للتمكن من الانتفاع والشرب والطريق
مما يتوقف عليه الانتفاع فيدخلان بمطلق العقد وصح اي استاجر ارضا خالية للبناء والغرس فانقضت
المدة اي مدة الاجارة وجب تسليمها اي تسليم الارض فارغة عن البناء والغرس فان نقصت الارض
الاذن ان الارض تنقص بالقلع غرم الاجر وهو على وزن فاعل بمعنى المؤجر وفي القاموس لا يقال
هو اجر على وزن فاعل فانه خطأ بل يقال هو موجر وذكر في الصحاح العامة تقول اجرته بلا مد قيمة ذلك اي
البناء والغرس مقلوعا اي مامورا بقلعه ومعرفة قيمته كذلك انما يقوم الارض مع الشجر المامور بقلعه
ويقوم وليس فيها هذا الشجر فيفضل ما بينهما هو قيمة الشجر وانما قيدناه بكذا لان قيمة المقلوع ازيد من
قيمة المامور بقلعه لكون المؤنة مصروفة للقلع كذا في الكفاية وعلكه بغير رضاه لان الغرس مستحق للقلع
فصاحب الارض يتضرر به فيضمنه قيمته كذا رعاية للجانبين وان لم تنقص الارض بقلعه لم يتوقف
تملكه على رضاه او تراضيا على ان يبقى الغرس مكانه ويترك الاجارة على حالها فيكون الارض لهذا والغرس
لذا فان زرع المستاجر فانقضت اي تمت مدة الاجارة ترك الزرع باجر المثل الى نهايته لان له
نهاية بخلاف الشجر اذ لا غاية لبقائه وفي التتمة اذا انقضت الاجارة وفي الارض رطاب تركت فيها
باجر مثلها حتى يجز ... اول جز ... بعد انقضاء الاجارة او دابة اي استاجر دابة او ثوبا وما
يختلف اي الذي يختلف باختلاف المستعملين كالفسطاط وظروف الغرس ونحوها وهذا لعموم يتناول
للثوب والدابة فيكون تعميما بعد التخصيص فان اطلق العقد اركب والبس من شاء او ركب ولبس بنفسه
اراد بالاطلاق ان يعم المفعول ويقول المستاجر على ان اركبها من شاء او البسه من شاء ولم يرد به ترك التقييد
حتى لو لم يقيده فسد الاجارة للجهالة وكان القياس ان يجب اجر المثل في عدم تقييده لكن وجب المسمى استحسانا

اذا تلف الثوب من دقه وعلى هذا الخلاف ضرب الاب والوصي الصغير للتاديب اذا لم يتجاوز عن
المعتاد يجب الدية عنده ولا يجب عندهما كما لا يجب اذا ضربه المعلم باذن الاب وكذا الاب يعزر بنفسه
لان منفعته عائدة اليه والمعلم ليس كذلك انما يعزر به اعانة للاب والمعلم فلا ضمان عليه ولو انكر الذي
استاجر الدابة ليركبها الى موضع الاجارة في بعض الطريق ثم ركبها بعد الانكار الى ذلك المكان لا يجب عليه
الاجرة عن ركوبها من قبل اي قبل الانكار لانه بجحوده صار غاصبا فلزمه الضمان فلا يجتمع الاجر معه لا من الطريق
قال محمد يجب الاجر عن كل ركوبه لانه لما فرغ عن استعمالها وسلمها الى صاحبه سقط عنه الضمان والعقد لم ينفسخ بالانكار فيجب
الاجر ولو ادعاها بعشرة الى الزابيع اذا ادعى المستاجر انه استاجرها بعشرة دراهم ليركبها الى موضع كذا فقال الموجر بل استاجرتها
بعشرة الى نصفه ولم يركب المستاجر بعد النزاع ولا بينة لهما تحالفا وترادا اي فسخ العقد بقوله لم يركب لانه لو ركبها لم يتحالفا والقول
قول المستاجر مع اليمين وان برهنا اي اقاما البينة قضي للمستاجر بان يركبها الى المقصد بعشرة لا بخمسة عشر قال زفر يقضي له
بركوب خمسة عشر لان الموجر اثبت ببينته ان الاجرة عشرة في نصف وانكر الاجارة فيما وراء النصف والمستاجر يدعيها
ابتداء بخمسة فيقبل البينتان فيصير خمسة عشر ولنا انهما اتفقا على انه ما جرى بينهما الا عقد واحد وانما الاختلاف وقع في زيادة
المسافة وبينة المستاجر اثبتها فيقبل بينته لانها اكثر اثباتا ولو تعدى المستاجر ما سماه من المكان للركوب
فهلكت ضمن قيمتها لانه صار غاصبا وكذا لو عين طريقا فسلك طريقا اخر لا يكون مثله ولم يخبره بينة الا بها التفصيل
ويعز فصل الاجر يعني فان هلكت المالك الموجر مخير ان شاء ضمنه وان شاء اخذ فضل الاجرة ولم يضمنه لانه لو وجبا في تضمين
دابته او منفعة الزيادة بالاجرة على المسمى فيختار ايهما شاء ولنا ان المنافع لا تضمن بالاتلاف قبل ان ياخذ قيمتها فعادوا لو
عاد المستاجر الى المكان المسمى لم يبرأ المستاجر بالضمان وقال زفر لا يبرأ لانه لما عاد الى الوفاق برئ عن الضمان كالمودع
ولنا ان يد المستاجر ليست يد المالك ويتقن لا بد من الرد اليه بعد التعدي وبالعود لا يكون رادا اليه بخلاف المودع فان يده
يد المالك للحفظ فاذا عاد المودع الى الوفاق عاد الى يد المالك حكما ولو بدل سرجها باكاف يعني لو اكترى دابة بسرجها فنزع
السرج واوكفها باكاف لا يوكف بمثله فهلكت ضمن عند ابي ح كل قيمتها وقالا بقدر الزيادة يعني يضمن ما زاد ثقل الاكاف
على السرج وزنا حتى لو كان السرج اربعة امنا والاكاف ثمانية يضمن نصف قيمتها وقيل يعتبر زيادته من حيث المساحة حتى
كان السرج ثلثة اشبار والاكاف اربعة يضمن ربعها قيد بالتبديل لانه لو استاجرها للركوب الى خارج المصر فاسرجها لا يضمن
اتفاقا وان استاجرها ليركبها المصوفة كان الاسراج لا يضمن ايضا لان مثله لا يركب عن السرج فيكون اذنا به ولا بد من الماثل
يضمن وقيد بتبديل سرجها باكاف لانه لو كانت مع كفه فبدل الاكاف بالسرج لا يضمن اتفاقا لانه اخف من الاكاف
بمثله فهلكت لا يضمن اتفاقا وان كانت لا يسرج بمثله يضمن اتفاقا الكل ولو بدل السرج بالسرج
السرج فيضمن بقدر الزيادة وله ان الاكاف ليس من جنس السرج فيكون ماذونا فيه الا ان فيه زيادة
كذا في مخالفا لان الاكاف يحمل وينبسط على ظهر الدابة والسرج للركوب ولانسر
الا نوع لان الكل متفاوتون في نصبه ضرب اوتاد فصار كاللبس او دفعه الى اخر اجارة او اعارة فنصبه فسكن فيه فهلكت بعضها كالبرد
والكل لا يتفاوتون فيه فلا يضمن كالدار المستاجرة للسكنى اذا دفعها الى غيره اجرها بالجمال ورب الدار المطالبة

لكل



لكل مرحلة وبه يفتى او وقعت الاجارة على قطع المسافة كالحاج يجوز له ان يطالب بحصة بعض المسافة اذا قطعها
لكل مرحلة كما في اجارة الدار اي يشهر فللموجر ان يطالب اجرة بعض الماضية كيوم في مرحلة ويوم للدار لان حصة
ما وراء الابد والاجرة فلم يعتبر الا التوقيت يعني اذا ذكر في العقد وقتا لطلبه كنصف الطريق او نصف الشهر
لم يكن له ان يطالب قبله وقال زفر لا يجب له ما طلب الاجر الا بعد انتهاء السفر وانقضاء المدة قيد بالجمال ورب الدار لانه
ليس لسائر العمال كالخباز والقصار طلب اجر الا بعد الفراغ من العمل اتفاقا لان المعقود عليه جملة المنافع فلا
يطالب بدلها حتى يسلم اليه جميعها كسائر العمل ولنا انه استوفى بعض المنفعة فيجب بقدره من البدل تسوية بين
العاقدين كما لو قبض المبيع واستهلكه ويطالب القصار ونحوه بالفراغ من العمل الذي استوجر له ولا يطالب قبله
الا بشرط التعجيل لان بعض العمل غير منتفع به ولا يصير مسلما الى صاحبه وان عمل في بيت المستاجر هذا من المذكور من
الهداية وفي الزيلعي اذا خاط البعض في بيت المستاجر يجب له الاجر بحسابه لان الخياط في منزل المستاجر
يحصل التسليم كما للمستاجر بحسابه فلو سقط البيت بعضه ثم انهدم حائطه فبني بعضه ثم انهدم فله اجر بانيه ويبرع الخباز بهذا النوع
ليسا في فراغ الاجوة الاعمال الا ان يستحق بالمال في بيت المستاجر باخراجه اي باخراج الخبز من التنور لان
المستاجر ينتفع بعد الاخراج وفي بيته الا بالتسليم لان نفس الاخراج من التنور لا يكون تسليما
فمع كفنه لو سبل الطحان الدقيق بعد الطحن مع القدرة عليه فسرق منه يضمن بعد اخذ الاجرة طلبه المالك
منه او لم يطلب وقيل لا والطباخ اي يستحق الطباخ للوليمة وهي طعام العرس بالغرف بفتح الغين المعجمة مصدر
اي باخراج الطعام من القدور الى القصاع لان الانتفاع بطبخه انما يحصل بالغرف وعرفا قيد
بالوليمة لانه لو استاجر لطبخ قدر خاص فغرفه ليس عليه كذا في المحيط والمرجع في جميع العرف والفراغ
اي فراغ الاجير لضرب اللبن من ضرب اللبن وهو بكسر اللام وفتحها وبسكون الباء فيهما كذا في البدرية
باقامته اي باقامة اللبن عن محله عند ابي ح حتى لو فسد بالمطر قبله فلا اجر له وقالا لا يستحقه الا بتشريجه اي بنقل اللبن
من مكانه حتى لو فسد بعد الاقامة وقبل النقل فلا اجر لان عمله انما يتم بالنقل اذ ربما يفسد بدونه والعرف
شاهد عليه وله ان نفس الفراغ يحصل باقامته ولهذا ينتفع به بعدها والتشريج عمل زايد لا يجب عليه
كالنقل الى بيته هذا اذا ضرب اللبن في غير ملك المستاجر فاذا ضربه في ملكه نفسه لا يجب الاجر عند ابي ح الا بالعد عليه
بعد اقامته وعندهما بالعد عليه بعد التشريج كذا في النظم ويحبس العين على الاجرة من له
تأثير اي الصانع الذي له اثر في العين كالقصار والصباغ يجوز له حبس العين لاستيفاء الاجرة لان المعقود
عليه وهو الصبغ مثلا وصف قايم بالثوب فله ان يحبسه للبدل كالمبيع وفي النهاية بهذا اذا استعمل العصار
النشا واما اذا لم يستعمل فقط فله حق الحبس عند بعض المشايخ وفي جامع الصغير لقاضي خان الاصح انه لا حق
الحبس على كل حال لان البياض كان مستترا بالدرن فلما ازاله فكانه احدثه او اعمل
في بيت المستاجر فليس له حق الحبس احترز بقوله من له فيها اثر عمن لا اثر له فيها كالحمال فانه لا يحبس العين للاجرة
لان اثر عمله غير قايم بالعين فان تلفت ولا بينة عنها ثم انه حبس فضاعت فلا ضمان عليه عند ابي ح لانه امانة ولا اجر له

لهلاك المعقود عليه قبل التسليم عند هما يضمن قيمته غير معمول فلا اجر له او يضمن قيمته معمولة فله الاجر ولا يستعمل الصانع غيره ان شرط عمله بنفسه لان عمله يكون هو المعقود عليه فان اطلق العقد ولم يقيد بعمله جاز له استعمال غيره لان المعقود عليه يكون عملا في الذمة فيمكن ايفاؤه بنفسه وبغيره ولا يضمن الاجير الخاص المستحق للاجرة وهو من لا تنفعة بيع [illegible] الاجير الخاص هو الذي يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة عمل او لم يعمل لان جعل العقد فيه واقع على المدة وكذا يسمى اجير العمل وقال المستاجر شهرا لرعي الغنم يكون قوله قيل بيان عرضه لا لكونه مقصودا واسمي خاصا لانه لا يمكنه ان يؤجر نفسه لغيره واما وقال المشايخ الغنم شهرا فلا يكون اجيرا خاصا لانه اوقع العقد على العمل لانه لو شرط ان لا يرعى غنم غيره كان اجيرا خاصا بجعل اعطى رجلا درهمين ليعمل له يومين ولم يبين بذكر العمل لم يصح الاجارة فان عمله يوما واشتغل عن العمل في اليوم الثاني لا يجبر على العمل لفساد الاجارة وان سمى له عملا يعمله جازت ويجب العمل وان فسخ الاجارة فعليه اجر مثل ما مضى وبعد ما مضى يوما فلا يطالبه بالعمل لانتهاء الاجارة مطلقا اي لا يضمن سواء تلف العين بعمله او بغيره لان ما في يده امانة وهو ... [illegible] الا اذا تعمد الفساد والمشترك المستحق بالعمل بيع الاجير المشترك هو الذي لا يستحق الاجر حتى يعمل كالقصار ونحوه سمي مشتركا لان له ان يعمل للعامة اي من يعمل للسلعة بيع او اهلك المتاع في يده او تلف بلا تعد وعمل فيه لا يضمنه عند ابي حنيفة ولا يضمنه لكن ان اضمن المستاجر لا يرجع على تلفه بما ضمن لا الاجير خاص في حقه اي المحيط الخلاف فيما اذا كانت الاجارة صحيحة وان كانت فاسدة لا يضمن اتفاقا لان العين حينئذ يكون امانة لكون المعقود عليه وهو المنفعة مضمونا باجر المثل اما لم يضمن عنده او لم يشترط عليه الضمان وان شرط ان يضمن لو هلك عنده يضمن اتفاقا كذا في الجامع وفي الخانية والفتوى على انه لا يضمن سواء شرط الضمان او لم يشترط وفي الظهيرية اختار المتأخرون الصلح على نصف القيمة لهما ان الحفظ مستحق عليه كالعمل اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه يضمنه كالمودع باجر وله ان المقبوض امانة عنده لقبضه باذن المالك فلا يضمنه بلا تعد فيه والحفظ مستحق عليه تبعا لان المذكور في العقد العمل لا الحفظ بخلاف المودع باجر لان الحفظ صار مقصودا لكن الاجر يقابله وفي الفتاوى الصغرى لو خلط الراعي المشترك الغنم بغنم غيره فالقول له في التعيين لو بينه وان جهل فهو ضامن لقيمة الكل ولو ند غنم يخاف ان يضيع الباقي ان طلبه لا يضمن ولو دفع غنما الى رجل ليحفظها وكذا الاجير في الصلح ولو كان بقارا فادخل البقور في السكة فضاع احدها قبل ان تصل الى المنزل صاحبها وكان المتعارف ذلك لا يضمن وان قال صاحب البقرة ما جئت بها الى السكة يحلف البقار ولا يضمن وضمناه اي الاجير المشترك ما تلف بعمله كما اذا دق القصار الثوب فخرق او زلق الحمال فسقط المحمول ونحوهما وقال زفر لا يضمن عليه انور لو قال تلف بعمل لكان اولى واخصر لان صيغة اتلف متعد باغالبا والاعم العمد وغير العمد ونظيره يدل عليه المسئلة الآتية قيد بالاجير المشترك لان الاجير الخاص لا يضمن اتفاقا وقيد بقوله بعمله لانه لو تلف بلا صنعه فهو مختلف فيه كما سبق الا ما غرق من ادمي بمد الملاح حبل السفينة او سقط من دابة يعني لو كان في السفينة او على الدابة عبد فمات العبد بعمل الاجير المشترك لا يضمن العبد اتفاقا لان ضمان الادمي لا يجب بالعقد بل بالجناية الا يرى انه يجب على العاقلة وضمان العقد لا يجب عليهم وفي المحيط لو كان على الدابة عبد صغير فعطلا انما يضمن المتاع عندنا اذا لم يكن العبد صاحبا لحفظ المتاع وان كان صاحبا لا يضمن لانه يكون في يد العبد وهو كيد المولى ايضا

فصار



فصار كما لو كان وكيل المولى مع المتاع لكن فرق انه عمل باذن المالك فلا يضمن ما تلف به ولنا ان الماذون فيه العمل المصلح دون المفسد فيضمن لانه اتلف مال الغير بغير اذنه ولو كسر الحمال عمدا ما حمله في بعض الطريق قيد بقوله عمدا لانه لو كان خطأ لا ضمان عند زفر لما مر او انكسر لوقوعه اي لوقوع الحمال عن زلق في بعض الطريق او لوقوع المحمول من عاريه بانقطاع الحبل يضمن لانه لم يذكر من قلة اهتمامه فكان من صنعه فصار في معنى العمد وينبغي ان يحمل الوقوع على هذا والا لا يضمن قوله خير بالا لانه لو وقع من الازدحام بلا تفريط لا يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في الخلاصة وكذا يضمن اذا ساق المكاري دابته فعثرت فسقطت الحمولة خير المالك ان شاء ضمنه قيمته غير محمول الى الضمن للحال قيمته في المكان الذي حمل منه ولا اجر له او في موضع الكسر اي ان شاء ضمنه قيمته في مكان كسره وله اجر ما حمل بحسابه حتى لو كان حمل الى نصف الطريق اعطاه نصف اجره لا هذا يعني قال زفر يضمنه قيمته في مكان كسره بلا خيار ولا اجر ما حمل قيد بقوله في بعض الطريق لانه لو زلق رجله بعد ما انتهى الى المكان المشترط وانكسر الدن فله الاجر ولا ضمان عليه كذا في الفصولين لانه اتلف ... ولنا ان الحمال وافق المالك من وجه لانه حمل بامره وخالفه من وجه لانه امره بالحمل الى مكان معين ولم يات به فيتخير المالك ان شاء مال الى جهة وفاقه وضمنه قيمته في موضع اتلافه واعطاه الاجر بحسب ذلك وان شاء مال الى جهة خلافه وضمنه قيمته في المكان الذي حمل منه ولا اجر له لانه لم يسلم العمل اليه ولا يضمن الفصاد اذا هلك المفصود بالسراية لانه ناشئ من ضعف المزاج وذا خفي عنه بخلاف دق الثوب لانه قوته ورقته يعرف بالجس الا ان يتجاوز المعتاد ولانه اذا تجاوز كان منه التقصير والمستاجر يجب للحمل لايصال كتاب الى فلان ورد جواب اي لاتيان جوابه منه يعود به اي حال كونه يعود بالكتاب الى المستاجر لكونه ميتا اي لو وجد انه وجد الفلان ميتا الجار والمجرور متعلق بيعود وفي المصفى لو كان الفلان غائبا او حاضرا ولم يدفع اليه الكتاب فالحكم فيه كما وجده ميتا لا اجر له عند ابي حنيفة مطلقا اي اجر ذهابه واجر ايابه وقالا الاعن العود اي لا اجر له عن عوده بل له اجر ذهابه بايصال الكتاب لانه لو استاجره لايصال طعام الى فلان فوجده ميتا فرده الى المستاجر او نسي الكتاب في موضعه ولم يوصله لا اجر له اتفاقا وقيد بقوله ورد جواب لانه لو لم يكن مشروطا في العقد وترك الكتاب ثمة ليوصل اليه الاقرباء يستحق تمام الاجر اتفاقا وقيد بقوله يعود به لانه لو ترك الكتاب في يد وارثه او وصيه يستحق اجرة الذهاب اتفاقا لان عمله لم ينتقض باعادته لهما ان نقل الكتاب ليس بعمل ذي مشقة فلم يقابله الاجر به وانما هو بل بقطع المسافة وهو حاصل بالذهاب بخلاف نقل الطعام لانه عمل ذو مشقة يقابل باجر وقد نقضه بالرد وله ان المقصود بالكتاب حصول العلم بما فيه واذا عاد بالكتاب نقضه فلا يستحق الاجر بخلاف ما لو ترك الكتاب لان الحمل لم ينتقض به بالعود وفي الذخيرة ان قال المستاجر احمل من المصر الحنطة من القرية فذهب ولم يجد فيها حنطة يجب اجر الذهاب وان قال للمستاجر احمل من القرية لا يجب شيء لان العقد في الاول على الذهاب وفي الثاني على الحمل فقط او طعام يعني المستاجر لايصال طعام الى موضع كذا اذا حمله اليه ثم رده اي اعاده الى المكان الاول

استطنا الى الاجر لينتفع عليها بالزيادة وقال زفر لا اجرة لانه اتى بما التزمه بالعقد وكما لو بعد المستاجر للخدمة
لان خدمة السفر اشق فلا يتناولها الاطلاق في الخدمة لان المتعارف فيه خدمة الحضر ولو سافر ضمن لانه صار
غاصبا الا اذا شرط ذلك اي انما يجوز السفر به اذا شرط خدمته للسفر في عقد الاجارة ولو غصب اي عبدا اجر العبد
نفسه وقبض الاجر فاتلفه الغاصب اجرته اي الغاصب بريئة عن ضمانها اي المالك عند ابي ح وقالا عليه ضمانها
قيد باجارة العبد لانه لو آجره الغاصب لا يضمن اتفاقا وقيد بالاتلاف لانه لو تلف لا يضمن الغاصب اتفاقا
لهما انه اتلف مال الغير بغير اذنه فعليه ان يضمن كما لو ما اتلف وله ان وجوب الضمان يعتمد التقوم والتقوم
يعتمد الاحراز وهذا غير محرز في حق الغاصب لان العبد لا يحرز نفسه عنه فكيف يحرز ما في يده ولا في حق المالك
لان يد الغاصب مانعة عنه

فصل فيما يجوز من الاجارة وما يفسد منها وتفسد بالشروط التي لا يقتضيها
العقد ولا يلائمها كما تفسد البيع ويجب اجر المثل اذا فسدت وفي المحيط ما اخذته الزانية ان كان بعقد
الاجارة فحلال عند ابي ح لان اجر المثل في الاجارة الفاسدة طيب وان كان السبب حراما وحرام عندهما وان
كان بغير عقد فحرام اتفاقا لانها اخذته بغير حق ولا يتجاوز به المسمى اي اجر المثل لا يتجاوز من الاجر المذكور
في العقد عندنا وفي الشافعي يتجاوز بالغا ما بلغ كما يجب القيمة بالغة ما بلغت في بيع الاعيان اذا فسد ولنا ان المنافع
غير متقومة لكونها غير محرزة وانما اعتبر تقومها في العقد باستيفائه لضرورة تجويزها فاذا اعتبر تقومها في قدر
المسمى كالصحيح وفيما وراءه كانها تلفت بغير عقد وتقوم الاعيان اصل لا بضرورة فلا يقاس عليه وفي الخلاصة
هذا اذا كان الفساد لجهالة الوقت وكان المسمى معلوما واما لو كان الفساد بجهالة المسمى او بجهل الاجرة فهو
اجر المثل بالغا ما بلغ وفي المحيط استاجر دارا كل شهر بعشرة على ان يعمرها ويعد ما انكسر منها الاجر بالغا
ما بلغ لانه رضي هنا ببذل الزيادة على المسمى فلا يحل غيرها من الاجارة الفاسدة لانه لم يرض بالزيادة عليه واجارة
المشاع سواء كان يحتمل القسمة اولا بان يوجر نصيبه من دار مشتركة من غير الشريك فاسدة عند ابي ح
والفتوى على قوله وحيلة جوازه عنده ان يلحقها حكم حاكم او يحكم من ... الا من الشريك اي شريكه الموجر في المستاجر
فان اجارتها منه جائزة اتفاقا ان بين نصيبه وان لم يبين لا يجوز في الصحيح اعلم ان الخلاف فيما كان شائعا
وقت العقد واما اذا كان شيوعه طاريا اجر دارا ثم تفاسخا في النصف لا يبطل في النصف الاخر اتفاقا في
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان الطاري والمقارن سواء ولو كان البناء لرجل والعرصة وقفا لاخر
او ملكا فاجر صاحب البناء بناءه قيل لا يجوز لانه بيع المشاع والفتوى على انه يجوز واطلق جوازها ...
واجارة المشاع من غير الشريك فاسدة لكان ... اخصر ولم يحتج الى ارداف قولهما لهما ان للمشاع منفعة
وتسليمه ممكن بالتخلية والانتفاع به بالتهاية فيجوز كبيع المشاع وكما لو اجر من شريكه وله ان الاجارة للانتفاع
بالعين المستاجرة وذلك لا يتصور في المشاع بخلاف بيع المشاع لان المقصود فيه ملك الرقبة وبخلاف ما لو
اجر من شريكه لان كل المنفعة يحدث على ملكه بلا شيوع والاختلاف اذا ثبت السبب عند اتحاد الحاجة ولو
احد موجرين او مستاجرين ... وقال زفر ... لانه صار اجارة المشاع ولنا ان هذا الشيوع



طار وهو غير مفسد لكونه مانعا من القبض وان حصل له لا يصح والشيوع الثابت قبل العقد انما كان يفسد لانه
الانتفاع بالجزء الشائع غير ممكن الا بتسليم الباقي فكان العقد شرطا به تقديرا وهذا المعنى غير موجود في الطاري
فلا يفسد واجارة طريق غير محدودة للمرور فاسدة ... من المستاجر طريقا ... في ملك رجل سنة بكذا لا يجوز ذلك
عند ابي حنيفة فعليه اجر المثل ان مر سنة وقالا يجوز فعليه المسمى وفي العيون المختار قولهما قيد بقوله غير محدودة
لانه لو حدده وبين موضع المرور وقت العقد يجوز اتفاقا وهذا الخلاف مبني على اجارة المشاع واذا استاجر
دارا كل شهر بكذا صح في شهر لان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له ينصرف الى الواحد ... لتعذر العمل
بعمومها اذ الشهور لا نهاية لها والواحد معين فيصح العقد فيه فاذا تم الشهر فلكل منهما نقض الاجارة بشرط
ان يكون الاخر حاضرا كذا في التبيين الا ان يبين شهورا معلومة فيصح العقد فيها للعلم بالمدة فان
سكن ساعة من الشهر الثاني صح ... العقد في الشهر الثاني لحصول رضاهما بذكره وهذا هو القياس واليه مال بعض مشايخنا
وظاهر الرواية اي ظاهر المذهب بقاء الخيار في الليلة الاولى ويومها من الشهر الثاني وبه يفتى وفي لفظ البقاء اشارة
الى ان خيار الفسخ كان ثابتا لكل منهما عند تمام الشهر الاول وانما اعتبر اليوم والليلة لان راس الشهر عبارة عنهما عرفا وفي
اعتبار الساعة حرج وان استاجر دارا سنة او سنة وشهورا معلومة صح العقد من غير بيان قسط الشهور اي حصة
كل شهر من الاجرة لان العلم بالمدة كاف وتقسيم الاجرة الى اجزائها غير لازم وابتداء المدة يكون من حين العقد ان لم يعيناه
وكانت السنة بالاهلة ان كان العقد حين الهلال وان كان في اثناء شهر فكلها اي كل الشهور يعتبر بالايام عند ابي حنيفة
وفي ... الاول ... اي الشهر الاول بالايام والباقي بالاهلة لان الاصل ان يعتبر الشهور بالاهلة وقد تعذر ذلك في الشهر الاول
فيكمل بايام الشهر الاخر ويعمل في الشهور المتخللة بينهما بالاصل وله ان الشهر الاول لما وجب تتميمها بايام الشهر الذي
يليه يبدأ الثاني بالايام ايضا فيجري هكذا الى اخر المدة نظير هذا الطريق العدة واجل البيع ونحوهما ومن استاجر
جملا لحمل ... الى مكة جاز وكان القياس ان لا يجوز لجهالة المحمل لكن جوز استحسانا ويعين
المعتاد من المحمل لان المقصود هو الراكب والمحمل من توابعه فينصرف الى المتعارف ولو شاهد اي شاهد الجمال
الجمال المحمل كان اجود لانه اقرب لحصول الرضا وان اراد اي المستاجر حملا لحمل زاد معلوم مقدار فاكل
منه في الطريق فنقص رد مثله اي جاز له ان يرد عوض ما نقص لان عليه ان يحمل ذكر المقدار في جميع
الطريق او ذمي اذ استاجر ذمي مسلما لحمل خمر او داره ليبيعها فيها ... اي اذا استاجر ذمي دارا
مسلم ليبيع خمرا فيها جاز العقد مكروه عند ابي حنيفة وقالا لا قيد بالذمي لان المسلم لو استاجر مسلما
... لحمل المغصوب او المسروق لم يجز اتفاقا لان نقل مال الغير بلا اذنه معصية وكان المجوسي
اذا استاجر مسلما ليوقد النار يجوز اتفاقا لان التصرف في النار مباح وقيد بالخمر لانه لو استاجر مسلما لحمل
ميتة يجوز اتفاقا لان الميتة يتأذى الناس والظاهر ان حمله يكون لاماطة الاذى فيكون مباحا وقيد بقوله
ليبيعها لانه لو استاجر ذمي دار مسلم ليتخذ فيها مصلى للنصارى لم يجز اتفاقا لانه ليس فيه احداث بيعة كذا
في المحيط لهما ان حملها للشرب معصية عند الاجير فيكون الاستيجار على المعصية كاستيجار المغنية والنائحة ...

حامل لحمل وله ان حملها للإراقة والتخمير غير نازل في حقه ولهذا لو اتلف المسلم عليه الخمر يضمن فيحمل على حاملها
على ان يكون المحمول اليه المسلم واجاز الاجارة لاستيفاء القصاص بين من له القصاص على اخذ واستاجر رجلا
ليستوفيه منه جاز عند محمد خلافا لهما المراد به قصاص النفس لان الاستيجار للقصاص في الطرف جائز اتفاقا
لان الاطراف لها حكم الاموال حتى جاز القضاء بالنكول فيها وله انه اجارة على عمل معلوم مشروع فجاز كذبح الشاة ولهما
ان الاجارة جوزت على خلاف القياس للتعارف وباعتبار الحاجة ولا تعارف هنا فبقي على عدم الجواز وفي المحيط لو استاجر
القاطع للقصاص فله اجر المثل ولو استاجره من له القصاص فلا اجر له لان الاقتصاص في حق القاطع يصلح ان يكون
معقودا عليه من وجه تبعا للاجارة على القيام بعمله ولا كذلك في غير القاطع فانه لو استاجره ليقبض رؤية ليس
له ذلك فليس له ان يامره باستيفاء القصاص فلم ينعقد اصلا ولو قال لخياط ان خطته فارسيا فبدرهم او ان تكن درهم
الباء زائدة او معناه فخطه بدرهم او روميا اي ان خطته روميا فبدرهمين صح او اليوم اي ان خطته اليوم فبدرهم او غدا
اي ان خطته غدا فبنصف درهم اجزناه ويستحق ما سماه المستاجر باي العملين عمل وقال زفر لا يجوز مثل هذا العقد
لجهالة المعقود عليه في المسئلة الاولى وجهالة الاجرة في المسئلة الثانية ولنا ان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لانه بالعمل
يتعين المعقود عليه والاجر ايضا وصار كبيع احد هذين الثوبين على انه بالخيار في تعيين احدهما لكن شرط اليوم
صحيح عند ابي حنيفة فان خاطه اليوم فله درهم وشرط الغد غير صحيح فيجب بالخياطة غدا اجر مثله لا يتجاوز المسمى كما
هو العادة عندنا في الاجارة الفاسدة واجازاهما اي الشرطين اليوم والغد لان ذكر اليوم للتاقيت وذكر الغد للتعليق
فوجد في كل واحد من الوقتين تسمية مقصودة فصار كعقدين وله ان ذكر اليوم للتاقيت حقيقة لكن زيادة
الاجر في خياطة اليوم دلت على ان المراد منه التعجيل مجازا واما ذكر الغد فللتعليق حقيقة لا للترفيه مجازا ولو كان
كذلك لا ينقص الاجر فيه ولما صار ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للتعليق اجتمع في الغد تسميتان درهم ونصف درهم فيفسد العقد
فيه لجهالة الاجر فوجب اجر المثل اقول لو قال وذكر الغد للترفيه لكان اولى واخصر ولا تجاوز وعده اوفى لانه موضع الخلاف
وشرط اليوم صحيح اتفاقا او ان سكنت اي ان قال سكنت هذا الدار عطارا اي حال كونك عطارا ان تكون عطارا فبدرهم
او حدادا فبدرهمين اجزناه اي العقد جائز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز وله ان سكناه فيها حدادا اضر من سكناه عطارا فصار
كبيع عقدين في محلين مختلفين فصح اعتبارا بالرومية والفارسية ولهما ان المعقود عليه هو السكنى وهو شيء واحد
وقد ذكر في مقابلته بدلان فيفسد العقد بخلاف الرومية والفارسية لان كلا منهما عمل مخالف للآخر وان لم يتم السكنى في الصورة
المذكورة حتى انقضت المدة وجب الاقل للتيقن وقيل يجب من كل منهما نصفه ولو استاجر ليخيط له ثوبه اليوم
بدرهم فسد العقد عند ابي حنيفة وقالا جائز لان ذكر اليوم للتعجيل تصحيحا كقوله ان خطته فلك درهم فيكون المعقود عليه
هو العمل حتى لو عمل بعد اليوم فله ما سماه من الاجر وله ان اليوم ان كان ظرفا للاستيجار يكون اجيرا خاصا يستحق
الاجرة بتسليم نفسه عمل او لم يعمل وان كان ظرفا للخياطة يكون المعقود عليه العمل لا يستحق الاجر الا بالعمل والجمع بينهما
متعذر فيفسد للجهالة بخلاف قوله ان خطته اليوم لان المذكور فيه فعل واحد وهو الخياطة فيكون معقودا عليه
وذكر اليوم للاستعجال قيل الخلاف فيما اذا قال اليوم واما اذا قال في اليوم تعين الاستعجال لانه لا يكون مستوعبا



واما اليوم فصالح ان يكون ظرفا مستوعبا تعيينا للمدة ولو قال امرتك ان تخيطه قباء وقال الخياط امرتني ان
اخيطه قميصا فالقول للمالك مع اليمين لانه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر وصفه ويضمن المالك
الخياط لان المالك اذا حلف كان الخياط متعديا فانه غير فيلزمه الضمان ان شاء ضمنه وان شاء اخذه واعطاه
اجر مثله ولو ادعى الصانع العمل بالاجرة وقال له المالك عملته لي بغير اجر فالقول للمالك مع يمينه عند الامام لان الصانع
يدعي الامر الحادث وهو العقد ورب المتاع ينكره ويجعله بلا بدل وقال ابو يوسف للصانع ان كان حريفا اي خليطا له بان
كان بين الصانع والمستاجر اخذ واعطاء لان عادته اذا سبقت بالعمل له باجر يكون كالمنطوق وحكم به محمد يكون
القول للصانع ان حرفته اي ان كانت تلك الصنعة معروفة بالاجرة في العادة لشهادة الظاهر له بدعواه ولو استاجر
لحمل طعام مشترك بينهما اي بين الموجر والمستاجر بنفسه ولا يوجب شيئا من الاجر ولا اجر المثل وقال الشافعي
يجوز ويجب المسمى لانه استاجره على عمل معلوم في نصيبه فيجوز كما لو كان جميع الطعام له ولنا ان كل جزء
يحمله يعمل لنفسه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه حتى اذا لم يستوجب شيئا في المبسوط وكذا لو استاجر دابة مشتركة
لحمل طعام مشترك بينهما ومن هذا قالوا لو دفع ارضه لبعض نسيجا على ان يكون الارض والنسج بينهما نصفين او دفع
ابنه الى رجل ليعلمه حرفة كذا حتى يعمل له الصبي سنتين او دفع بقرته ليعلفها ويكون اللبن والسمن بينهما
نصفين او دفع ثيابا الى الطحان ليطحنه ويكون الاجر قفيزا من دقيقه يفسد العقد لان الاجير في هذه الاشياء يكون
عاملا في شيء مشترك فيه كذا في المجتبى وجوز ابو يوسف للام اجارة ابنها وهو اي والحال كون ذلك الابن الصغير في عيال عمه
ومنعها محمد لانه لا ولاية لها حال قيام العم فاذا لم يجز له ان يوجره فلان لا يجوز لامه اولى ولابي يوسف ان الام تملك اتلاف منافع
ولدها بان يستخدمه بغير عوض فبالاولى ان تملك اتلاف منافعه بعوض بخلاف العم لانه لما كان لا يملك استخدامه فلا يملك اجارته
تقيد بالام لان الاب لو اجر ابنه جاز اتفاقا وقيد بالاجارة لانها لو استاجرت ابنها للخدمة جاز اتفاقا لكن لا يلزمها الاجر
وقيد بالابن لانه لو كان الابن عبدا او مكاتبا فالغني ما فعلها الاجر وقيد بقوله الصغير في عيال عمه لانه
لو كان في عيالها يجوز اتفاقا ولو استاجر الابن امه او ابنه لخدمته كانت او اجنبية للذرع استخدامها تحرك الحفظ التعظيم
لان خدمة الام مستحقة على الابن الا اذا كان الابن عبدا ولو استاجرت زوجها للخدمة يجوز في ظاهر الرواية والكفالة له ان
دار عملت فلها الاجر ولو استاجر جاز ولو استاجرت الزوجة زوجها للخدمة لا يجوز لان خدمته مستحقة عليها كذا في المحيط وفي النوازل لو استاجر
يفسخها والاجير يعاد ولو استاجر ما زوجها الخدمة لا يجوز لان خدمته مستحقة عليها كذا في المحيط وفي النوازل لو استاجر
امراة للخبز ان اراد ان يبيع الخبز فله الاجر وان اراد ليا كله لا يجب الاجر ولو كانت له اي للموجر اجرة
في الذمة دراهم في ذمة المستاجر فصارفه بها اي باع الدينار بالدراهم بيع الصرف ولم يقبض الى والحال ان الموجر لم يكن
شرط التعجيل ولم ينقض المدة اي لم يتم مدة الاجارة لا يجوز عند ابي يوسف الصرف وخالفه محمد قيد بالصرف لانه
اذا اشترى بها من الموجر المستاجر متاعا بالاجرة يجوز اتفاقا لان الاجر كان دينا والشراء يتعلق
بعينه فيقع المقاصة بينهما حتى ان تعذر ايفاء العمل رجع بالدراهم دون المتاع لان الموجر بعد المتاع
بالشراء فيعتبر بالوفاء حقيقة وقيد بعدم اشتراط التعجيل وعدم مضي المدة لان الصرف بعد مضي المدة
او اشتراط التعجيل يجوز اتفاقا وفي المحيط ان كانت الاجرة شيء بعينها لا يجوز المصارفة اتفاقا لان الاجرة

بمنزلة المبيع فالاستبدال بالمبيع قبل القبض لا يجوز لمجرد ان اقدامهما على بيع الصرف يدل على انهما رضيا بتعجيل الاجل ثم
تصارفا لكن صارف بالدين المؤجل فانه يجوز ويصير كانهما رضيا باسقاط الاجل ثم تصارفا وان لم يرض باسقاط الاجل
قبل مضي المدة او شرط التعجيل لم يكن واجبة والصرف بدين لم يجب اذ يكون غير جائز لعدم التقابض ولا يمكن ان يكون
اشتراط التعجيل مقتضى المصارفة سابقا عليه لان المصارفة بدين جائز اذا نقد في المجلس ويجوز استيجار الظئر
باجرة معلومة لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وهو الاستيجار الظئر بطعامها وكسوتها جائز عند ابي حنيفة استحسانا
ولنا الوسط وقالا لا يجوز لم يبين قدر الطعام ونوعه وصفته ولم يبين نوع الثوب وصفته وذرعانه ويضرب له اجلا كذا
في المختار لهما ان الاجر مجهول قلنا ان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لجريان العادة بالتوسعة في الظئر ويجري على مراده
شفقة على الولد ولا يمنع الزوج من وطئها اي زوج الظئر من وطئها لانه حقه فله نقض الاجارة ان لم يرض بها اذا كان
النكاح بينهما ظاهرا بان كان مشهورا بين الناس واما اذا ثبت النكاح بالاقرار فليس له نقض الاجارة فان حبلت و
على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يضر الصبي كما لو مرضت الظئر وتصلح عليها اي الظئر غذاء الصبي وتغسل
ثيابه عن البول والغائط ... عن الوسخ وغير ذلك مما هو متعارف على الظئر فان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجر لها لان
هذا اطعام وليس بارضاع وفي المحيط لو كان ارضاعها مشروطا فاستأجرت ظئرا اخرى فارضعته لا تستحق الاجر لان لبنهما ربما
يكون اجود وقيل تستحق لان التفاوت بين اللبنين يسير ولو اجرت المكاتبة نفسها ثم عجزت فردت الى الرق يحكم ...
بقاء العقد ابطله محمد ولو اجر المكاتب امته ... نقل هذا الخلاف وضع المسئلة المذكورة في الكافية وانها والمص اجمل
الامة ... ان العقد ... لكونها ... يدا فاذا عجزت انتقل العقد الى المولى فيبطل كما لو مات الموجر وانتقل العقد الى الوارث
ولابي يوسف ان منافعها كانت مملوكة لها من وجه لحريتها ولو عتقت وصار منافعها مملوكة لها من كل وجه لا ينفسخ الاجارة فكذا
اذا صارت مملوكة للمولى من كل وجه ويجوز اجرة الحجام مع جهالة قدر المنفعة للعرف واجماع المسلمين عليه الحجام كما روي انه
احتجم واعطى الاجرة لا عسب التيس بالجر عطف على الحجام العسب ضراب الفحل وفي المغرب العسب اجرة ضراب
الفحل فعلى هذا عسب نوع معطوف على الاجارة اي لا يجوز عسب ضراب التيس لنهيه عم عنه ذكره ولا يجوز الاجارة على المعاصي
كالغناء والنوح لان المعصية لا تستحق بالعقد ... ان قبض الاجر يجب عليه رده على صاحبه وفي المحيط اذا اخذ المال من غير
شرط يباح له لانه اعطى المال عن طوع بغير عقد ولا على الطاعات كالحج والصلوة ونحوها والاذان لقوله عليه السلام لعثمان
بن ابي العاص لا تأخذ على الاذان اجرا فيعرف بدلالة هذا النص عدم جواز الاجرة على الحج ونحوه والامامة وتعليم القرآن والاذان لقوله
عليه السلام اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به والفقه عرف ذكره بدلالة النص المذكور وقيل يفتى بجوازه والجواز للتعليم على التعليم ولا يمنع الوالد
عن دفع اجرته للمعلم ويحبس فيه وان لم يكن بينهما شرط يؤمر بارضائه واما التعليم في المصحف وكتابة الفقه فغير جائز لعدم
التعارف والامامة والفقه وبه اخذ ائمة بلخ والمتاخرون من اصحابنا افتوا بجوازها لظهور التواني في الامور الدينية وذلك
الان وفتور همم الامراء والاقبال ... وظائف العلماء من المال جوزوا الاستيجار لهم نظرا لهم في المال وحذرا عن اقلال
اهل العلم والاخلال بكيف يكون في حفظها حال ونظر الملوك من جملتنا خال وضاع بالطلبة بالكلية وذكر المنوال ولم يتعلم من
دون الدين ... والله اعلم

## كتاب الشفعة

وهي تملك البقعة بما قام على المشتري بالشركة او الجوار وتجب للخليط في

الشفعة للمشتري في نفس المبيع وهذه مقدمة على غيره بلا خلاف لانه اقوى لتعلق شركته باجزاء الملك وفي التبيين الشريك في البناء بدون
الارض لا يكون خليطا في المبيع ثم في حقه بيعها اذا استلم الحظ الخليط في المبيع الشفعة تجب للخليط في حق المبيع لانه
شريك في مرافق الملك ثم لو كان الخليط في المبيع غائبا يقضى بالشفعة للخليط في حقه اذا طلب لان الغائب يحتمل ان لا
يطلب فلا يؤخر حق الحاضر بالشك ثم اذا حضر الغائب وطلب الشفعة قضي له بها وبعد القضاء له لو ترك الشفعة ليس للخليط في حقه
ان ياخذه لانه بالقضاء للشريك انقطع حقه وبطل ولو لم يطلب الخليط في حقه حتى غيبة الشريك فاذا حضر وسلم ليس للخليطان
ياخذه كذا في القنية وفي شرح الوقاية للشيخ المعتمد مولانا علاء الدين الاسود رحمه الله تعالى اعلم ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة انما
يثبت للجار حق الشفعة اذا كان الجار قد طلب الشفعة حين سمع البيع وان لم يكن له حق الاخذ في الحال اما اذا لم يطلب الشفعة حين
سمع الشريك الشفعة فلا شفعة له كالشرب والطريق الخاص قيد به لانهما اذا كانا عامين لم يستحق بهما الشفعة الشرب الخاص
نهر لا يجري فيه السفن وقيل ما ينقذ ماؤه الى اخر الاراضي المسقية منه والطريق الخاص ما يكون غير نافذ ثم للجار الملازق خلافا
للشافعي وفي الحقائق كما خلاف في الجار المقابل في السكة الغير النافذة اما المقابل في السكة النافذة لا شفعة له اتفاقا قوله اذا
قسمت الدار وحدت فلا شفعة ولنا قوله الجار احق بشفعته ولو ذميا او ان كان الشفيع ذميا قيد به لان ابن ابي ليلى قال
لا شفعة للذمي كذا في الكفاية وكذا لو كان مأذونا او مكاتبا لانها شرعت لدفع الضرر والكل فيه سواء وحكم الجار مع الخليط في الطلب
كحكم الخليط مع الشريك وتقسم على عدد الرؤوس لا للسهام بعد الشفعة تثبت عندنا على قدر رؤوس الشفعاء وعند الشافعي على قدر السهام
مثلا اذا كان دار بين ثلثة للحد نصفها وللاخر ثلثها وللاخر سدسها فباع صاحب النصف نصيبه يكون الشفعة بينهما ارباعا
عنده وان باع صاحب السدس نصيبه يكون الشفعة بينهما اخماسا لصاحب الثلث خمساه ولصاحب النصف ثلثة
اخماس كذا والصحيح له ان الشفعة من مرافق الملك فيثبت بقدره كالربح والكسب ولنا ان سببها اتصال الملك وقليل الملك
كثيره ولهذا لو انفرد صاحب القليل فله كل الشفعة بخلاف الربح والكسب لانهما من نتاج الملك فيكون على قدره اعلم
ان كلا من الشفعاء قبل القضاء بالشفعة لهم يستحق جميع الدار المشفوعة والقسمة بينهم للمزاحمة فينبغي ان يطلب
كل لو طلب واحد منهم بعضها بطل شفعته عند محمد ما يجي وتجب الشفعة بعد البيع الصحيح قيد به لان الفاسد يستحق الفسخ
فلا يثبت فيه الشفعة دفعا لتقرير فساده لخلوه عن خيار البائع لانه يمنع خروج المبيع عن ملك البائع فلا يمكن للشفيع
التملك قيد بخيار البائع لانه لو كان للمشتري فله الشفعة اتفاقا اما عندهما فلكونه مالكا للمبيع وقت الشراء واما
عنده فلثبوت حق التملك له وهذا كاف لثبوت الشفعة كما جاز للمكاتب الشفعة وكذلك خيار
العيب والرؤية لا يمنعان من الشفعة وهذا معناه بعض يجب الشفعة بعدما فسخ البيع كالصلح على مال
والهبة بعوض وسقوط الخيار يعني يثبت الشفعة بعد سقوط الخيار عن البائع والفسخ في الفاسد
اي سقوط الفسخ في البيع الفاسد لان حق الفسخ فيه كان للشرع فاذا تعلق به حق المشتري بالبناء والغرس سقط الفسخ
وزال المانع عن الشفعة قال المصنف في شرحه ثم قال وتجب بعد البيع لانه لو قال بالبيع لكان موهما ان البيع سبب
وليس كذلك بل البيع شرط والسبب الشركة بنوعيه او الجوار اقول فعلى هذا كان ينبغي ان يقول وسقوط الخيار بل الصحة ...

على البيع او بالبناء يوهم ان سقوط الخيار بسبب ... بالاشهاد لان الشفعة حق ضعيف لا بد من طلب المواثبة
ليثبت رغبته في الشفعة ومن الاشهاد على الطلب ليمكن اثبات طلبه عند القاضي ويملك الدار المشفوعة
بالاخذ او اسلمت اليه اي سلمها المشتري الى الشفيع لان الملك ثابت للمشتري حتى لو آجره يطيب له الاجر فينتقل
برضاه او بحكم ... بعد ما يملك الشفيع باحد الامرين اما بالاخذ بالتراضي او بحكم الحاكم بها الى
بالشفعة وفائدة هذين القيدين ان الشفيع اذا مات بعد الطلب قبل الاخذ والحكم لم يورث عنه
الدار المشفوعة ولو باعها لا يجوز ولا تجب الشفعة في غير العقار لقوله عليه السلام لا شفعة الا في ربع او حائط
حتى بيع النخل وحده او البناء وحده فلا شفعة لانهما لا قرار لهما بدون العرصة فكان في معنى المنقول
بخلاف العلو حيث يستحق به الشفعة في السفل بجواره اذا لم يكن طريقهما مشتركا لان له حق القرار فالحق
بالعقار وفي البدائع لو باع مع العبيد والدواب تثبت في الكل تبعا للعقار وفي التجريد لا شفعة في الوقف
ولا بجواره وتثبت فيما لا يقسم كالبئر والرحى والحمام وقال الشافعي لا تثبت الشفعة فيها وهذا الخلاف مبني على
ان الشفعة لدفع ضرر القسمة عنده ولدفع ضرر الجوار على الدوام عندنا والظلة وهي التي احد طرفي جذوعها على حائط
الدار المبيعة وطرفها الآخر على حائط الجار لا يدخل عند ابي حنيفة في الاخذ بالشفعة حتى يقول بكل حق هو لها وقالا
يدخل اذا كان بالظلة ما يكون مفتوحة في الدار المبيعة لانها لو كانت مفتوحة الى غيرها لا يدخل اتفاقا قالا
ان الظلة من مرافق الدار لانه ينتفع بها صاحبها كالكنيف المشرع الى خارج الدار وله انها تبع للدار من وجه واصل من وجه
لان قرارها ... فان قال بكل حق هو لها دخلت والا فلا بخلاف الكنيف ... عليه لانه لا اتصال له ... العقود او الملك في العقار
بعوض هو مال وحيث يثبت الشفعة فان ملكها بلا عوض كالهبة المطلقة والصدقة لا تثبت كما اذا ملكها
بعوض ليس بمال وعليه يتفرع قوله فلا تثبت اي الشفعة في دار يتزوج عليها اي تكون مهرا للمنكوحة وان قال
جعل المهر لا يثبت فيها الشفعة لانها عوض عن المهر او يخالع بها او يستأجر بها او يصالح بها عن دم عمد او يعتق عليها
وقال الشافعي يثبت الشفعة فيها لان هذه الاعواض متقومة في الشرع فيكون الدار مقومة لمتقوم وقلنا ان قيمة الشيء ما يقوم
مقامه لاتحادهما في المقصود ولا اتحاد بين المال وهذه الاعيان فلا يكون المال قيمة لها الا ان الشارع جعل
للبضع قيمة في النكاح لضرورة تعظيم قدره ويجيء بيانه في النكاح وللمنافع قيمة في الاجارة لضرورة حاجة الناس اليها
والدم قيمة لضرورة صيانته عن الهدر وما يثبت بالضرورة لا يتعدى عن موضعها فلا يكون متقومة في حق الشفعة
والاعتاق ... ازالة المالية فكيف يتقوم بالمال مقامه فلو تزوجها على دار على ان ترد اليه الفا او تزوج
امرأة وادعى دارا على ان ترد اليه الف درهم فلا شفعة ... في حصة الالف وفي حصة الصداق
واوجباها في حصة الالف لانه مبادلة مال بمال ... فالشفعة ... في حصة الالف لكان اخصر واولى
لانه لم يحتج الى قوله مطلقا واوجباها وعدم الشفعة في الصداق فقد كان عرف من المسئلة السابقة وله ان البيع
مشروط في النكاح والشروط ... تبعا فيكون معنى المعاوضة تبعا للصداق ولم تثبت الشفعة في الاصل
لا تثبت في تبعه اورد بعض المشايخ هذه المسئلة في كتاب النكاح وبعضهم في كتاب الشفعة والمصنف



او رده في غيرها لكن بنى في اجازة الكتاب ولو صالح عنها بانكار او سكوت لم تجب يعني من ادعى
دار رجل وانكر صاحبها او سكت ثم صالح عن تلك الدار على مال لا شفعة فيها اما في صورة الانكار
فلان بزعمه ان الدار لم تزل عن ملكه واما في السكوت فلزعمه ان ما اعطاه افتداء بيمينه ولم يثبت المبادلة المالية او
باقرار يعني لو صالح عنها بعد اقراره بها تثبت الشفعة لان الصلح بعد الاعتراف يكون مبادلة بمال او عليها
اي صالح عن دعوى خصمه على دار مطلق اي سواء كان ذلك الصلح باقرار او سكوت او انكار وجبت الشفعة
لان زعم المدعي انه اخذ الدار عوضا عن حقه فيؤاخذ بزعمه ولا تجب الشفعة بالارث والوصية لان الملك
الحاصل بكل منهما حاصل بغير عوض ... عدم ثبوت الشفعة في الهبة اذا عوض عنها لان التعويض
عنها تبرع ولا شفعة في التبرعات الا بعوض مشروط يعني اذا شرط العوض في الهبة يثبت الشفعة فيها عندنا
لان العوض يكون واجبا عليه فيكون بيعا انتهاء وقال زفر لا تثبت الشفعة في الهبة بشرط عوض عنها وان لم يكن العوض
مشروطا فيها لانها تصير بمنزلة البيع ولنا انه هبة من الجانبين لانه لم يشترط في العقد عوض ولا شفعة في الهبة
بخلاف ما اذا شرط العوض حيث صارت معاوضة اعلم ان ... قول ... من المتن فيه نوع خفاء يعرف
بالتامل وفي المحيط الشفعة في الهبة المشروط بعوض انما يثبت اذا تقابضا فان قبض احدهما دون الآخر
فلا شفعة خلافا لزفر وهذا بناء على ان الهبة المشروطة بعوض ينعقد معاوضة ابتداء عنده وعندنا
ينعقد تبرعا ابتداء وينعقد معاوضة اذا تقابضا ولا تثبت الشفعة للجار باقتسام الشركاء العقار لان في القسمة
معنى الافراز ولهذا يجري فيها الجبر ... في المثليات بطلب احد الشركاء والشفعة لا تثبت الا
في المبادلة المطلقة ولا برد المشتري اي لا تثبت الشفعة للجار اذا رد المشتري بشرط او برؤية او بعيب
اي بخيار شرط او خيار رؤية او خيار عيب بقضاء اي بقضاء القاضي وهذا قيد للرد بالعيب سواء
كان الرد بعد القبض او قبله بعد التسليم اي تسليم الجار الشفعة وقت الشراء لان الرد فسخ من الاصل
فان رده بعيب بعد القبض بغير قضاء او تقايلا البيع وجبت الشفعة لان ذلك فسخ في حقهما وعقد جديد في حق
الشفيع ... معاوضة مالية في حقه ... بعد القبض لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ من
الاصل ولو ... ذراعا مما يليه من جانب الجار الشفيع ... الشفعة لعدم اتصال الملك وكذا لو وهبه وسلم اليه
ولو ابتاع سهما قليلا من العقار بثمن كثير بحيث لا يرغب الجار اصلا ثم ابتاع الباقي يثبت الشفعة للجار في السهم
الاول دون بيع الباقي لان مشتري السهم صار شريكا للبايع في الباقي والشفيع جار له والشريك مقدم عليه وهذه حيلة لدفع الجار عن
الشفعة او ثمن اي لو ابتاع العقار الذي قيمته مائة مثلا بثمن غال كالالف ثم عوضه عنه اي المشتري البايع عن ذلك الالف ثوبا قيمته
مائة يثبت الشفعة بالثمن لانه هو العوض عن العقار والتعويض بالثوب عقد آخر وهذه حيلة ... والشريك الا ان
فيها اضرارا للبايع عند الاستحقاق لانه باع الثوب من البايع بالالف ووقع المقاصة بينهما فاذا استحق العقار بطل ثمنه لكن يبقى
المشتري على البايع ثمن الثوب وهو الالف لان بيع الثوب صحيح فالاولى ان يباع بالدراهم الثمن ... بقدر قيمة العقار ...
ما في ذمته فاذا استحق العقار ... بطل الصرف للافتراق قبل القبض ... الزايد لا غير ...

البايع وكره محمد الحيلة في اسقاطها وقالا لا يكره لان شرعها لدفع الضرر فاذا ابيحت الحيلة في اسقاطها يكون ابطالا لغرض الشارع
فيكون حراما ولهما ان هذه امتناع عن اثبات الحق وهو مشروع قيد بقوله في اسقاطها لان الحيلة في ابطالها مكروهة اتفاقا كما اذا قال
المشتري للشفيع بعد ما ثبت حقه انا ابيعها منك بما اخذت وقال الشفيع نعم يبطل الشفعة كذا في النهاية لكن قال شمس الائمة
لا بأس بالحيلة لابطال حق الشفعة اما الآن فقصد الدفع عن نفسه لان الشفيع يأخذ داره بغير رضاه فيرد عليه اضرار الغير به

## فصل في طلب الشفعة والخصومة فيها

واذا علم الشفيع بالبيع اشهد في مجلس علمه على الطلب ويسمى
هذا الطلب المواثبة لا بد للشفيع منه وان لم يكن بحضرة من يشهده كيلا يسقط حقه فيما بينه وبين الله تعالى وليقوي الشفعة
لمن واثبها اي طلبها على المسارعة ولتمكنه الحلف اذا استحلف ثم هذا الطلب انما يجب عليه اذا اخبره رجلان او رجل
عدل عند ابي حنيفة وعندهما يجب في الاخير واحد حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا اذا كان الخبر حقا ولو اخبره المشتري بنفسه
يجب عليه الطلب اتفاقا كائنا من كان لانه خصم فيه والعدالة غير معتبرة في الخصومة كذا في التبيين وعن محمد ان له خيارا الى آخر المجلس
ما لم يشتغل بما يدل على الاعراض وهو مختار الكرخي لانه تملك لا بد فيه من التأمل لكن المشهور من مقالته انها على الفور حتى قالوا لو سكت
بعد علمه او تكلم بلغو بطل شفعته وفي الواقعات الصحيح ان الشفعة يثبت بكل كلام يفهم منه طلبها باسمه كانت او بفعله
ثم على البايع اي ثم يشهد على البايع ان كان المبيع في يده لكونه خصما فيه نقل في حاشية الجامع الكبير انه يصح الاشهاد على البايع
بعد تسليم المبيع استحسانا لانه عاقد لا قياسا او على المشتري لانه مالك المبيع او عند العقار لتعلق الحق به ويتم بهذا
طلب التقرير وصورته ان يقول ان فلانا اشترى دارا او هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة وانا اطلبها
الآن فاشهدوا على ذلك قال شيخ الاسلام لو علم بالبيع عند احد هذه الثلاثة فطلب واشهد عليه يكفيه فلا حاجة الى الطلب للاشهاد
ثانيا وهذا الطلب مقدرة بالتمكن من الاشهاد مع القدرة على احد هذه الثلاثة فان ترك الاقرب من هؤلاء وطلب
الابعد فان كان آخر بطل شفعته الا ان يكون في مصر واحد وعن محمد انها مقدرة بثلاثة ايام وعن [illegible] ان الطلب جميع
عمره وتأخير الخصومة ويسمى طلب التمليك بعد الاشهاد لا يسقط بها الشفعة عند ابي حنيفة لان الحق متى تقرر لم يسقط الا باسقاط
صاحبه بلسانه كما في سائر الحقوق وعليه الفتوى ويسقطها ابو يوسف بترك المحاكمة والمرافعة الى القاضي مع القدرة عليه وذكر لانه
دليل الاعراض والتسليم كما في تأخير الطلبين الاولين وقدره محمد بزمان [illegible] ترك المحاكمة بشهر لان الشهر ادنى الآجال
وما دونه عاجل كما يجيء في الايمان من غير عذر قيد به لانه لو كان بعذر كمرض وسفر وعدم قاض يرى الشفعة بالجوار في بلده لا يبطل
اتفاقا وفي جامع الخاني الفتوى اليوم على قول محمد لتغير احوال الناس في قصد الاضرار واذا ادعى الشراء اي الشفيع ان المشتري
اشترى الدار المشفوعة وطلب الشفعة سأله اي القاضي المشتري بان يقول الدار التي يشفع بها هي ملكه وانما احتيج الى هذا السؤال
لانه بمجرد كونه في يده لا يستحق الشفعة فان اعترف بملكه الذي يشفع به ثبت كونه خصما باعترافه والا كلفه البينة اي انه يعرف
به حلف القاضي الشفيع باقامة البينة على انه مالك لما يشفع به وقال زفر يكون خصما بلا بينة لان ظاهر اليد دليل الملك ولهذا
يجوز للشهود ان يشهدوا بالملك بمشاهدة اليد ولنا ان ظاهر الملك يصلح لدفع دعوى الغير لا للاستحقاق به فان عجز اي الشفيع
عن البينة استحلف المشتري بالله ما يعلم انه اي يحلف بان يقول بالله ما اعلم ان الشفيع مالك لما يشفع به وانما يستحلف على نفي العلم
لانها يمين على فعل الغير هذا اذا قال المشتري ما اعلم [illegible] ولو قال انه غير مملوك للشفيع يحلف على البتات

من تصور



من تصور الاسترداد ونحوه فان نكل اي المشتري عن اليمين او برهن الشفيع اي اقام بينة على مدعاه سأل القاضي المشتري
عن الشراء ليثبت كونه خصما عنده فان اعترف يسمع دعوى الشفيع فان انكره اي المشتري الشراء طولب الشفيع بالبينة
على شرائه لانه هو المدعي فان عجز استحلف المشتري ان طلب الشفيع لان اليمين حقه فلا يحلفه القاضي بدون طلبه
ما ابتاع اي يحلفه بالله ما اشتريت الدار المشفوعة وهذا يمين على السبب وهو قول ابي يوسف لان المدعي
ادعى اصل الشراء فينبغي ان يستحلف على نفيه لان اليمين انما تجب على ما ادعى او ما يستحق عليه فيه الشفعة اي
يقول في حلفه بالله ما يستحق الشفيع فيها الشفعة على ما ذكرنا وهذا يمين على الحاصل وهو قول ابي حنيفة ومحمد لان في الاستحلاف
على السبب اضرارا للمدعى عليه لجواز ان يكون قد فسخ العقد واذا استحلف على الحاصل يكون رعاية
لجانبهما الا ان يدعي الشفعة على من لا يراها بالجوار فيستحلف على السبب لانه لو حلف فيه على الحاصل يصدق في يمينه
في اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعي فان نكل المشتري قضى بها اي بالشفعة اعلم انه ذكر في الكتاب ومعنى
الكنز ان القاضي سأل المدعى عليه عن ملك الشفيع اولا وليس كذلك بل يسأل القاضي اولا المدعي عن موضع
الدار وحدودها لانه ادعى فيها حقا فلا بد ان تكون معلومة كما لو ادعى رقبتها فاذا بين الشفيع ذلك سأله هل
قبض المشتري الدار لانه لو لم يقبضها لا يصح دعواه على المشتري حتى يحضر البايع فاذا بين ذلك سأله عن سبب
شفعته لاحتمال انه زعم ما ليس بسبب سببا او يكون هو محجوبا بغيره فاذا بين سببا صالحا وانه غير محجوب
بغيره سأله انه متى علم وكيف صنع حين علم لانه يبطل بطول الزمان وبما يدل على الاعراض فاذا بين ذلك
سأله عن طلب التقرير وكيف كان وعند من اشهد وهل كان الذي اشهد عنده اقرب من غيره على ما بيناه فاذا
بين ذلك كله اقبل على المدعى عليه وسأله عن ملك الشفيع الى آخر ما ذكر كذا في التبيين ولا يلزم الشفيع احضار
الثمن الى مجلس القاضي وقت خصومته الا بعد القضاء بها اي بالشفعة لان الثمن لا يجب عليه قبل القضاء
فلا يجب احضاره والزمه اي محمد الشفيع به قبله اي باحضار الثمن قبل القضاء فلا يقضي القاضي بها اذا لم يحضره
لاحتمال ان يكون الشفيع مفلسا فيتوى مال المشتري وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ولو حكم القاضي قبل
احضار الثمن فللمشتري ان يحبس العقار عنه حتى يدفع الثمن اليه لانهما بمنزلة البايع والمشتري واذا كان
المبيع في يد البايع لم تسمع البينة اي القاضي بينة الشفيع ولم يقض له بالشفعة حتى يحضر المشتري لان للبايع يدا وللمشتري
ملكا فلا بد من اجتماعهما ولو قضى بها قبل حضوره يكون قضاء على الغايب وانه لا يجوز بخلاف ما بعد القبض حيث
لا يشترط حضور البايع لان العقد قد انتهى بالتسليم الى المشتري فصار البايع اجنبيا فيفسخ البيع بحضرته
اي بحضرة المشتري ويقضي بها اي بالشفعة ويجعل العهدة اي ضمان الثمن عند الاستحقاق على البايع اذا اخذ الشفيع
الدار من يده لانه اذا اخذها منه ينفسخ العقد الذي جرى بين البايع والمشتري فيكون متملكا على البايع فلانه
يشتري منه فيكون العهدة عليه لا على المشتري [illegible] سواء اخذها من يد البايع او المشتري لان العقد لا
ينفسخ فيكون متملكا على المشتري فيكون العهدة عليه كما لو اخذها منه وترد الشفيع الدار المشفوعة بخيار
الرؤية والعيب لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء لانه مبادلة المال بالمال مع شرط المشتري البراءة عن
خيار

الوكيل بعقده لان الخيار حق للشفيع فلا يسقط باسقاط المشتري ومن اشترى لغيره كان خصما للشفيع لان
الاخذ بالشفعة من حقوق العقد فيتوجه الى الوكيل لانه هو العاقد الا ان يسلم الى الموكل يعني
اذا سلم الوكيل المبيع الى الموكل يخرج عن كونه خصما لانه لا يد له ولا ملك فيكون الخصم هو الموكل ولو قال المشتري لوكيل
الشفيع قد سلم موكلك الشفعة يأمر ابو يوسف بتاخير القاضي القضاء حتى يحضر الموكل فيحلف على انه لم يسلمها لانه
لو قضى بها في الحال ثم حضر الشفيع ونكل عن اليمين لزم نقض القضاء فيجب تاخيره صيانة له عن النقض وامر الامام محمد
بقضاء الشفعة في الحال لان الحق لما ثبت عند القاضي وجب عليه الحكم بما ثبت عنده فلا يؤخره لامر موهوم فان الشفيع يحتمل ان لا يحضر
اصلا فان حضر ونكل رد الدار على المشتري ولو باع او وهب يعني من اشترى دارا فباعها من غيره او وهبها له ثم غاب فادعى الشفيع
على الحاضر اي على المشتري الثاني او على الموهوب له فانكر الحاضر فاراد الشفيع اقامة البينة يجعل اي ابو يوسف الحاضر خصما فيقبل
بينة وقالا لا يكون خصما له لان الموهوب له او المشتري الثاني ذو اليد ومدعي لرقبة الدار والشفيع يكون خصما لمن ينازعه كما لو صرفه [illegible]
لكن يؤخذ منه كفيل بالثمن او يوضع الثمن عند عدل نظرا للغائب وله ان القضاء على الغائب قصدا لا يجوز وفي جعله خصما ابطال
حق الغائب قصدا فلا يجوز بخلاف ما اذا صدقه لان الاقرار حجة قاصرة فلا يعدو عن نفسه واما البينة فحجة مطلقة يظهر بها القضاء
على الغائب فصل فيما يبطل به الشفعة وما لا يبطل ولو ترك الاشهاد على طلبه مع القدرة او صالح من الشفعة على عوض او باع
المشفوع به بيعا باتا قبل القضاء بها مطلقا اي علم او لم يعلم [illegible] العقار او لم يعلم او ساوم المشتري اي طلب الشفيع ان يبيع منه او استاجره
منه اي العقار من المشتري او اخذه اي العقار من المشتري مزارعة او معاملة اي مساقاة مع علمه بالشراء او مات الشفيع قبل
القضاء بها بطلت حق الطلب لو قيدنا البيع بالبات لانه لو باع المشفوع به بالخيار لا يبطل الشفعة ما دام الخيار باقيا لان الملك لم يزل ولو رجع
اليه عقار بخيار او عيب بقضاء او بغيره لا يعود اليه حق الشفعة لانه لما بطل لا يعود الا بسبب جديد وقيدنا بقبل
القضاء لانه لو باع ما يشفع به بعد القضاء لا يبطل الشفعة لتاكده بالقضاء ثم الآن شرع في بيان علل الاحكام على الترتيب اما بطلان
الشفعة في المسئلة الاولى فلان تركه يدل على الاعراض واما في الثانية فلان الشفيع ليس له حق في المحل وانما الثابت
له حق التملك وهو فعله والفعل لا يتقوم الا بالعقد فلم يجز الاعتياض عنه فيبطل الشفعة لانه اسقطها واما في الثالثة
فلزوال السبب للاستحقاق قبل التملك واما في الرابعة فلانه يتوقف على العلم واما في الخامسة والسادسة فلدلالته على الاعراض عن الشفعة وكذا في العقود الباقية
وانما شرط فيها العلم بالشراء لانه لا اطلاع على الاعراض ليست بصريحة بخلاف تسليم الشفعة حيث يسقط مع
الجهل بالشراء لانه صريح الاسقاط كالطلاق والابراء واما اذا مات الشفيع بعد البيع قبل القضاء وقال الشافعي
يورث الشفعة عن الشفيع وفي المصفى يقسم على ورثته بعدد الرؤس والذكر والانثى فيه سواء وقيدنا بقولنا قبل القضاء
لانه لو مات بعد القضاء الملحقة بما قبل نقد الثمن وقبض المبيع فالبيع لازم لورثته اتفاقا كذا في العناية له انه حق معتبر
في الشرع كالقصاص ولنا ان الشفعة مجرد ولاية التملك وهي لا تبقى بعد موت صاحبها فكيف يورث عنه
بخلاف القصاص لان من عليه القصاص صار كالمملوك لمن له القصاص حتى صح الاعتياض عنه والعين
المملوكة تبقى بعد موت المالك وفي المحيط لو باع حق الشفعة من انسان لا يكون تسليما لها لان البيع لم يصادف
محله ولو قال اجنبي للشفيع سلم حق الشفعة للمشتري فقال سلمت لك صح استحسانا لان اللام للتعليل فكانه قال سلمتها للمشتري

لاجلك



لاجلك واذا مات المشتري لم يبطل الشفعة لان سبب الاستحقاق قائم حتى لا يباع في دين المشتري
لان حق الشفيع كان مقدما على المشتري فكذا يكون مقدما على من تلقى الحق من قبله ولو بيع فللشفيع نقضه وان باع
القاضي ولا الشفعة لوكيل البائع ان كان شفيعا لان البائع لو كان شفيعا لم يكن له الاخذ بالشفعة لان البيع تمليك والاخذ
بالشفعة تملك وبينهما منافاة فكذا الوكيل القائم مقامه ولا لمن ضمن الدرك يعني من ضمن للمشتري عن البائع الدرك وهو
تبعة الاستحقاق ان كان شفيعا فلا شفعة له لان ضمان الدرك تقرير للبيع ففي اخذه بالشفعة ابطال ذلك فلم يصح كذا وكيل
المشتري حيث له الشفعة لان المشتري لو كان شفيعا لم يبطل شفعته فكان له ان يشارك سائر الشفعاء ان لم يتقدموا عليه
لان الاخذ بالشفعة تملك كالشراء فيكون مقررا له فكذا وكيله ولو كان الخيار للبائع وشرط الثالث فاجاز فهو كالبائع لا شفعة
له وان كان الخيار للمشتري وشرطه للثالث فاجاز فهو كالمشتري فله الشفعة ولو باع المريض بمرض الموت من وارثه دارا بمثل القيمة او اكثر
واخذ الآخر فيه الشفعة فالبيع والشفعة باطلان عند ابي ح وقالا يجوز بيعه ويصح الشفعة منه وبناء هذا الخلاف اذا باع [illegible] الميت من الوارث
ذكر في المصفى لهما ان حق الورثة تعلق بمالية اموالهم لا باعيانها فجاز للمورث الاستبدال بها ولذا صح البيع [illegible] ماليتها لم
يمنع تصرفه [illegible] الحق للورثة وله ان الوصية لم يجز للوارث لان فيها ايثار بعض الورثة على الباقين فيؤدي ذلك الى العداوة [illegible]
والبيع من الوارث كالوصية له لان عين بعض المال قد يكون اولى من ماليته فلو لم يصح البيع لم يصح الشفعة المبنية عليه الا
ان يجيز بقية الورثة لانهم رضوا بسقوط حقهم او باع باقل يعني لو باع المريض من وارثه دارا باقل من قيمتها كما لو باع دارا بالفين
وقيمتها ثلاثة الاف ثم مات والاجنبي شفيعها والامال له غيرها فلا الشفعة له اتفاقا فاذكر في المحيط في هذه المسئلة الشفعة
للاجنبي عند ابي ح ولو الشفعة بثلاثة الاف عندهما بناء على ما مر من ان بيعه لوارثه لا يجوز عنده ويجوز عندهما سواء كان
المريض بمال غيره [illegible] انظر كيف اورد المصنف الخلافية على صيغة الوفاق وقيل بقيد لا احتياج اليه ولو باع اي
المريض دارا من اجنبي بالمثل اي بمثل القيمة او اكثر ووارثه شفيعها فشفعة الوارث باطلة عند ابي ح لان تلك الصفقة تنتقل
الى الوارث بالشفعة فيصير كانه باعها من وارثه وقالا الشفعة جائزة لان هذا البيع جائز عندهما او باقل
يعني لو باع المريض داره من اجنبي باقل من قيمتها فلا شفعة له اي للشفيع الوارث اتفاقا وفي المحيط مريض باع داره من اجنبي
بالفين وقيمتها ثلاثة الاف ولا مال له غيرها ثم مات وابنه شفيعها لا شفعة له اتفاقا وفي رواية الاصل [illegible] بالاخذ بقيمتها
لان المريض صار بايعا للدار من الشفيع حكما فصار كما لو باع منه حقيقة بالفين وقيمتها ثلاثة الاف وكان للوارث ان ياخذها
بثلاثة الاف عندهما وفي الاصح [illegible] على ما قيل يجوز الاخذ عندهما بمثل القيمة كما هو [illegible] ان الشفعة انما
شرعت بالثمن وتمام القيمة لم يكن ثمنا فلا يجوز الاخذ به ولا بالثمن لان فيه محاباة للوارث ولا يجعل اجازة الوارث
لانه لا يعدله حق المشتري لان المحاباة يخرج من الثلث [illegible] واجازة الوارث يتضمن ابطال ملك
المشتري لانها متى صحت اخذها الشفيع فبطل ملكه ولو كان له مال [illegible] فاجازت الورثة فله الشفعة اتفاقا انظر كيف ترك القيد
هذا القدير انه [illegible] واذا اخبر بانها اي الشفيع بان الدار بيعت بالف او ان المشتري فلان فسلم الشفيع الشراء ثم
علم انه بيعت [illegible] ان المشتري غيره او ان المبيع باقل من الف او بكيلي اي علم ان المبيع كان بمكيل او موزون قيمته الف
او اكثر لم يبطل شفعته لان تسليمه حين سمع الاول كان لاستكثاره واذا ظهر ان الثمن اقل منه فله الاخذ [illegible] هذا

اذا كان التفاوت في الثمن ولو كان في المبيع فقط كما اذا سمع انه بيع كل الدار بالف فسلم ثم علم انه بيع بعضها بالف بطلت
شفعته لان من رغب عن شرى الكل وليس فيه عيب الشركة كان ارغب عن شرى النصف وفيه عيب الشركة ولو كان بالعكس
لا تبطل لان الرغبة عن شرى النصف لعيب الشركة لا يوجب الرغبة عن الكل التسليم وكذا تسليمه حين سمع ان المشتري فلان فكان غيره
بجواره واذا بان غيره فله الاخذ لتفاوت الجوار في الاضرار وكذا التسليم في الكل مجبور ان يكون ... اذا ظهر انها بيعت بجنس اخر
مما يثبت في الذمة كمكيل وموزون وعددي متقارب فله ان يرجع في اخذ ... قيمتها الف يعني لو اخبر انها
بيعت بالف درهم فسلم ثم علم انها بيعت بمائة دينار قيمتها الف درهم ابطلناه الحق شفعته وجعلناه تسليمه صحيحا وقال زفر وهو
القياس هو على شفعته وقيد بقوله قيمتها الف اذا كان قيمة الدنانير اقل من الالف فهو على شفعته اتفاقا قال ان الدراهم والدنانير جنسان
مختلفان ... فلا يكون التسليم في احدهما تسليما في الاخر ولنا انهما كالجنس
في الثمنية ولهذا يضم في الزكوة وكذا ... الثمن يعتبر ... لا لاختلاف ... القدر دون ... او بعرض ...
انها بيعت بالف درهم ثم علم انها بيعت بعرض قيمته الف بطلت شفعته وصح تسليمه لان الواجب في القيمي
القيمة فلم يظهر فيه اختلاف الجنس ... اذا قال بيع لو كان قيمة العرض اقل من الالف لم تبطل الشفعة لان التسليم حينئذ يكون
لاستكثار الالف ولا يجعل قوله له اخر نصفها تسليما الا اذا قال الشفيع اخذ نصف الدار لا يكون تسليما للنصف الاخر عند ابي يوسف
لان طلب بعض الحق لا يكون رضا بسقوط الباقي عرفا وعادة وخالفه محمد لانه لما سلم في النصف الاخر صار مسلما في الكل لانه
غير متجزئ وفي المحيط الاصح قول ابي يوسف وابطل محمد تسليم الاب والوصي شفعة الصبي فيما اذا بيعت ... فله
ان ياخذ بعد البلوغ وقالا يصح تسليمهما فلا ياخذه الصبي بعده وعلى هذا الخلاف اذا بلغهما شراء دار بجوار دار صبي
فلم يطلبا قيد بالتسليم لانه لو لم يكن له ولي توقف على بلوغه اتفاقا كالقول في ... للشفيع اذا كان غائبا وكذا اذا
كان عاجزا كذا في المحيط له انه حق ثابت فلا يملكان ابطاله كالعفو عن القصاص ولهما ان حق الشفعة انما يملك
بالثمن فصار في معنى البيع وهما يملكان الامتناع عنه بخلاف العفو عن القصاص لانه تبرع وهما لا يملكانه وفي المحيط
يثبت الشفعة للحمل بدار ورثها من ابيه فان وضعت لاقل من ستة اشهر منذ البيع فله الشفعة ولو بيعت
الدار التي شفيعها صبي بمثل قيمتها اي باقل من قيمتها فتسليم ... من الاب والوصي صحيح ... لانه امتناع
عن ... في ملك الصغير لا ازالة عن ملكه وابطله محمد ايضا ... النظر للصغير ... لانها لو
بيعت باكثر من قيمتها بما لا يتغابن الناس في مثله جاز تسليمه اتفاقا والاصح انه لا يجوز اتفاقا لانه لا يملك
الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي ولو اشترى ... الاب دار الابن الصغير اجرتها اي للاب
اخذ الدار بالشفعة قبل بلوغه وقال زفر لا يجوز ... لان الشفعة بعد بلوغه جائزة اتفاقا وقيد بالاب
لان الاب لو باع ملكه ليس له الشفعة لابنه الصغير لان البائع لا شفعة له وللصغير الشفعة
اذا بلغ اتفاقا وقيد بالاب لان الوصي لا يملك اخذها لنفسه اتفاقا لان ذلك بمنزلة الشراء ولا يجوز للوصي
ان يشتري مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة وقيد بقوله لابنه لانه لو اشترى الاب لنفسه والصبي شفيعها
فليس له الشفعة لابنه اتفاقا له انه لا يكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا ممتنع ولهما ان ولاية الاب قامت
مقام شخصين ولهذا جاز له ان يشتري من مال الصغير ومنعناه من اخذ احدى دارين بيعتا معا

بصفقة



بصفقة واحدة اذا كان شفيعهما واحدا فان لم يذكر ذلك وكذا الخلاف لو كان ارضين او قريتين
في مصرين لانه لو بيعت داران في مصر واحد فقوله كقولنا كذا في الحقايق وذكر في المصفى والايضاح
ان التقييد بالمصرين وقع اتفاقيا وقيد بصفقة واحدة لانهما لو بيعتا بصفقتين كان له ان ياخذ احدهما اتفاقا
وقيد بقوله اذا كان شفيعهما واحدا لانه ان كان شفيع الاخرى ياخذ التي هو شفيعها اتفاقا لان الصفقة
اخذت فقد اشتملت على ما يثبت فيه الشفعة وعلى ما لا يثبت فاختص الشفعة بالدار المجاورة وكذا في المصفى
له ان تفرق المكان كتفرق الصفقة ولا ضرر على المشتري في اخذ احدهما فقط فيجوز ولنا ان في اخذ احدهما
دون الاخرى تفريق الصفقة على المشتري فلا يجوز ولو اشترى رجل دار اثنين منع اي الشفيع من اخذ نصيب
احدهما دون الاخر ... وكذا ولو باع من اثنين جاز للشفيع ان ياخذ نصيب احدهما اتفاقا لوقوع العقد متفرقا
في حق المشتري له فقاس المسئلة الاولى على هذه المسئلة ولنا ان الجار في الاولى واحد فرضاه بجوار المشتري في نصيب
احدهما يكون رضا في الاخر لان جوار الواحد لا يتجزأ وفي الثانية فالجار اثنان فله ان يرضى
باحدهما دون الاخر فافترقا

## فصل

وبناء المشتري واتخاذه مسجدا انما قطع حق البايع في الفسخ
يعني ان المشتري دارا شراء فاسدا وقبضها وبنى او اتخذها مسجدا ينقطع عنها حق البايع في الفسخ
وعلى المشتري قيمتها وللشفيع الاخذ بالقيمة في الاول لان البناء عنده وقالا لا ينقطع عنها حق البايع في المسئلتين
فليس له الاخذ فقيد بقوله في الاول لانه في اتخاذه مسجدا ليس له الاخذ اتفاقا اما عندهما فلعدم انقطاع
حق البايع عنها واما عنده فلصيرورتها مسجدا والمسجد لا يملك ذكره في مبسوط شيخ الاسلام الخلاف فيما
اذا جعله على هيئة المسجد ولم ياذن للناس بان يصلوا فيه حتى يكون رقبة الارض والبناء باقية على ملكه واما
اذا اذن للناس بان يصلوا فيه ينقطع عنه حق البايع اتفاقا فعلم من هذا ان تعليل المصنف في شرحه بان
المسجد لا يملك لا يحكم بكونه صحيحا لانه ان اراد ما هو مسجد حقيقة فليس هو محل الخلاف وان اراد
ما هو على هيئة المسجد فانه يصح ان يملك ولعله اراد بان المشتري بنيته ان يجعله مسجدا فالتوجيه ان يكون
حق الله فيه فلا يملك عادة فلو اخذه الشفيع يلزم ان يكون مملوكا اعلم ان قيد البناء اتفاقي لان الخلاف كذا لو اخرجها
عن ملكه بالهبة او بجعلها مهرا او بالبيع فللشفيع ان ينقض تصرفه ويأخذها بالقيمة عنده فان اخذها بالبيع الثاني
اخذها بالثمن لان البيع الثاني صحيح لهما ان هذا التصرف لا يسقط حق البايع كما لا يسقط حق المالك اذا وجد المغصوب
وكذا اتخاذه مسجدا لا يسقط حقه لان الله تعالى لا يقبله لكون الفسخ واجبا عليه فاذا لم ينقطع حق البايع لا يجب الشفعة
لان حقه اقوى من حق الشفيع ولهذا لا يسقط حقه بالتاخير دون حق البايع وله ان البناء حق المشتري وحق الفسخ
في حق البايع بحق الشرع وحق العبد مقدم عليه واتخاذه مسجدا ... قبض المشتري وزال ملكه فيها الى الله فانقطع
حق البايع كما لو كان المشتري عبدا فقبضه فاعتقه واذا بنى المشتري بالشراء الصحيح او غرس ثم قضى بها اي بالشفعة
للشفيع بالثمن او بقيمتهما اي اخذ الشفيع المبيع بالثمن والبناء والغرس بقيمتهما مقلوعا او كلف اي الشفيع المشتري
قلعهما اي قلع بنائه وغرسه وخيره ابو يوسف الشفيع بين الاخذ بذلك اي اخذ الشفيع بالثمن والبناء والغرس

بقيمتهما قائمين او النزل اي ترك بالاخذ ولا يكلفه بالقلع كما لو بنى الموهوب له في الارض الموهوبة ليس للواهب
ان يقلع بناءه ويرجع في الارض لانه بناه في ملكه ولنا ان هذا التصرف وقع في حق الغير من غير تسليط من جهته فله ان
ينقضه كالراهن اذا بنى في المرهون بخلاف ما استشهد به لان التصرف فيه حصل بتسليط من جهة من له الحق ولو بنى
الشفيع وغرس في الدار المشفوعة ثم استحقت رجع الشفيع بالثمن على من اخذه من البايع او المشتري اتفاقا لانه تبين
انه اخذه بغير حق لا بقيمتهما اي لا يرجع بقيمة البناء والغرس على من اخذ منه الدار يعني اذا بنى الشفيع في الدار المشفوعة
او غرس فقلع المستحق الشفيع لا يرجع بقيمتهما ويروى عن ابي يوسف يرجع بالقيمة فيهما اي في البناء والغرس لان الشفيع
مع من اخذ منه صار كالمشتري المغرور من جهة البايع ولنا الفرق بان المشتري كان مغرورا من جهة البايع ومسلطا
على التصرف في المبيع والشفيع غير مغرور لانه متملك على صاحب اليد جبرا من غير اختيار فلا يرجع على احد ويخير
الشفيع بين الاخذ بالعرصة بجميع الثمن او الترك اذا اصابت المبيع آفة سماوية كما اذا كان دارا فانهدم بناؤها
لان البناء تابع للعرصة حتى يدخل في بيعها من غير ذكر فالثمن لا يقابل الاتباع ما لم تكن مقصودة وفي التبيين هذا اذا انهدم
البناء بالكلية ولم يبق له نقض اما لو بقي منه شيء واخذه المشتري لانفصاله من الارض حيث لم يكن تبعا للارض فلا بد من سقوط
بعض الثمن لانه مال قائم بقي محتبسا عند المشتري فيكون له حصة من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقض يوم
الاخذ وان نقضها اي الدار المشتري يخير الشفيع بين اخذ العرصة بالحصة اي بحصتها من الثمن او الترك لان التابع صار مقصودا
بالاتلاف فيقابله شيء من الثمن ولا ياخذ الشفيع النقض بكسر النون وهو المنقوض لانه صار منقولا ولم يبق التبعية ولا
شفعة في المنقول وياخذ الشفيع الثمر مع النخل مع الارض اذا ذكر الثمر في البيع انما قيد به لان الثمر لا يدخل في بيع النخل من
غير ذكر وهذا استحسان وكان القياس ان لا ياخذه الشفيع لانه ليس بتابع فصار كالمتاع الموضوع في الدار وجه الاستحسان
انه باعتبار الاتصال خلقة صار تبعا للنخل من وجه الا ان اتصاله لما كان للقطع لا للبقاء صار كالزرع لم يدخل في البيع الا بالذكر
وان حدث عند المشتري الثمر ولم يكن على النخل حين البيع ان هذا موصول بقوله ياخذ الشفيع الثمر في هذه الصورة ايضا
لانه مبيع تبعا للنخل فلو جذه اي قطع المشتري الثمر سقط حصته اي الثمر من الثمن هذا في غير الحادثة اي في التي كانت على النخل عند
البيع ولم يكن حادثة عند المشتري لان شيئا من الثمن قابلها لكونها مبيعة قصدا لان الثمر لو كانت حادثة عند المشتري وجذها
لا يسقط حصتها من الثمن لانها لم تكن موجودة عند العقد فياخذ الارض والنخل بجميع الثمن ولو انهدم علو فبيع السفل
لا يوجبها اي ابو يوسف الشفعة للعالي اي لصاحب العلو بل يكون الشفعة لمن يجاور السفل وخالفه اي قال محمد الشفعة
لصاحب العلو ولو بيعت الى جانبهما دار اي الجار والمجرور حال اي بيعت دار متصلة الى جانب عرصة السفل فطلبها
اي صاحب العلو والسفل الشفعة فانهدم العلو والسفل قبل الاخذ بينهما اي ابو يوسف الشفعة للسافل
اي لصاحب السفل لا للعالي وعند محمد الشفعة لهما لابي يوسف في المسئلتين ان حق الشفعة زال بانهدام العلو
ولمحمد ان صاحب العلو له اعادة علوه اذا بنى صاحب السفل وله ان يرفع الامر الى القاضي ليامره ببناء السفل ليبني
عليه علوه واذا كان حقه قائما استحق الشفعة في السفل وفي الدار المجاورة كالحائط المحيط لو بنى السفل صاحب
العلو لا يكون متبرعا فيمنع صاحب السفل اذ يعطيه قيمته لانه كان مضطرا في البناء لاحياء حقه فصار

ماذونا



ماذونا شرعا ولو بنى احد الشريكين جانبا منهدما لا يرجع على شريكه بشيء لانه غير مضطر في البناء فانه يمكنه ان يرفع
الامر الى القاضي حتى يقسم الساحة **فصل** في الاختلاف وما يؤخذ به المشفوع ولو قال المشتري اشتريت
البناء والارض في صفقتين يعني اشتريت البناء اولا ثم اشتريت الارض بدون البناء وقال الشفيع بل اشتريتهما
معا في صفقة واحدة والدار للشفيع بجنبها ولم يكن لهما بينة كان القول للشفيع اتفاقا لان حق الشفعة قائم والمشتري
يدعي ابطاله بادعاء الصفقتين والشفيع ينكره فيكون القول له مع يمينه على العلم لانه حلف على فعل الغير فان
برهنا اي اقام كل منهما البينة على ما ادعاه ولا تاريخ يرجح ابو يوسف بينة المشتري لانها تثبت امرا زائدا
على الشفيع وهو تفرق الصفقة فكانت اولى لا الشفيع اي قال محمد يقضي ببينة الشفيع لان البينة للاثبات
وبينة الشفيع مثبتة للاستحقاق فكانت اولى ولو اختلفا اي المشتري والشفيع في الثمن كان القول للمشتري
مع اليمين لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عليه عند نقد الاقل والمشتري ينكره فان برهنا يقضي اي ابو حنيفة
ومحمد ببينة الشفيع وقال ابو يوسف ببينة المشتري لانه اكثر اثباتا ولهما ان بينة الشفيع لانه مدع كما ذكرنا فكان بينة اولى من بينة المدعى عليه وفي المحيط
لو تفارق المتبايعان بعد طلب الشفيع ان البيع كان تلجئة لا يصدقان على الشفيع الا اذا كان الحال يدل عليه
بان كان المنزل كثير القيمة وبيع بثمن قليل فلا شفعة ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى البايع اقل منه ولم يقبض البايع
الثمن اخذ الشفيع بقول البايع وجعل اي قول البايع حطا عن المشتري من الثمن فان قبض البايع الثمن فبقول
المشتري ياخذ الشفيع لان البايع صار كالاجنبي ولا يلتفت الى قوله فبقي الخلاف بين المشتري والشفيع
وقد سبق بيانه ولو حط البايع عن المشتري بعض الثمن يسقط عن الشفيع وقال الشافعي لا يسقط بل على الشفيع
الثمن المسمى وهذا الخلاف فرع الخلاف في ان الحط لا يلتحق عنده باصل العقد بل هو هبة اخرى للمشتري
وعندنا يلتحق وقد مرت المسئلة في كتاب البيوع او الكل اي لو حط البايع كل الثمن لم يسقط ولا يلتحق ذلك
باصل العقد اتفاقا لانه لو التحق صار بيعا بلا ثمن وانه باطل او زاد فيه اي في الثمن المشتري لم يلزم الشفيع
فياخذه بالثمن الاول لان في اعتبار الزيادة اضرارا للشفيع وان كان الثمن عرضا او عقارا اخذ بقيمته
اي بقيمة الثمن وفي الجامع لو وجد البايع الثمن العرض معيبا فرضي به ياخذ الشفيع بقيمته سليما او مكيلا او
موزونا فبالمثل اي فياخذ بمثله كما في الاتلاف او مؤجلا اي ان كان الثمن مؤجلا فان شاء الشفيع صبر الى
انقضاء الاجل ثم ياخذها والطلب الانتظار ليس في طلب الشفعة لانه على الفور بل في اخذها والا اي ان لم
يشاء الصبر اخذ بثمن حال لكن البايع يرجع على المشتري بالثمن المؤجل لان شرط التاجيل بينهما لم يبطل
وفي المحيط ان استحق الثمن بعد اخذ الشفيع ينظر ان كان اخذها بالقضاء يرد المشفوعة على البايع لانه
تبين انه لم يكن له حق الشفعة لكون الشراء فاسدا فلا ينفذ قضاؤه بالملك لو هو عنه خطاء وان كان اخذها
بغير قضاء لا يردها بل يرد قيمتها للبايع لانه وجد التراضي والتمليك فجعل بيعا مستانفا ومشفوعة بلا
التاجيل اي لا ياخذ الشفيع بثمن مؤجل عندنا وقال مالك ياخذ به لان الاجل وصف الثمن فياخذه
به كما في الزيوف ولنا ان الاجل ليس بوصف للثمن ولهذا لا يثبت بلا شرط او خمرا او خنزيرا اي

اذا كان الثمن خمرا او خنزيرا وهما اي البائع والمشتري ذميان فبالمثل فيهما اي يأخذ الشفيع بالمثل في الخمر
لانها من ذوات الامثال وبالقيمة فيه اي في الخنزير او الشفيع مسلم فهو معطوف على مقدر بعد قوله وهما ذميان
وهو والشفيع ذمي فبالقيمة فيهما اي ان كان الشفيع مسلما يأخذ بالقيمة في الخمر والخنزير لان تسليم عين الخمر للمسلم
ممتنع فالتحقت في حقه بغير المثلي

## كتاب الشركة

وهي اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يتميز
ثم يطلق اسم الشركة على العقد وان لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد سبب الاختلاط ثبت
جوازها بما روى قيس بن ابي السائب انه كان شريك النبي عليه السلام في تجارة البز والادم وكان عليه السلام يقول وحقه
شريكي وخير شريكي لا تداري ولا تماري وتكون على نوعين املاك وعقود فاذا ورثا عينا او اشترياها او اتهباها اي قبلا
هبة رجل عينا او استوليا عليها اي ملكاها بالاستيلاء او اختلط مالاهما او خلطاهما بحيث يعسر التمييز
كخلط البر بالشعير يفهم منه ان ما يتعذر التمييز اولى ان يكون شركة فهي كانت شركة ملك ولم يجز لكل منهما
في هذه الشركة بيع حصته من شريكه وغيره ومن غيره دون متعلق بالبيع بغير اذنه الا في الخلط والاختلاط
فان هذا استثناء من قوله وغيره يعني لا يجوز بيع نصيبه من غير شريكه فيما بين الصورتين الا باذن شريكه
لانه في الخلط زال ملك المخلوط الى الخالط لوجود التعدي منه وفي الاختلاط شبهة زواله الى شريكه فصار
سبب الزوال ثابتا من وجه دون وجه فصار نصيب كل منهما الى الشريك في حق البيع من الاجنبي
غير زائل في حق البيع من الشريك عملا بالشبهين وهذا اولى من عكسه لان التصرف مع الشريك اسرع
نفاذا من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز تمليك معتق البعض من الشريك دون الاجنبي كذا في الكفاية
فلم يجز بيع نصيبه من الاجنبي الا برضاء شريكه واما في ما عداهما فلكل واحد منهما بيع نصيبه من كل وجه فجاز
له التصرف فيه مطلقا ولا يتصرف في نصيب صاحبه الا باذنه لانه كالاجنبي فيه اي في نصيب شريكه واذا عقدا اي
الشركة بالايجاب بان يقول شاركتك في كذا والقبول فيما يقبل الوكالة قيد به ليكون كل واحد منهما
في الشراء وكيلا اصالة في نصفه ووكيلا عن صاحبه في النصف الآخر فيكون المشترى مشتركا بينهما واحترز
به عن الاحتطاب والاحتشاش فان الشركة فيه غير جائزة لعدم جواز التوكيل فيه
اذ التوكيل فيه اثبات ولاية التصرف فيما كان ثابتا للموكل ولم يكن ثابتا للوكيل والاحتطاب ثابت
للوكيل قبل التوكيل فكان فعل الوكيل واقعا لنفسه وكذا بالاتهاب والاستقراض اذا
اتهب او استقرض مطلقا وقع الفعل للوكيل دون الموكل كذا في المحيط
فان قلت يشكل هذا بالتوكيل بشراء عبد غير معين فانه يجوز مع ان الوكيل كان على الشراء لنفسه
قبل التوكيل وبعده قلت بالتوكيل يلزم الثمن في ذمة الموكل ولا يلزم قبله ولم يكن الوكيل
قادرا على الزام الثمن في ذمة الموكل قبل التوكيل فيصح ما قلنا ان التوكيل انما يصح فيما لا يملكه
الوكيل قبل التوكيل فظهر الفرق على ما نص الائمة عدم جواز التوكيل في الاحتطاب بانه اثبات
في المحل المباح وهو موجب للملك فيكون كل واحد منهما بشرط النفع بعمل كسب صاحبه

فيكون



فيكون كالمفاوض مع صاحبه من غير رأس مال فلا يكون صحيحة بمفاوضة هذا شروع في تعداد انواع
الشركة واقسامها على التعيين اي يكون عقد الشركة تارة من جهة ان يفوض كل منهما التصرف الى صاحبه او
عنانا بفتح العين اي تارة يكون شركة بعنان من مال الشركة واشتقاقه من قولك عن لي كذا اذا ظهر
وفي الايضاح ظهور ربحها اما ليس بشرط وقت العقد حتى لو دفع الى رجل الفا وقال له اخرج مثلها
فبع واشتر بهما فيعمل عقد الشراء جاز الشركة او في الصنائع اي شركة في الاعمال كالخياطين اي اشتركا
على ان يتقبلا الاعمال ويعملا على ان ما حصل من العمل فهو بينهما او بالوجوه اي شركة بالوجوه وهو ان يشتركا بلا
مال على ان يشتريا بوجاهتهما ويبيعا وما ربحا فهو بينهما فكانت عقودا وهي جواب اذا الحكم بصحتها اي الشركة
في العقود المذكورة صحيحة عندنا ولا نعني العنان يعني قال الشافعي انما يصح من الشركة شركة العنان اما المفاوضة
فغير جائزة لانها تقتضي المساواة بينهما في التصرف وهي غير ممكنة اذ لا بد لكل منهما حصول مال غائب وغيره
وكذا يتضمن الكفالة لمجهول وانها فاسدة واما الاخريان فلان الشركة وضعت لتنمية المال وذا لا يتصور
بلا مال ولنا قوله عليه السلام فاوضوا فانها اعظم بركة والقياس يترك به وان الشركة غير مختصة بتنمية مال بل قد يكون
لتحصيله ولا يصح المفاوضة الا بين الحرين البالغين العاقلين المسلمين او الذميين اي شرط التساوي
في هذه الاوصاف لان المفاوضة تقتضي المساواة في التصرف ولا تساوي بين الحر والعبد والبالغ والصبي والعاقل
والمجنون والاحمق والمسلم في التصرف ويفهم من هذا الحصر انها لا تصح ايضا بين العبدين ولا بين الصبيين
والصبيين ولا بين المكاتبين لعدم صحة الكفالة من هؤلاء وهي من مواجب التجارة وتجيز اي ابو يوسف المفاوضة
مع اختلاف الدين فيصح بين مسلم وكافر لتساويهما في اهلية الوكالة والكفالة وزيادة احدهما في التصرف لا يمنعها
كان المفاوضة جائزة بين الحنفي والشافعي مع انه يتصرف في متروك التسمية عمدا دون الحنفي مع الكراهة لان
الذمي لا يهتدي الى الجائز فربما يصير سببا لوقوع المسلم في الحرام وقالا لا يجوز لانعدام التساوي بينهما في التصرف
فان الذمي لو اشترى برأس المال خمرا يصح ولو اشتراها المسلم لم يصح والشريك الذمي لم يمكن الزامه بالايلاد
الشرعي ويعتبر في التسمية لان ذكرها مجوز به ولا كذلك الذمي وليس لنا ولاية الالزام عليه ولا بد من لفظ
المفاوضة لان هذا اللفظ مغن عن تعداد شرائطها او بيان جميع مقتضاها يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة وبين جميع
مقتضاها يصح اعتبارا للمعنى وتنعقد المفاوضة على الكفالة والوكالة لانها تقتضي المساواة فيما هو من مواجب
التجارة فان قلت كيف جاز مع جهالة المكفول له والموكل به قلت لم يكن جائزا مع الجهالة مقصودة
وانما جاز هاهنا في ضمن العقد فكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا حتى يدخل في الشركة كل ما يشتريه احدهما
لقيامه مقام الآخر في التصرف الا طعام اهله وهو متناول للادام وكسوتهم وكسوة نفسه ايضا فانها تكون
خاصة له وكان القياس ان تدخل في الشركة لانها من عقود التجارة الا انهم استحسنوا باستثنائها
لان كلا منهما علم حاجة الراتبة من الطعام والكسوة ولا يقصدان يكون ذلك على شريكه عادة وهو الاستثناء
المعلوم بدلالة الحال كالاستثناء المشروط بالمقال ويطالب البائع بالثمن ايهما شاء من المفاوضين اما

من المشتري فبالاصالة ومن صاحبه فبالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري ان ادى من مال الشركة بقدر
حصته لان الثمن كان عليه خاصة ويضمن كل منهما ما لزم الآخر بدلا عما يصح فيه الشركة بالتجارة
كالبيع والشراء والاجارة والاستيجار تحقيقا للمساواة فيما يجب لهما وعليهما احترز به عما يكون
بدلا عما لا يصح فيه الشركة كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد فانه لا يضمن ما لزم الآخر لانها
ليست من التجارة ولو كفل احد المفاوضين اجنبيا بمال باذنه اي باذن المكفول عنه فهو لازم لشريكه
عند ابي حنيفة وقالا لا يلزمه قيد بالكفالة بالمال لان الكفالة بالنفس لا يلزم شريكه اتفاقا وقيد بقوله
باذنه لانه لو لم يكن باذنه لا يلزم صاحبه اتفاقا لهما ان الكفالة تبرع وتبرع احد المفاوضين لا يلزم
الآخر وله ان الكفالة تبرع ابتداء لكنها تجارة بقاء لكونها بامر المكفول عنه او غصب احد المفاوضين
شيئا فهلك في يده يخصمه اي ابو يوسف الغاصب بضمانه ولا يلزم شريكه لانه ليس من ضمان
التجارة وقالا يلزم شريكه لان المضمون يكون مملوكا على الضمان مستندا الى وقت القبض فيلتحق بضمان
التجارة واقراره اي اقرار احد المفاوضين للاب ولمن في معناه ممن لا يقبل شهادته له بولاد او زوجية
[illegible] لازم لشريكه عند ابي حنيفة وقالا لازم قيد بالمفاوض لان احد شريكي العنان لو اقر به لا يلزم اتفاقا
وقيد بقوله للاب لان اقراره لمن يقبل شهادته له لازم له اتفاقا وقيد بقوله لشريكه لانه في حق نفسه لازم اتفاقا
وهذا الخلاف بناء على ان الوكيل لا يملك العقد مع [illegible] عنده ويملك عندهما ولاحد المفاوضين شراء جارية
لنفسه من المال اي مال الشركة باذنه اي باذن صاحبه بغير ضمان للآخر النصف بل هي له بغير شيء عند
ابي حنيفة وقالا يرجع عليه بنصف الثمن قيد بالاذن لانه لو كان بدونه فهي على الشركة اتفاقا لهما انه نقد الثمن
من مال الشركة فيضمن لشريكه نصفه كما لو اشترى لنفسه طعاما او كسوة ونقدهما من مال الشركة وله
ان الاذن بالشراء للوطء صار اذنا باداء الثمن من مال الشركة وبه صار واهبا نصيبه لان الوطء لا يحل الا
بالملك ولم يذكر العوض وكان تمليكا بغير عوض وكانه [illegible] قال اشتر جارية بيننا وقد وهبت
لك نصيبي منها فلا يرجع بشيء بخلاف الطعام والكسوة لانهما من الحوائج اللازمة فهي مستثناة وفي النوادر
لو قال احد المفاوضين اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه لا يكون اذنا ولو قال الوكيل اشتري
عبدا بعينه لنفسي هذا النفي فسكت الموكل يكون اذنا والفرق ان احد المفاوضين لا يملك تغيير
موجب المفاوضة الا برضاء صاحبه وفي السكوت احتمال فلا يثبت والوكيل بالشراء يملك عزل نفسه
بعلم الموكل رضي الموكل ام لا وقد وجد العلم ولو ادعى مفاوضة على آخر وان المال الذي في يده مال الشركة
فانكر الآخر فبرهن المدعي واثبت الشركة ثم ادعى ذو اليد ملكية عين من ذلك المال بانها ملكه بارث
او هبة وانها ليست بداخلة في الشركة واراد اثباتها ببينة يرد كما هي ابو يوسف البينة لان ذا اليد بالبينة الاولى
صار مقضيا عليه بان ما في يده مال الشركة ولو قبلت بينة ذي اليد على دعواه لزم ان يصير مقضيا له في تلك الحادثة
وهو غير جائز الا [illegible] الملك من جهة خصمه وقبلها اي [illegible] بينة ذي اليد لانه انما صار مقضيا عليه بالمفاوضة الماضية



لا بان ما في يده من المال نصفان بينهما في الحال وانما يأخذ نصفه باستصحاب حال المفاوضة لا بالقضاء
فلا يلزم صيرورة المقضي عليه مقضيا له في شيء واحد هذا اذا لم يذكر تلك العين في دعوى المفاوضة
وان ذكرها لا يقبل بينة ذي اليد اتفاقا من المصنف ولو ادعى رجل عقارا اي اثبت دعواه ببينة فبرهن
ذو اليد على تجديد بناء فيه الاول كل العقار اطرد الخلاف اي قال ابو يوسف لا يقبل بينته لان العقار اسم
للعرصة والبناء جميعا عرفا ولو قبل بينته لصار ذو اليد مقضيا له وقال محمد يقبل لان العقار اسم للعرصة
فقط فلم يصر ذو اليد مقضيا عليه في البناء هذا اذا لم يذكر المدعي البناء في دعواه وان ذكره لا يقبل بينة
ذي اليد اتفاقا وهذه المسئلة ليست من الشركة لكن ذكرها استطرادا ولو اشترى رجل من
احدهما اي احد المفاوضين شيئا ثم وجد عيبا فانكر بائعه وجود ذلك العيب فيه فاراد رده
على غير البائع يعني ابو يوسف بتحليفه على البتات وحده اي لا يستحلف شريكه على العلم لان النيابة
لا تجري في الحلف وكل واحد منهما كالوكيل والنائب عن الآخر في الخصومة والوكيل والنائب لا يحلف واضافه
محمد لو حلفه على البتات يمين الآخر على العلم لانه كفيل والكفيل يحلف على العلم اذا انكر سبب المطالبة لكنه يحلف
على العلم لان [illegible] لانه [illegible] على فعل الغير قيد بقوله فاراد رده على غير البائع اذ لو رد على البائع يستحلف على البتات
اتفاقا من المصنف واذا ملك احد المفاوضين ما يصح فيه الشركة كالدراهم والدنانير بان ورثها او وهبت له و
قبضها صارت عنانا لفوات شرط المفاوضة وهو المساواة فيما يصلح راس المال ابتداء وبقاء ولو ملك ما
لا يصح فيه الشركة كالعروض والعقار والديون لا يبطل المفاوضة ولو فاوض او شارك مسلما شركة مفاوضة
مرتد توقفت شركته اتفاقا لانعدام شرط التساوي فان اسلم نفذت وان قتل فهي باطلة اصلا عند ابي حنيفة
وقالا عنان اي تلك الشركة صارت عنانا ثمرة الخلاف تظهر فيما قبل الموت لان المفاوضة يبطل بعده اتفاقا
قيد بالمفاوضة لان العنان من المرتد جائز اتفاقا هذا هو المذكور في الكافي شرح المنظومة ولكن ذكر في المحيط
ان عنان المرتد على هذا الخلاف لان تصرف المرتد موقوف عند ابي حنيفة فيبطل عنانه اذا قتل وعندهما نافذ فلا
يبطل عنانه فعلى هذا لا يكون قوله لو فاوض احترازا عن العنان وقيد بالمرتد لان المرتدة لو فاوضت يصير عنانا
اتفاقا لانها لا تقتل وتصرفاتها نافذة وفي المحيط ينبغي ان لا تجوز مفاوضة المسلم مع المرتدة ويكره كمفاوضة
المسلم مع الذمي عند ابي يوسف لهما ان تصرفات المرتد نافذة مهما امكن وجعلها عنانا ممكن هنا وله ان
المرتد اذا قتل بطل تصرفه من حين الارتداد لانه هو السبب لهلاكه ولا يصح المفاوضة والعنان الا
بالنقدين وتبر ان جرى به اي بالتبر وهو ما يكون غير مضروب التعامل قيد به لانه ذكر في المبسوط ان التبر
يصلح ان يكون راس مال الشركة لانها مخلوقة للثمنية وذكر في الجامع الصغير انه بمنزلة العروض وقال صاحب
الهداية هذا هو الاصح لانها وان خلقت للتجارة لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص ولهذا قبل
الضرب يصرف الى شيء آخر من صياغة الخاتم وغيره وبعده لا يصرف اليه ظاهرا فيعتبر فيه العرف ان جرى التعامل
باستعمال التبر ثمنا يكون كالمضروب وان لم يجر يكون كالعروض فلا يصح العروض ان تكون راس مال الشركة

ذي اليدم مقضيا عليه م

لان اول تصرفه في العروض بعد الشركة يكون بيعا فلم يصح ان يبيع احد ماله على ان يكون الآخر شريكا في الثمن وفي النقدين
يجب اول تصرف يقع بعد ما يكون شراء وجاز ان يشتري انسان بماله شيئا على ان يكون بينه وبين غيره واجاز محمد
الشركة والمضاربة بالفلوس النافقة لانها تروج كالاثمان حتى لا تتعين بالتعيين عنده وقالا لا تجوز لان الثمنية
ليست بلازمة لها اذ ثبت رواجها بالاصطلاح واذا انتبدل ساعة فتصير سلعة فلا يصلح ان يكون راس المال وفي
نوادر ابو يوسف في رواية وفي المغرب المضاربة وفي اخرى يصح روي عنه ان المضاربة بالفلوس النافقة غير جائزة
لانها لو كسدت تحتاج الى اخذ راس المال بالقيمة وهي مجهولة والشركة بها جائزة لانها لو كسدت في الشركة
ياخذان راس المال عددا ولا جهالة فيها واجزناها اي الشركة مع اختلاف النقدين دون خلطهما الا خلط المالين اذا
كانا من جنس واحد وقال زفر لا يجوز لان محل الشركة هو المال والاشتراك انما يحصل فيه بالخلط ولهذا لو هلك مال
احدهما قبل الخلط هلك من ملكه ومع اختلاف الجنس لا يتصور الخلط لثبوت الامتياز بينهما فلا يجوز معه الشركة ولنا
ان صح عقد الشركة ان يكون كل واحد منهما وكيلا عن صاحبه في الشراء بالمال الذي عينه للشركة وهذا يحصل
بدون خلط ولا يجوز الشركة بالمكيل والموزون والمعدود المتقارب قبل الخلط لانها تتعين بالتعيين فنزلت منزلة العروض
وبخلطهما بعد ابو يوسف الشركة بعد الخلط وهو جنس واحد شركة ملك لانها تتعين بالتعيين بعد الخلط كما تتعين قبله
وما يتعين بالتعيين لا يصلح ان يكون راس مال الشركة لا عقدا وقال محمد يجوز الشركة فيها عقدا قيدنا بقولنا وهو
جنس واحد لانهما لو خلطا جنسين ثم عقدا الشركة لا ينعقد شركة العقد اتفاقا لانها ثمن من وجه ولهذا
جاز البيع بها … ومبيع من وجه لانها تتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين فجعلناها كالعروض قبل
الخلط لان معنى الوكالة لا يتحقق قبله اذ لا يصح ان يقال اشتر بحنطتك شيئا على ان يكون الربح بيننا و
كالنقود بعده فيجوز الشركة بها وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا تساويا في المالين واشترطا التفاضل في الربح فعند
ابي يوسف لا يجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز ولا يجوز الشركة بالعروض اي بكون ماليهما عروضا
وهو جمع عرض بسكون الراء ويجوز تحريكها فالمكيل قليلا وفي الصحاح العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا
وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا الا ان يبيع النصف اي نصف عرض نفسه بالنصف اي بنصف عرض صاحبه
عند تساوي القيمتين حتى يصير مال كل منهما شركة ملك ولو كان بينهما تفاوت في القيمة بان
يكون قيمة احدهما مائة مثلا وقيمة الآخر اربعمائة يبيع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض
الآخر فيصير المتاع كله بينهما اخماسا ويكون الربح بينهما على قدر راس ماليهما ثم اختلفوا في تعيين هذه الشركة
قال … صاحب الهداية هذه شركة ملك لان العروض لا تصلح راس مال الشركة وذكر في شرح الاقطع
انها شركة عنان كما اذا اشتركا بالدراهم وانما تثبت على هذا الوجه فيكون نصف عرض كل منهما مضمونا
على صاحبه فيكون الربح من مالهما ربح مال مضمون ولو لم يتبايعا على هذا الوجه لكان عرض كل منهما غير
مضمون عند صاحبه فيكون ربح مال صاحبه ربح ما لم يضمن فلا يجوز وينعقد العنان على الوكالة لان المقصود
من الشركة هو التصرف في مال الغير لا يكون الا بها عند عدم الولاية دون الكفالة لانها انما تثبت في المفاوضة



لضرورة المساواة والعنان لا يقتضيها ولو شرطا فضل الربح مع تساوي المال او بالعكس بان شرطا التساوي
في الربح مع التفاضل في المال اجزناه وقال زفر لا يجوز لان الربح فرع للمال فيكون بقدر الشركة في الاصل ولنا قوله
عليه السلام الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين وفي الخانية شرطا التفاضل في الربح مع تساوي المالين
انما يصح اذا شرطا العمل عليهما او على من شرط له فضل ربح وان شرطا العمل على اقلهما ربحا لا يجوز في الربح
لعامل قدر رأس ماله لان الربح لا يستحق الا بمال او بضمان عمل وليس لصاحب فضل ربح فضل مال ولا ضمان عمل
او التفاضل في الوضيعة اي لو شرطا ان يكون الخسران بينهما اثلاثا مثلا والمال سواء او بالعكس ان ماليهما
متساويا بان يبطل الشرط لان كلا منهما امين على الآخر وشرط زيادة الوضيعة على احدهما يكون تضمينا للامين
وهو لا يجوز وانما لم يؤثر هذا الشرط في بطلان الشركة لانه شرط تعلق المعقود عليه لا العقد ويصح عقد العنان
بالبعض اي ببعض المال من احدهما دون البعض من الآخر لان تساوي المال ليس بشرط فيه ويطالب
بفتح اللام المشتري منهما بالثمن اي من باع من احدهما شيئا يطالب به لا من شريكه لان العنان تضمن الوكالة
دون الكفالة والوكيل هو الاصيل في حقوق العقد ويرجع المشتري على شريكه بحصته من الثمن ان اداه من مال نفسه
قيد به لانه لو اداه من مال الشركة لم يرجع عليه ولو باع احدهما فاجل شريكه الثمن من المشتري الى مدة معلومة
لو ما اجل اي تاجيله عند ابي حنيفة مطلقا واجازاه في نصيبه بمعنى احدهما اجمع اي شريكي العنان لان احد
المتفاوضين يملك التاجيل اتفاقا قيد بقوله شريكه لان الموجل الذي ولي المبايعة يجوز تاجيله في النصيبين
عند ابي حنيفة ومحمد بن المقاربين لهما انه تصرف في نصيب نفسه وغيره فيقتصر في نصيبه دون غيره كما ان تاجيله لو جاز
في نصيبه لزم قسمة الدين قبل القبض بان يتميز نصيب احدهما عن الآخر في تعجيل المطالبة وهو لا يجوز وله
ان الكل الى التاجيل في الثمن او اقال شريكه اعمل برايك لان التاجيل في نصيبه يكون بالاصالة وفي الآخر بالنيابة
ولو هلك المالان او احدهما قبل الشراء بطلت الشركة لانها عقدت لاستنماء المال فلا يتصور بعد هلاكه وان
اشترى احد الشريكين بماله فهلك الآخر اي المال الآخر فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان عقد الشركة
كان قائما وقت الشراء فلا يتغير حكم بهلاك المال الآخر ويرجع بحصته من الثمن على شريكه لانه اشترى نصفه بالوكالة
ونقد الثمن من مال نفسه قيد بقوله ان اشترى بماله فهلك لانه ان هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر بماله فما اشتراه ملك المشتري
خاصة لان الشركة بطلت وبطل ما في ضمنها من الوكالة الا ان يصرحا بالوكالة بان ما يشتريه منها فهو
بالوكالة يكون مشتركا بينهما فحينئذ كان ما اشتراه مشتركا بينهما لان بطلان الشركة لا يوجب بطلان الوكالة المصرح
بها ويرجع على شريكه بحصته ولا يجوز بشرط التسمية دراهم من الربح لاحدهما لان هذا الشرط يوجب
قطع الشركة اذ قد لا يربح الا ذلك القدر ويبضع اي يعطي من مال الشركة رجلا ويشترط ان يكون كل الربح
لرب المال كل من شريكي النوعين وهما العنان والمفاوضة ويودع ويضارب اي يدفع المال مضاربة
واما لو اخذه مضاربة فانه كان ليتصرف فيما ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة ويستقرض و
يستاجر لان كلا منهما من توابع التجارة ولكن احد شريكي العنان ليس له ان يرهن ويرتهن

وكان لاحد المفاوضين ذلك لانه كان يملك الايفاء والاستيفاء من نصيب شريكه حقيقة فيملكه
حكما ولا كذلك شريك العنان وفي المحيط لو اشترى احد شريكي العنان بالعروض جنس تجارتهما واشهد
عند الشراء انه يشتريه لنفسه فهو مشترك بينهما لان كل واحد منهما فيما كان من جنس تجارتهما في النصف
بمنزلة الوكيل بشراء العين والوكيل بشراء شيء بعينه لا يملك ان يشتريه لنفسه اذ لم يشتره بالعروض او بخلاف
جنس الثمن الذي سماه الموكل فكذا هذا ولو اشترى شيئا ليس من جنس تجارتهما فهو له خاصة ولو اقال
احدهما فيما باعه الآخر جازت الاقالة لانها بمنزلة البيع في تحصيل الربح لانه يتحقق بالبيع وبالاقالة اخرى
ويكون امينا اي الوكيل لانه قبض المال باذن مالكه واذا اشترك الصانعان المتحدان في العمل على ان
يتقبلا الاعمال ويقسما الكسب جاز وهذه شركة الصنائع وفيه خلاف في جوازها مع ان [illegible] الوكالة والتوكيل
بتقبل العمل صحيح والعمل ليس بلازم على الموكل فله ان يقيمه باجرة وتجوز التفاضل في الربح مع شرط التساوي في العمل
لان هذا الربح بدل العمل فهو متفاوت في القيمة فيصح التفاوت في بدله ويلزمهما اي الشريكين في الصنائع ما يتقبله احدهما
لانه يتقبله لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة فيطالب كل منهما بالعمل لان العمل هنا كالثمن في شركة المال فكما يرجع
على شريكه هناك بالثمن يرجع عليه هنا بالعمل لكن رجوعه انما يجب قبل العمل اذ بعد الفراغ منه امتنع تضمينه
ويطالب بكسر اللام بالاجر اي لكل منهما ان يطالب اجرة العمل والدافع الى ايهما دفع برئ ولو اقر احد قصارين
انهما قبضا الثوب للقصارة وانكر الآخر ينفذ اي ينفذ الاقرار عليهما لانهما [illegible] ضمان الشركة
والعين مضمونة [illegible] الاقرار بالمتن كاقرار احد شريكي العنان بدين وينعقد شركة الوجوه
على الوكالة لما سبق بيانه في العنان ويتساويان في الربح على قدر المشترى اي اذا اشتريا على ان يكون المشترى
بينهما نصفين او اثلاثا فالربح يكون كذلك ولو شرطا ان يكون الربح لاحدهما ازيد من قدر المشترى فالشرط
باطل لان استحقاق الربح في هذه الشركة بالضمان والضمان بقدر الملك في المشترى فكان الربح الزائد عليه
ربح ما لم يضمن وذا غير جائز بخلاف العنان فان استحقاق الربح ثمة باعتبار العمل لا
باعتبار المال ولا يصح الشركة في الاحتطاب اي في قطع الحطب والاصطياد لان التوكيل غير جائز
فيهما [illegible] والكتاب ولو اعان احدهما اي احد شريكي الاحتطاب والاصطياد الشريك
الآخر فللمعين اجر مثله لفساد عقد الشركة [illegible] ابو يوسف للمعين بنصف قيمة ما حصل
من الحطب والصيد لانه رضي به [illegible] لا يتجاوز عن المسمى في الاجارة الفاسدة لا بالغا ما بلغ وعند محمد
له اجر مثله بالغا ما بلغ لان قيمة الحطب مجهولة والرضاء بالمجهول لغو [illegible]
احدهما او لو اخذ احدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل وان اخذاه معا فهو بينهما نصفان [illegible]
ويؤدي صاحب البغل اجرة مثل الراوية وبالعكس يعني اذا اشترك صاحب بغل وصاحب راوية ليستقي
عليها الماء ويكون الكسب بينهما فسدت الشركة لانعقادها على احراز المباح ويكون الكسب لمن استقى
لانه هو المحرز فان كان هو صاحب بغل يؤدي اجرة مثل الراوية وان كان صاحب راوية يؤدي اجرة مثل

واجزناها مع اختلاف الصنعة



بغل ويجعل الربح في الشركة الفاسدة على قدر المال فيبطل شرط فضله لاحدهما لان العقد لما فسد لم يعتبر
المشروط فيه فيبقى الاستحقاق بقدر المال واذا مات احدهما اي احد الشريكين او ارتد ولحق بدار
الحرب وحكم القاضي بلحاقه بطلت الشركة لبطلان الوكالة الكائنة في ضمنها سواء علم الشريك بموت شريكه
او لا لانه عزل حكمي بخلاف العزل القصدي فانه يتوقف على العلم وليس لاحدهما ان يؤدي زكوة مال
الآخر الا باذنه لانه نائب عن صاحبه في التجارة لا في اداء الزكوة فان اذن صاحبه ان يؤدي
الزكوة فادى بعد ادايه اي اداء شريكه فهو ضامن اي المؤدي الثاني عند ابي حنيفة مطلقا
اي علم باداء الاول او لا وقالا ان علم اداء صاحبه فادى ضمن والا فلا وكذا الخلاف في المأمورين باداء كل
منهما نصيب شريكه عنه مطلقا وعندهما ان علم وقعت هذه المسئلة مكررة فانها مذكورة في باب
الزكوة قبيل فصل صدقة الابل والاليق [illegible] مذكور هنالك

## كتاب المضاربة

وهو من الضرب في الارض وهو السير قال الله تعالى وآخرون يضربون في الارض اي يسيرون للتجارة
وفي الشرع عبارة عن دفع المال الى الغير ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرطا سمي العقد به لان
المضارب يسير لطلب الربح غالبا وروي ان العباس دفع ماله مضاربة فبلغ ذلك رسول الله
صلعم فاجازه فاجتمع الصحابة على ذلك وتنعقد على الشركة في الربح وتثبت الاستحقاق فيه بمال من احدهما
وعمل من المضارب فان شرط كله اي كل الربح للعامل كان المال عنده قرضا او لرب المال اي ان شرطه كله
لرب المال كان بضاعة واذا قبض المضارب المال كان امينا لانه قبضه باذن مالكه لا على وجه البدل
[illegible] على سوم الشراء ولا على وجه الوثيقة كالمرهون واذا تصرف المضارب فيه كان وكيلا
لان تصرفه مضاف الى امر المالك واذا ربح صار شريكا لاستحقاقه جزءا من الربح بالعمل فان
فسدت المضاربة كان اجيرا لان المضارب عامل لرب المال وما شرط له كالاجرة على عمله ومتى
فسدت ظهر معنى الاجارة وان خالف المضارب رب المال فيما شرطه كان غاصبا لوجود
التعدي منه على غيره ولا تصح الا بما تصح به الشركة فلا تجوز المضاربة في الاحتطاب
ولا في غيره من المباحات لان المضاربة متضمنة للوكالة والمباح لا يقبل التوكيل فيه كما مر بيانه في الشركة
ولو قال بع هذا العرض واعمل بثمنه مضاربة او اقبض مالي على فلان من الدين واعمل به جاز لان المضاربة في المسئلة
الاولى اضيفت الى ثمن العرض وثمنه مما يصح فيه المضاربة وفي المسئلة الثانية اضيفت الى زمان القبض والدين
اذا اقبض صار عينا فيجوز لا بالدين اي لو قال اعمل بالدين الذي في ذمتك لا يجوز اتفاقا اما عند ابي حنيفة
فلبنائه على اصله من ان التوكيل بالشراء [illegible] عليه لا يصح لان الدراهم متعينة في الوكالة فيكون الآمر [illegible]
بان يشتري به وهو غير [illegible] فيبطل فيقع الشراء للمأمور فلا يصح المضاربة واما عندهما فلبنائه على اصلهما
من ان التوكيل بالشراء [illegible] عليه صحيح لان الدراهم المنقودة لا تتعين [illegible] في الذمة فيكون امره
بالشراء مطلقا فيصح فيكون المشترى واقعا للموكل فيصير المضاربة بعد ذلك مضاربة في العروض فلا يصح

وشرط لصحة المضاربة شيوع الربح بينهما بان يكون ثلثا او نصفا ونحوهما فلو شرط لاحدهما دراهم مسماة
فسدت المضاربة لانه قد يحصل منها ذلك المقدار فينقطع الشركة في الربح فيكون لرب المال لانه نماء ملكه
والمال امانة في يد المضارب كما لو كان العقد صحيحا وللمضارب اجر مثله لانه لم يرض بالعمل مجانا ولا يجاوز به
الى المسمى المشروط في الفاسدة فصار الى اجر المثل بحكم به اي ابو يوسف اجر المثل ان ربح والا فلا لانه لو لم يربح في المضاربة
الصحيحة لم يستحق شيئا فكذا في الفاسدة ولم يتجاوز ابو يوسف ايضا مجاوزة المشروط اي ما شرط للمضارب من الربح وهو
وان كان مجهولا في الحال لكنه يصير معلوما عند الحصول مثلا اذا شرط للمضارب ثلث الربح وكان ثلثين درهما فثلثه
صار معلوما وهو عشرة واجر مثله اذا كان زائدا على العشرة لا يتجاوز عنها وخالفه فيهما محمد اي قال يجب الاجر وان لم
يربح بالغا ما بلغ لان تسليم العمل وجد منه فيستحق الاجر وشرط في صحة المضاربة التسليم اي تسليم المال
الى المضارب والتخلية ايضا حتى لو لم يسلمه فاشترى المضارب به فربح يكون الربح كله لرب المال او
سلمه وشرط فيه ان يعمل رب المال يفسد المضاربة لانعدام التخلية فالمعتبر فيه عمل المالك لا العاقد حتى
لو دفع الاب او الوصي مال الصغير وشرط عمل نفسه جاز لانهما من اهل ان ياخذا مال الصغير مضاربة
بانفسهما فجاز اشتراط العمل عليهما ولو شرط عمل الصغير لم يجز لانه مالك وكذا الماذون لو دفع مال
مضاربة وشرط عمله مع المضارب لم يجز لان اليد المتصرفة ثابتة له فينزل منزلة المالك كذا في المحيط
وان اطلق المضاربة اي لم يقيد بما يلد ولا بمعاملة نوع مخصوص باع المضارب واشترى ورهن وارتهن
وابضع واودع ووكل وسافر وآجر واستاجر لان الربح انما يحصل بالتجارة وكل ذلك من صنيع التجار
ولا يضارب اي لا يدفع المضارب المال مضاربة الا باذن اي ان ياذن له رب المال عليه صريحا او بالتفويض
بان يقول رب المال اعمل برايك في المال لان الشيء لا يتضمن مثله الا بالتنصيص عليه او بالتفويض المطلق
اليه كما ان الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا بالاذن فان قلت جاز للمكاتب ان يكاتب وللماذون ان ياذن
وللمستعير ان يعير فكيف تضمن هذه العقود امثالها قلت انهم يتصرفون بحكم المالكية لا بحكم النيابة
فالمكاتب والماذون متصرف لنفسه والمستعير مالك للمنفعة ولا يقرض ولا يهب ولا يتصدق الا
بتنصيص فقط والتفويض لا يتناول هذه الاشياء لان الغرض منه التعميم فيما هو عادة التجار في التوكيل
وهذه الاشياء تبرع محض فلا يتناولها وان خصها اي رب المال المضاربة ببلدة او سلعة معينين او
معامل اي بمعاملة عامل بعينه لم يتجاوز ذلك اي المضارب عما عينه لان المضاربة توكيل وفي التخصيص
فائدة لتفاوت الناس في المعاملة قضاء واقتضاء ولو تجاوز عنه يكون متعديا ببعض المال ويكون ربحه له
مع ربحه ولو قيد بالبلدة لا لو خصها بسوق معين منها لا يتقيد به لان البلدة كبقعة واحدة فتفاوت
اسواقها قليل الا اذا صرح بالنهي بان قال اعمل في هذا السوق ولا تعمل في غيره المراد من تخصيص البلدة
ان يقع التجارة فيها حتى لو عامل مع غير اهلها فيها جاز كذا في التبيين او وقته اي لو خصها بوقت معين
بطلت المضاربة بمضيها لان التقييد بالزمان مفيد كتقييده بالمكان ولا يزوج المضارب عبدا ولا امة من مال



المضاربة لانه ليس من التجارة ولا يشتري بمال المضاربة من يعتق على المالك [illegible] المال
بقرابة او يمين كالمحلوف بعتقه لان الغرض من هذا العقد الاسترباح بتكرار التجارة وهذا الشراء ينافيه
فان فعل اي اشترى من يعتق عليه ضمن لانه صار مشتريا لنفسه فيأخذ ثمنه من مال المضاربة ولا من يعتق
عليه اي لا يشتري من يعتق على المضارب ان كان في المال ربح مال المضاربة لان نصيبه يعتق عليه ويفسد نصيب رب المال
فيتنافى ما هو المقصود وفي التبيين المراد من كون الربح في المال ان يكون قيمة العبد المشترى اكثر من راس المال
سواء كان في جملة مال المضاربة ربح او لا لانه اذا كان قيمة العين مثل راس المال او اقل لا يظهر ملك المضارب
بل يجعل مشغولا براس المال حتى اذا كان راس المال الفا فصار عشرة الاف فاشترى المضارب من يعتق
عليه وقيمته الف او اقل لا يعتق عليه لان كل واحد مشغول براس المال وان لم يكن في المال ربح فاشترى من يعتق
عليه فازداد القيمة اي قيمة ما اشترى عتق نصيبه لانه ملك بعض قريبه ولا ضمان عليه لانه لا صنع له في زيادة
القيمة وسعى العبد في قيمة نصيب رب المال لاحتباس ماليته عنده ولو اشترى بالف المضاربة
عروضا واقترض مائة لحملها اي لتكون اجرة حمل العروض فله بيعها عند الربح مرابحة على الكل اي على الالف
ومائة وحصة المائة له يعني يقسم الربح على احد عشر سهما عشرة اسهم من ذلك حصة المضاربة على ما شرطاهم
وسهم واحد للمضارب والكراء في ماله وقال [illegible] لا يغير الربح كله على المضاربة لان المضاربة متبرع
فيما اكترى للحمل لانه فعله بغير اذنه فصار كما لو اكترى اجنبي ولا يضمن كذا هنا ولنا ان المضارب اصيل في العقد
كالوكيل فيبيعها مرابحة على ما قامت عليه وهو الف ومائة لان للحمل اثرا في قيمة العين والمشترى فيه نفذ على نفسه
[illegible] المائة ملكا له فحصته من الربح يكون له [illegible] مختلطة بمال المضاربة لو تصرف [illegible] عنه
اي اشترى له المضارب بها نهى رب المال عنه ثم باعه فاجاز رب المال تصرفه لم يجز ذلك فيكون ما اشتراه للمضارب وربحه
ايضا وقال مالك يجوز فيكون المال والربح على المضاربة لان الاجازة في الانتهاء كالاذن له من الابتداء ولنا ان
ما اشتراه المضارب صار له لشرائه بغير اذن رب المال فتصرفه بعد ذلك يكون في مال نفسه فلا يتوقف على اجازة غيره
ولو ادعى رب المال التقييد اي تقييد عقد المضاربة بنوع او بمكان والمضارب الاطلاق جعلنا القول له اي للمضارب
لان الاصل في المضاربة الاطلاق ورب المال يدعي القيد العارض عليه وهو ينكره لا للاول اي قال زفر القول لرب المال
لان المضارب يدعي وجود الاذن منه ورب المال ينكره وان اقاما البينة فالبينة بينة رب المال وقت احدهما
او لم يوقت وان وقتا فبينة صاحب الوقت الآخر وان ادعى كل واحد نوعا فالقول لرب المال كذا في المحيط
ولو باع المضارب بيع رب المال ما اشتراه بمال المضاربة اجزناه وقال زفر لا يجوز لان ما اشتراه المضارب
مال لرب المال وشراء الانسان مال نفسه باطل ولنا ان مال المضاربة كالمملوك للمضارب لثبوت حق التصرف
له فيه فيجوز شراؤه كما جاز شراء المولى من مكاتبه شيئا من اكسابه او دفع المضارب المال اليه اي مال المضاربة
الى رب المال مضاربة حكمنا ببقاء المضاربة الاولى [illegible] قال زفر ينفسخ العقد الاول [illegible] لانه
لو كان المال نقدا فاخذه رب المال بغير اذن المضارب فعمل به انتقض المضاربة اتفاقا لان لا حجة في

الامانة

لعدم اذن المضارب فيكون لنفسه دمن ضرورة نقض العقد وقيدنا بكون المال نقدا لانه ان كان عروضا كما
فاخذه وجعلها باعها رب المال لا ينقض المضاربة اتفاقا لانه حتى كان المال عروضا لا يملك رب المال نقض
المضاربة نصا فكيف الا يملكه ضرورة وقيد بقوله مضاربة لانه لو دفعها استعانة منه في العمل لا ينعقد باق اتفاقا لانه
ان رب المال تصرف في ملك نفسه فينفسخ الاولى كما لو اخذه بغير امره وكما ان هذا الدفع توكيل لرب المال
على التصرف لا عقد مضاربة حقيقة اذ المال ليس ملكا للمضارب فلا ينفسخ به العقد الاول بخلاف ما لو اخذه بغير
امره لانه فسخ قصدا ولو دفع المضارب المال الى اخر مضاربة بغير اذن رب المال لم يملك المال وهذا الثاني
فالاولى المضارب الاول ضامن على الجامع المال لرب المال ان ربح المضارب الثاني وقالا لا ان عمل لان مجرد الدفع الى
الثاني ايداع حقيقة فلا ضمان به رب المال وانما يخالفه اذا تقرر الثانية مضاربة بالعمل فيه وله ان
مخالفة لا يظهر بالعمل لان الثاني صار وكيلا فيه وانما يصير مخالفا اذا ربح وثبت شركة الثاني فيه فاثبات الشركة
في مال الغير يكون سببا للضمان كما اذا خلط بمال غيره وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين لان الاولى ان كانت
فاسدة فسدت الثانية ايضا لانه لما لم يكن للاول شركة في الربح لا يملك ان يثبت للثاني شركة فيه فلا ضمان على
واحد منهما لان المضاربة حتى فسدت انقلبت اجارة معنى فصار كان الاول استاجر الثاني للعمل
في مال المضاربة وما لحق الاول من ضمان اجر الثاني يرجع على رب المال لان الاول اجير والاجير متى استاجر
اجيرا للعمل الذي استوجر عليه يكون اجر الثاني على الاول خاصة وان كانت الثانية فاسدة لا يضمن الاول
اتفاقا وان ربح الثاني لانه لا يستحق الربح وله اجر مثله فبعد ما استوفى الثاني اجره يكون الربح بين
الاول ورب المال على الشرط كذا في المحيط وما ضمناه بنفس التسليم اي تسليم المال الى الثاني قال
زفر يضمن به لان هذا الدفع لم يكن على وجه الايداع بل كان على وجه المضاربة وهو غير ماذون فيه فصار
به مخالفا ولنا ان ما سبق من البيان وقيل يتخير رب المال في تضمين ايهما شاء من الاول والثاني
اتفاقا او ... بلفظ قبل اشارة الى قول اخر وهو ان المضارب الثاني ينبغي ان لا يضمن عند ابي حنيفة
لان مودع كان لا يضمن عنده لكون القول بالتخيير الشهير والفرق له ان مودع كان يقبضه لنفع الاول
وههنا المضارب الثاني قبض لنفسه بغير اذن مالكه فيضمن فان ضمن الاول صحت المضاربة بين
الاول والثاني على ما شرطا ولكن الربح لم يطب للاول لانه ملك راس المال بالضمان مستند الى حين
المخالفة فلا يخلو عن نوع خبث لكونه ثابتا من وجه دون وجه ويطيب الربح للثاني لانه لا خبث في عمله
وان ضمن الثاني رجع على الاول لانه مغرور من جهته او ضمن العقد فيرجع عليه بما لحقه من العقد ولو دفع
اليه اي رب المال الى المضارب المال وقال ما رزق الله بيننا نصفان واذن له ان يضارب بالثلث اي
اعطى المال الى اخر على ان يكون ثلث الربح للمضارب الثاني كان نصفه لرب المال لانه شرط لنفسه نصف الربح
من جميع ما رزق الله والسدس للاول والثلث للثاني لان المضاربة الثانية صحيحة لكونها باذن رب
المال فيكون ثلث جميع الربح للمضارب الثاني فلم يبق للمضارب الاول الا السدس او قال رب المال



حين الدفع ما رزق الله بيننا فلي نصفه فاذن له ان يضارب فضارب بالنصف فللثاني اي للمضارب الاول
لان نصف الربح لرب المال والنصف الاخر للمضارب الثاني او لو قال او ضارب بالنصف لكان اخر
لان كون نصف المرزوق لرب المال كان معلوما مما سبق او بالثلثين يعني لو شرط المضارب
للثاني الثلثين وقد شرط رب المال لنفسه النصف ضمن الاول للثاني قدر سدس الربح لانه شرط للثاني
سلامة الثلثين من الربح فاعتبر به في ضمن العقد فيغرم الاول قدر السدس ليتم له الثلثان او ما رزقك الله
يعني لو قال رب المال حين الدفع ما رزقك الله فهو بيننا نصفان فضارب بالثلث اخذ الثاني الثلث واقتسم
المضارب الاول ورب المال ما بقي من ثلث الربح نصفين لانه خاطبه بكاف الخطاب فيكون الحاصل
للمضارب نصفين في المسئلة الاولى كان رب المال شرط لنفسه نصف جميع الربح فافترقا فاذا جاز ابو يوسف
لرب المال ان يزيد في الربح على قدر نصيب المضارب بعد القسمة اي قسمة الربح كما في العكس اي كما جاز الحط عن
انقسم رب المال والمضارب الربح واخذ رب المال راس ماله فقال المضارب انك قد غبنتني فزاده
سدس الربح او قال رب المال قد غبنتني فنقص المضارب من حقه سدس الربح فهو جائز لازم عند
ابي يوسف فيرجع كل واحد منهما على صاحبه بما حصل له من ذلك اي بالحصل لكل واحد منهما بسبب الحط
والزيادة فرب المال حصل له سدس اخر بحط المضارب فيرجع به على المضارب والمضارب حصل له سدس
من زيادة رب المال فيرجع على رب المال وخالفه اي قال محمد يجوز الحط دون الزيادة من المبسوط فالحط جائز
بالاتفاق ولهذا وضع في الزيادة دون الحط من الحقايق قيد بقوله بعد القسمة اذ لو زاد قبلها يصح اتفاقا له
ما مر من القياس على العكس ولمحمد ان العمل كالمبيع والربح كالثمن له ولما انقضى العقد لم يبق العمل حقيقة
وحكما فصار الزيادة في الربح كزيادة الثمن بعد هلاك المبيع فلا يجوز بخلاف الحط لانه بمنزلة الحط والحط يجوز من الثمن
بعد هلاك المبيع فكذا هذا او لو ضارب من لستاجره حولا بالنصف يعني اذا استاجر رب المال رجلا سنة ليشتري له
البز فدفع اليه في مدة الملة مالا مضاربة بالنصف فعمل وربح فيه فعطبه اي ابو يوسف كذا الاجير الاجر المشروط وجعل
الربح لرب المال واعطاه محمد ما شرط له في المضاربة ولا يعتبر الاجارة اتفاقا فيسقط من الاجر مقدار مدة
عمل في المضاربة له انهما جعلا بدل منافع الاجير في هذه ما شيا ثم جعلا بدلها نصف الربح فيصح كما لو دفع اليه غير من
لستاجره مالا مضاربة صحت على الشرط وسقطت اجرة قدر مدة عمله للمضاربة وللثاني ان يوسف ان منافع الاجير مملوكة له
فلا يصح دفع المال اليه مضاربة كما لو دفعه الى عبده الغير المديون فصل في نفقة المضارب على النفس من مال المضاربة
ولا ينفق المضارب على نفسه من المال وهو في مصره الذي ولد فيه لان نفقته انما كانت منه لاحتباسه بنفسه لعمل
المضاربة وما دام في مصر غير محتبس لانه ساكن بالسكنى الاصلي او في مصر اتخذه دارا فيدفعه لانه لو نوى
الاقامة ولم يتخذ دارا فله النفقة ولا في الفاسدة اي لا ينفق في المضاربة الفاسدة لانه يكون فيها اجيرا والاجير لا توجب
النفقة فان سافر ولو يوما اي لو كان سفره قدر يوم فصاعدا وفيه اشارة الى انه لو خرج الى موضع يمكنه ان يروح

الى منزله فلا نفقة له نحو قصر مصر ليعمل فيها انفق منه ما نفقه من مال الشركة لانه لم يجر التعارف ومؤنة مجلد ان الشريك ينفق من مال الشركة والكرج بمال المضاربة مالا بد منه في العادة اي عادة التجار كعلف دوابه والركوب واجرة غسل الثياب والحمام والحلاق قيد بالعادة لان غسل الثياب ونحوه ليس مما لا بد منه فكان ينبغي ان لا يكون من مال المضاربة كاجرة الحجام ولكن في عادة التجار لا بد منه ليزداد رغبات الناس في معاملتهم ولا يعد وبه عداد المفالبس بالمعروف اي بلا اسراف فان تجاوز ما هو المعتاد والمعروف بين التجار ضمن لانتفاء الاذن ولو سافر بماله ومال المضاربة او خلطا اي خلط ماله بمال المضاربة باذن رب المال او سافر بمالين لو جلبين انفق بالحصة واذا قدم المضارب رد ما فضل من كسوة وطعام الى المال لان الاستحقاق انتهى بانتهاء السفر وهذا كالغازي فان له ان ياكل ويعلف دابته من الغنيمة وان بقي شيء من ذلك يرده والرد تبطل المضاربة بموت رب المال لان تصرف المضارب كان باذنه فاذا مات بطل الاذن وبردته ولحاقه بدار الحرب لانه كالموت حتى يقسم تركته قبل لحاقه لان تصرفه مضاربة قبل ما يتوقف عند ابي حنيفة فان اسلم نفذ وان مات او قتل على ردته بطل او عنده لا يجوز فلا يتوقف وموت المضارب ساقه كالوكيل وموت الوكيل يبطل الوكالة دون ردته ان ردة المضارب فانها لا تبطل المضاربة لان تصرف المرتد انما يتوقف في املاكه ومال المضاربة ليس ملكا له فيصح تصرفه فيه لان له عبارة في التجارة ولا ينعزل المضارب بعزله ما لم يعلم بعزله حتى لو باع المضارب واشترى بعد عزل رب المال قبل علمه به فتصرفه جائز لانه لو انعزل بلا علم لتضرر لان الضمان يلزمه بتصرفه بعد العزل والضرر مدفوع شرعا واذا علم المضارب بعزله فان جانس ما في يده من المال راس المال لم ينصرف فيه والا ان لم يكن مجانسا بان كان عروضا جعله من جنسه ببيعها لان حقه في الربح انما يكون بعد تعرف راس المال والوصول اليه الا بالبيع ولو كان المال دنانير وراس المال دراهم فله ان يبيعها بجنسها استحسانا وامتنع من التصرف اي تصرف راس المال او انترنا وفي المال ديون على الناس وربح اجبر المضارب على الاقتضاء اي طلب الديون لان الربح في معنى الاجرة فكان اجيرا فيجبر عليه وان لم يكن ربح وكل المضارب رب المال في الاقتضاء لانه عاقد والحقوق راجعة اليه فيجبر على توكيله كيلا يضيع حق رب المال ولا يجبر على الاقتضاء لانه لا ربح فكان المضارب وكيلا محضا ومتبرعا ولا جبر على المتبرع لايفاء راس المال واجب عليه وذكر انما يكون بالتسليم كما اخذه وكان ينبغي ان يجبر المضارب عليه لان الواجب عليه رفع الموانع وذكر بالتخلية لا بالتسليم حقيقة ويصرف الهالك من مال المضاربة الى الربح لانه تابع وصرف الهالك الى التابع اولى كما يصرف الهالك الى العفو في الزكوة فان زاد عليه اي الهالك على الربح لم يضمن المضارب لانه امين ولا ضمان على الامين ولو اقتسم الربح قبل الفسخ اي فسخ المضاربة ثم هلك المال كله او بعضه ترادا الربح ليستوفي المالك ما له لان قبض رب المال غائم راس ماله لما روي انه عم قال مثل المؤمن مثل التاجر لا يسلم له ربحه حتى يسلم له راس ماله فكذلك المؤمن لا يسلم له نوافله حتى يسلم له فرائضه وان فضل شيء من الربح اقتسماه وان كانا فسخا المضاربة ثم عقدا ثم هلك المال لم يترادا الربح الاول لان المضاربة الاولى انتهت بالفسخ فهلاك المال في العقد الثاني لا يوجب



## كتاب الوكالة

انتقاء منها كتاب الوكالة وهي بمعنى الحفظ ومنه الوكيل في اسماء الله تعالى وروي انه عليه السلام وكل حكيم بن حزام بشراء الاضحية وعلى جوازها انعقد الاجماع لا تصح الوكالة الا ان يكون الموكل مالكا للتصرف لان الوكيل يستفيد ولاية التصرف منه فيمتنع ان يستفيد ممن لا يملكه قيل هذا ليس بشرط عند ابي حنيفة لان توكيل المسلم ذميا ببيع الخمر جائز عنده ويمكن ان يراد به ان يكون مالكا لاهل التصرف وان امتنع في بعض الاشياء بعارض النهي ويلزمه الاحكام هذا عطف على قوله مالكا قيد به لانه لو كان الموكل لا يلزمه الاحكام لا يصح توكيل كالصبي والعبد المحجورين لان المطلوب من الاسباب احكامها والوكيل عطف على قوله الموكل يعقل العقد بعرف الغبن الفاحش من اليسير ويقصده اي يقصد بالبيع ثبوت الحكم او الربح لا الهزل لانه قائم مقام الموكل فلا بد ان يكون من اهل العبارة فلا يصح وكالة الصبي الغير العاقل والمجنون فاذا وكل الحر البالغ او الماذون مثلهما جاز لوجود الشروط السابقة فيهما او وكل منهما صبيا او عبدا محجورين عاقلين جاز لانهما من اهل العبارة فلذا ينفذ تصرفهما او الحقهما الاذن ويتعلق الحقوق بهما عقدهما موكلهما لا بهما لان الصبي للقصور اهليته والعبد فلحق سيده لكن العبد اذا اعتق يلزمه تلك الحقوق والصبي اذا بلغ لا يلزمه لان العبد كان في نفسه اهلا للالتزام وكان المانع حق المولى وقد زال وذكر والصبي ليس كذلك وفي قوله محجورين اشارة الى انهما لو كانا ماذونين يتعلق بهما الحقوق وفي الذخيرة الماذون له ان كان وكيلا بالبيع يلزمه الحقوق سواء باعه حالا او مؤجلا وان كان وكيلا بالشراء فان كان بثمن حال لزمه ايضا لانه يملكه ما اشتراه حكما ولهذا يحبسه بالثمن ليستوفيه من الموكل وان كان بثمن مؤجل لا يلزمه الحقوق لانه لم يملكه ما اشتراه لا حقيقة ولا حكما فلو لزمته العهدة لكان ملتزما ما لا في ذمته مستوجبا مثله على موكله وهو معنى الكفالة فانه لا يصح منه ويجوز الوكالة بكل عقد يجوز للموكل مباشرته فان قلت هذا منقوض بالوكيل لان مباشرته جائزة فيما وكل به ولا يجوز ان يوكل غيره وبالمستقرض فانه يجوز له ان يباشر الاستقراض لنفسه ولا يجوز ان يوكل به غيره حتى لو وكل به فما استقرضه يكون للوكيل لا للموكل قلت المراد به انه يباشر بنفسه لنفسه والوكيل يباشر للغير وكذا المراد به مباشرة الموكل بالعقد وما ياخذه المستقرض لا يكون مملوكا بالعقد بل انما يكون بالقبض والتوكيل بقبض مال الغير غير صحيح ويجوز التوكيل بالخصومة في سائر الحقوق وبايفائها واستيفائها لان الموكل قد لا يهتدي الى وجه الخصومة والى طريق الايفاء والاستيفاء الا في الحد والقصاص فلا يجوز للوكيل استيفاؤهما عند غيبة الموكل لانهما يندرئان بالشبهة وشبهة العفو ثابتة عند غيبة الموكل لكونه مندوبا بخلاف غيبة الشاهد في الاصل حيث لم يكن شبهة رجوعه مانعة لان الظاهر فيه عدم الرجوع والتوكيل باثباتهما اي باثبات الحد والقصاص جائز عند ابي حنيفة ثم يستوفي الموكل وخالفه اي ابو يوسف ابا حنيفة في هذا الحكم وقيل الخلاف بينهما حالة الغيبة اي غيبة الموكل لانه لو كان حاضرا يجوز اتفاقا لان كلام الوكيل ينتقل الى الموكل فيصير كانه تكلم بنفسه له ان خصومة الوكيل بدل عن خصومة الموكل وفي البدل شبهة فلا يثبتان بالشهادة على الشهادة ولابي حنيفة انهما اثبتا عند القاضي بحجة كاملة لا شبهة

فيهما والخصومة شرط محض والشريعة فيها لا يمنع ثبوتهما ورضاء الخصم في التوكيل بالخصومة سواء كان كان من
جانب المدعي او المدعى عليه شرط اللزوم اي شرط السقوط حق الخصم عند الامام فلا يلزم بدون رضا خصمه بتوكيله برده
ولا يلزم عليه الجواب بخصومة الوكيل ولا يسقط حقه في طلب حضور الموكل والجواب بنفسه الا برضاه ثم
من يوم فقال لا ارضى له ولكن ذكر في القنية الا ان يكون الموكل مسافرا اي غائبا بامتداد السفر او مريدا للسفر
او مريضا لا يقدر على المشي او مخدرة لم تكن البروز عادة منها والا اي وان لم يكن مخدرة فيجوز بغير رضاء الخصم اتفاقا
وفي الا رضاه ليس بشرط قيد بالخصومة لان التوكيل بقبض الدين بلا رضاء الخصم جائز اتفاقا وقيد باللزوم لان
الخلاف في اللزوم والتوكيل جائز اتفاقا الا انه وكل بما هو حقه فيجوز بلا رضاء خصمه كالتوكيل بقبض الدين
وله ان الوكيل قد يكون اشد خصومة واكثر انكارا فيتضرر به خصمه فلا يجوز بغير رضاه كالحوالة بالدين
بخلاف الوكيل بالقبض فانه لا يختلف والمختار للفتوى ان القاضي ان علم من الوكيل قصد الاضرار بخصمه
يعمل بقول ابي حنيفة وان علم من خصم الموكل التعنت في الاباء من قبول التوكيل يعمل بقول صاحبيه ولو اقر الوكيل
بالخصومة على موكله في مجلس الحكم اعتبرناه وقال زفر لا يعتبر لانه مامور بالخصومة لا بالاقرار ولنا
ان حقيقة الخصومة مهجورة شرعا فيحمل على الجواب اقرارا كان او انكارا عملا بعموم المجاز والموكل كان
مالكا لكلا الجوابين فكذا نائبه وقال الشافعي وابو يوسف في صحة اقرار الوكيل بالخصومة على موكله المجلس
المجلس الحكم فلا هو شرط لان اقرار الموكل كان نافذا على نفسه اين ما كان فكذا اقرار نائبه ولهما انه
مامور بالجواب عنه عند دعوى الخصم في مجلس القاضي بدلالة العرف فلا ينفذ في غيره لانه غير مامور به وجعلنا
الوكيل بالخصومة وكيلا بالقبض لان تمام الخصومة به والمالك للشيء مالك لتمامه وقال زفر لا يكون وكيلا
بالقبض لان الخصومة غير القبض ويفتى بقول زفر لظهور الخيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن
على القبض وفي الفتاوى الصغرى لو قال وكلتك بالخصومة في كل حق لي قبل اهل بلدة كذا يكون وكيلا بها في الحق
الموجود وفيما حدث بعد التوكيل ولو قال قبل فلان يكون وكيلا في الموجود فقط والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة
عنده خلافا لهما ويرد العيب حتى لو اقام المديون بينة ان صاحب الدين ابراه او استوفاه قبلت
بينته وقالا لا يكون وكيلا بها قيد بالقبض لان الوكيل بالرد بالعيب وبالقسمة وباخذ الشفعة وكيل بالخصومة
اتفاقا كذا في الكافي لهما ان القبض غير الخصومة فلم يكن الرضاء به رضاء بها فلا يكون خصما كالوكيل بقبض
الوديعة اعلم ان الخلاف فيما اذا وكله الدائن اما اذا وكل القاضي بقبض دين الغائب لا يكون وكيلا بالخصومة
اتفاقا كذا في الخانية وقولهما رواية عن ابي حنيفة وله ان قبض الدين حقيقة غير متصور وانما يقبض بمثله لان
المقبوض بدل حقه لا عينه فكان الوكيل بقبض الدين توكيلا بالتملك بدله بطريق المعاوضة ولا يتمكن من ذلك الا
باثبات الخصومة فصار كالوكيل بالقسمة وبقبض الشفعة والرجوع في الهبة فان لهم ان يخاصموا
وبقبض او بقبض العين اي الوكيل بقبضها لا يكون وكيلا بها اي بالخصومة اتفاقا لان قبض العين ليس





مبادلة فاشبه الرسول وفي عبارته مؤاخذة لان قوله وبقبض العين معطوف على قوله وبقبض الدين تقديره
والوكيل بقبض العين لا يكون وهذه جملة اسمية فكيف دل ... الوفاق ولو ادعى انه وكيل الغائب في قبض
دينه فصدقه الغريم امر بالتسليم اليه اي امره الحاكم بتسليم الدين اليه فاذا حضر الغائب فان صدقه اي الوكيل
فلا كلام فيه والا اي وان لم يصدقه سلم الغريم الدين تسليما ثانيا لان الغائب لما انكر التوكيل لم يثبت استيفاء
الدين ورجع الغريم على الوكيل ان كان باقيا في يده لان غرض الغريم من الدفع الى الوكيل ان يبرأ ذمته
من دين الغائب ولم يحصل وان هلك في يد الوكيل بلا تعد منه لم يرجع عليه بشيء لانه بتصديقه كان معترفا بان
قبضه حق فلا يرجع عليه بعد زواله الا ان يكون دفعه اليه مضمنا له ذكره جامع البزدوي معنى التضمين
ان يصدق الغريم الوكيل وقال لا امن ان يحضر الغائب فينكر ويحلف فيضمنني فاذا فعل ذلك صار غاصبا
ولان انت كفيل عنه بما يجيء لي عليه فتكفل هكذا الرجوع بذلك على الوكيل او غير مصدق هذا استناد لصورتي
السكوت والتكذيب اي او يكون الغريم عند الدفع لم يصدقه في الوكالة او دفع اليه على ادعاء الوكالة
في ان يرجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل لانه لم يصدقه في الوكالة وانما دفعه اليه على رجاء
ان يجيز الغائب فاذا حضر ولم يجز انقطع رجاؤه فيرجع ولو انكر الغريم الوكالة عن الغائب في قبض دينه
واقر بالدين في اراد الوكيل تحليفه اي الموكل فتحليفه على نفي العلم بوكالته ساقط عند الكل لان التحليف حق
الخصم وكون الوكيل خصما لم يثبت فلا يكون له التحليف وحكمه اي قال ابو يوسف للوكيل تحليفه فان حلف
الغريم بريء وان نكل قضي عليه بالمال وهو الظاهر لان الوكيل ادعى على الغريم امرا لو اقر به يلزمه الدفع فاذا
انكر يحلف كسائر الدعاوى ولو ادعاها اي الوكالة عن الغائب بقبض وديعة كانت في يد الغريم لم يؤمر
بدفعها اي المودع بدفع الوديعة الى الوكيل وان صدقه في انه وكيل بقبضها لان ذلك اقرار على الغير فلا
يعتبر بخلاف الدين لانه كان يخالص ماله ولو ... بالتسليم حتى ضاع في يده قيل لا يضمن وكان ينبغي
ان يضمن لان الممنوع وكيل المودع في زعمه كالممنوع من المودع والمنع منه موجب للضمان فكذا من وكيله وكذا
في الفصول ولو سلم ثم اراد الاسترداد ذكر شيخ الاسلام في شرح الجامع الصغير انه لا يملكه
لانه ساع في نقض ما اوجبه وتعلق حقوق العقد فيما يضاف الى الوكيل اي يضيفه الوكيل الى نفسه بان وكيل
وهو متعلق بقوله تعلق وان باع بحضرة الموكل وفي الفتاوى العصمية لا ينتقل الحقوق الى الموكل فيما يضاف
الى الوكيل ما دام الوكيل حيا وان كان غائبا لا بالموكل وقال الشافعي الحقوق متعلقة بالموكل لانها
تابعة للملك والملك ثابت للموكل فكذا التوابع ولنا ان العقد صادر من الوكيل حقيقة وحكما فلان المستغني
عن اضافة العقد الى موكله فحقوقه تتعلق به والملك يثبت للموكل خلافة عن الوكيل قيد بقوله فيما يضاف
الى الوكيل لان الوكيل بالبيع او الشراء لو اضاف العقد الى الموكل لا يرجع حقوق العقد الى الوكيل اتفاقا
كذا في الفصول كالبيع والشراء والاجارة والصلح عن اقرار والطلاق والعتاق وعن احتمال العمد والمخالفة الى
الوكيل فيسلم المبيع اذا كان وكيلا بالبيع هذا الى قوله ويتعلق تفريع لمذهبنا والثمن اذا كان وكيلا بالشراء

ويسلمها الا بقبضها وتخاصم في العيب في المحيط لو وكل الوكيل غيره ببيع او شرى والوكيل حاضر يكون
العهدة الى الوكيل الثاني ولو طلب الموكل الثمن اي الثمن بما باعه وكيله من المشتري جاز له المنع لان الموكل اجنبي
في العقد والحقوق وان دفع اي دفع الثمن الى الموكل وسقط عنه اي عن المشتري مطالبة الوكيل اذا دفع الثمن
الى الموكل لان الحق وصل الى صاحبه فلا فائدة في نزعه منه ثم رده اليه وما يتعلق حقوقه كتسليم المهر وبدل
الخلع وحق الرجوع في الهبة والقبض اذ وكل بعقود الصدقة وقبض العارية وغيرها فبها يتعلق الى الموكل
من العقود [illegible] بالموكل وهو متعلق يتعلق كالنكاح والمضاف الوكيل النكاح الى نفسه تكون المنكوحة له والخلع
والصلح عن انكار قيد به لان الصلح عن اقرار بمنزلة البيع وهو مضاف الى الوكيل [illegible] والعتق
على مال والكتابة والهبة والصدقة والاعارة والايداع والرهن والاقراض قيد به لان التوكيل بالاستقراض
باطل [illegible] والشركة والمضاربة فان الوكيل يضيف هذه العقود الى موكله [illegible] وكذا في الكفالة
لان احكام هذه العقود لم تنفصل عنه [illegible] الانتقال فاذا وجد عقد بها وجد بحكمه فلم يستغن عن الاضافة
اليه بخلاف البيع وامثاله فان حكمه يقبل الانفصال عنه كما في البيع بشرط الخيار فيثبت الملك للموكل فينتقل

فصل

فجاز ان يجعل الوكيل اصلا في حقوق العقد من تسليم الثمن وغيره فاستغنى عن الاضافة الى الموكل
في التوكيل بالشراء واذا وكل رجلا بشرى [illegible] لم يذكر الموكل جنسه بكونه عبدا او ثوبا اي لا بد من ذكره اذ لو لم
يذكره كانت الجهالة فاحشة ولا يصح التوكيل وان بين مبلغ ثمنه ونوعه كجعله العبد تركيا او حبشيا
والثوب هرويا او ذكر جنسه ومبلغ ثمنه كقوله اشتر لي فرسا بكذا فان جهالة [illegible] نوعه [illegible] بذكر مبلغ
ثمنه [illegible] حتى قال [illegible] فاحش [illegible] جهالة النوع [illegible] الموكل وان لم يبين الثمن [illegible]
واحد من العوام فرسا يليق بالملوك لا يلزم الآمر وفي المنتقى اذا قال اشتر لي [illegible] دارا بالف درهم لا يجوز
وان قال بالكوفة يجوز الا ان يفوضه اي الشرى الى رأيه اي رأي الوكيل بان قال ابتع لي ما رأيت ولو قال
اشتر لي بالف ولم يزد عليه فانه تفويض [illegible] وان عين [illegible] بان قال اشتر لي هذا الشيء لم يكن
للوكيل شراؤه لنفسه لانه [illegible] على عزل نفسه وليس له ذلك الا بحضرة من الموكل قيد بتعيين ما يشتريه
لانه لو وكله بان يزوجه امرأة معينة جاز له ان يتزوجها لانه كان مأمورا بنكاح مضاف الى الموكل ولما اضافه
الى نفسه صار مخالفا فانعزل واما المأمور بالشراء كان مأمورا بشراء مطلق فيما لا اضافة لا يكون مخالفا
فان اشتراه بخلاف جنس الثمن الذي سماه الموكل كما اذا وكله بان يشتري بالف درهم فاشتراه بالف
دينار او بغير النقدين كالمكيل والموزون او وكل الوكيل رجلا آخر بشرائه اي الشيء الذي عينه موكله فاشترى
الوكيل الثاني بغير حضرة الوكيل الاول وقع الشراء له اي للوكيل الاول لانه خالف موكله قيد بغير حضرة
الاول اذ لو اشترى الثاني بحضرة الاول يقع الشراء للموكل بحضور رأيه فذكر الشراء فلم يكن مخالفا له وان لم
يعين اي وان وكله بشراء شيء موصوف غير معين فاشتراه الوكيل كان له اي كان ما اشتراه للوكيل الا ان يضيف العقد
الى مال الموكل او ينويه له اي الشراء او للموكل فيكون في الصورتين ما اشتراه للموكل لان الثمن وان كان لا يتعين



الى الآن العقد اذا اضيف اليه يكون فيه شبهة التعيين ولهذا لا يطيب له الربح اذا اشترى بالدراهم
المغصوبة فيكون المشترى لصاحب المال وانما قال بضيف اي بمال الموكل ولم يقل نقد منه لان الوكيل لو اشتراه
لنفسه او نواه لنفسه ونقد الثمن من مال الموكل يكون ما اشتراه له لا للموكل فيكون الوكيل غاصبا فيضمن ولو
تكاذبا في النية يحكم النقد اتفاقا واذا اطلع الوكيل على عيب فيما اشتراه وهو في يده رده به اي بسبب العيب
الى بايعه وان رضي الوكيل بالعيب لزمه العقد والموكل ان شاء رضي [illegible] الزمه الوكيل ولو هلك المبيع قبل [illegible] ان يلزمه
يهلك على الموكل وان سلمه الى الموكل فبإذنه يرده لان الوكالة انتهت بالتسليم ولو وجد الموكل به عيبا بعد موت
الوكيل يرده الموكل ان لم يكن للوكيل وارث او وصي وان توكل في اسلام اي صار وكيلا بان يعقد السلم مع
الغير من جهة الموكل ودفع راس المال قيد به لان التوكيل من المسلم اليه في قبول راس المال غير جائز
لان الوكيل اذا قبض راس المال يبقى المسلم فيه في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهو المسلم اليه وذلك لا يجوز لان
من باع ملك نفسه من الاعيان على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز وكذا في الديون والثانية المقص بقوله في اسلام ولم
يقل في اسلام اليه او صرف صح لان كلا منهما عقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل فان فارق الوكيل في الاسلام
والصرف صاحبه قبل القبض بطل العقد لفوات شرط صحته هذا اذا لم يكن الموكل حاضرا في مجلس
العقد فان كان حاضرا في مجلسه فلا يبطله مفارقة الوكيل ولا يعتبر مفارقة الموكل لانه ليس بعاقد واذا
نقد الوكيل ثمن المبيع من ماله وقبضه اي المبيع رجع به اي الوكيل بالثمن على الموكل لان توكيله اياه مع علمه بان
الحقوق تتعلق به اذن منه بدفع الثمن عنه من ماله فصار كما لو اذن صريحا فيرجع به عليه وان لم ينقد الثمن [illegible]
البايع وسلم المبيع اليه هل له حق حبس المبيع عن الموكل الى ان يستوفي الثمن منه حكي عن الامام الحلواني انه لا ذكر له لان حق
الحبس للوكيل في موضع نقد الدراهم ليس لاجل ما نقد بل لاجل بيع حكمي انعقد بين الوكيل والموكل وهذا
المعنى لا يختلف بين نقد الوكيل الثمن وعدمه واجزنا حبسه اي حبس الوكيل المبيع لاستيفاء الثمن
من الموكل سواء دفعه الى البايع او لم يدفعه وقال زفر ليس له ذلك لان يد الوكيل كيد الموكل فكأنه
سلمه اليه فسقط حق الحبس ولنا ان الوكيل كالبايع والموكل كالمشتري وبينهما مبادلة حكمية ولهذا لو اختلفا
في الثمن تحالفا ويرد الموكل بالعيب على الوكيل فله الحبس فان هلك المبيع في يد الوكيل قبله اي قبل حبسه
بالثمن هلك من مال الموكل اي يهلك من مال الموكل لان يد الوكيل كيده ولا يسقط الثمن او بعده اي ان هلك بعد حبسه
جعلناه مضمونا لا كالغصب [illegible] قال زفر هو مضمون كضمان المغصوب لانه ليس له ان يحبسه
عنده فبالحبس صار متعديا فيجعل كالمرهون اي قال ابو يوسف هو مضمون كالمرهون لان حبسه
للاستيفاء بعد ما هو معنى الرهن فيكون مضمونا بالاقل من قيمته ومن الدين مثلا اذا كان الثمن
خمسة عشر وقيمة المبيع عشرة يرجع الوكيل بخمسة على الموكل عند من يقول بضمان الغصب
والرهن ولا يرجع عند من يقول بضمان المبيع ولو كان الثمن عشرة وقيمة المبيع خمسة عشر يرجع
الموكل على الوكيل بخمسة عند من يقول بضمان الغصب ولا يجب شيء عند من يقول بضمان الرهن او المبيع

وبها كالمبيع لان بينهما مبادلة حكمية كما ذكرنا فينفسخ العقد بهلاكه ولو وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى
عشرين من ذلك اللحم اى من اللحم الذي يباع عشرة منه بدرهم فالازم للموكل عشرة ارطال بنصف اى بنصف
درهم عند ابي حنيفة والزيادة بعشرين بدرهم قيد بقوله من ذلك اللحم لانه لو اشترى عشرين من اللحم الذي يساوي عشرين
منه بدرهم يصير مشتريا لنفسه اتفاقا كما لو امره ببيع عبده بالف فباعه بالفين وقالا ان الوكيل مامور بعشرة ارطال
لا بالزائد عليها فيكون الزائد له بخلاف بيع العبد لان الزائد هناك بدل ملك الموكل فيكون له ولو وكله بشراء امة
فاشترى عمياء او شلاء او اراد بها فاسدة اليدين او الرجلين فهو اى شراؤها نافذ على الموكل عند ابي حنيفة
وقالا لا ينفذ وكذا الخلاف لو كانت مقعدة او مجنونة قيد بالعمياء او الشلاء لانه لو اشترى عوراء او مقطوعة
اليد الواحدة والرجل الواحدة بلا غبن فاحش ينفذ على الموكل اتفاقا لهما ان المتعارف شراء الجارية
للخدمة فينصرف التوكيل اليه لا الى مثل هذه وله ان حقيقة الجارية صادقة على العمياء ويتناولها الامر عملا
بالحقيقة ومثلها قد يشترى للعتق ترحما عليها او اشترى عبدين باعيانهما اى حال كونهما معينين و
لم يسم ثمنا فاشترى احدهما جاز لانه اطلق التوكيل وقد لا يتفق الجمع بينهما او بالف ووكله
بشرائهما بالف وقيمتهما سواء فاشترى احدهما بالاكثر من خمسمائة فهو غير لازم على الموكل عند ابي ح
وقالا يلزم او او اراد ما يتغابن فيه اى او لكان الزائد على نصف قيمة احدهما مما يتغابن الناس فيه وقد بقي ما يشترى
بمثله الاخر من الالف مقدار ما يشترى به العبد الاخر قيد بالاكثر لانه لو اشتراه بخمسمائة او اقل منها لزم على الموكل اتفاقا
وقيد بقوله وقد بقي ما يشترى به الاخر لانه لو لم يبق لا ينفذ على الموكل لهما ان غرضه تملك العبدين فاذا بقي ما يمكن
شراء الاخر به يحصل غرضه فلا يكون مخالفا وله ان مقابلة الالف بالعبدين المتساويين في القيمة يدل على انه اراد قسمة
الثمن عليهما فكانه قال اشتر لي هذا بخمسمائة وهذا بخمسمائة فاذا اشترى واحدا باكثر منها يكون مخالفا للامر بخلاف
ما لو اشترى باقل منها لانه مخالفة الى خير وبخلاف شراء الثاني بما بقي لان غرض الامر حصل صريحا فالعمل بالصريح اولى
واما اذا لم يحصل الثاني وجب العمل بالدلالة السالمة عن المعارضة او وكله بشراء هذا العبد او بيعه بالف فاشترى
معه عبدا اخر بالفين او باع مع العبد الاول وكله فيه عبدا اخر بالفين وقيمتهما سواء فما اصاب شراء الوكيل او بيعه
غير نافذ على الموكل عند ابي حنيفة وقالا ينفذ قيد بقوله بالف لانه لو لم يسم الثمن يجوز توكيله اتفاقا او الكان حصة المشترى
للامر من الالف مثل قيمته او اكثر مما يتغابن فيه كذا في الحقائق وقوله وقيمتهما سواء ليس بقيد لانه لو كان حصة عبد الامر
في صورة البيع اكثر من الالف فعلى هذا الخلاف لهما انه لما تساوت قيمتهما انقسم الثمن عليهما نصفين فكان
آتيا بما امر به من شراء العبد او بيعه بالالف وله ان القيمة انما تعرف بالظن فجاز ان يكون قيمة احدهما اكثر
من الاخرة فيصير الامر فيكون مخالفا فلم ينفذ بالشك عليه او بشراء عبد بالف فاتاه الوكيل بعبد فقال اشتريته
الى المشتريه لك بالف وقال الامر بل الذي كانت قيمته فقال الموكل اشتريته لنفسك فالقول للامر اي للموكل عند ح
وقالا للمامور قيد بقوله عبد بالتنكير لانه لو كان معينا فانه لما كان حيا واختلفا فالقول للمامور سواء كان الثمن
منقودا او لا وان كان هالكا والثمن منقود فالقول للمامور وان كان غير منقود فللامر وقيد بقوله فاتاه بعبد لانه
او غير منقود
المشتري الموكل



لو كان هالكا فان دفع اليه الالف فالقول للمامور والا فللامر قيد بقوله فاتاه بالاشارة الى ان الثمن غير
منقود اما ان كان منقودا فالقول للمامور فهذه ثمان مسائل في واحدة اختلاف والباقي على الاتفاق لهما انه
امين والقول للامين مع اليمين كما لو اعطاه الالف واختلفا كذلك وله ان ادعى الزام الثمن على الموكل وهو
ينكره والقول للمنكر بخلاف ما لو دفع الالف لان الموكل يكون مدعيا ضمان الالف عليه والوكيل ينكره او
بشراء شيء معين فاشتراه بمكيل او موزون في الذمة انتفذ شراؤه على الوكيل وقال زفر ينفذ على الموكل قيد بالشراء
لان الوكيل بالبيع اذا باع ينفذ على الموكل باي ثمن كان عند ابي حنيفة وقيد بقوله في الذمة لان الوكيل لو وزن
او كان معينين لا ينفذ عليه اتفاقا لانه بيع من وجه له ان الكيلي والوزني اذا كان دينا فهو ثمن كالدراهم ولنا ان المطلق
ينصرف الى المتعارف والمتعارف الشراء بالاثمان المطلقة وهي النقد
فصل في الوكالة بالبيع وغيره
والوكيل بالبيع والشراء لا يعقد عند ح مع اصوله وفروعه وزوجته وعبده ومكاتبه واجازاه بمثل القيمة الا
في العبد والمكاتب فان عقد الوكيل مع عبده ومكاتبه غير جايز اتفاقا عند اذا لم يقل الموكل بع ممن شئت
ولو قال بع ممن شئت يجوز بيعه لهم اتفاقا قيد بمثل القيمة لانه لو باع باكثر منها يجوز اتفاقا ولو اشترى باكثر منها لا يجوز اتفاقا وان
باع باقل منها بغبن فاحش لا يجوز اتفاقا وان كان بغبن يسير لا يجوز عنده ويجوز عندهما لهما ان املاكهم
غير ملك الوكيل ومنافعهم غير منفعته والتهمة هو نفعه بكون البيع بمثل القيمة فيجوز معاملته معهم لا بخلاف
عبده لان ما في يده ملكه ومكاتبه لان له في اكسابه حقا والحق يلحق بالحقيقة فمعاملته معهما يكون معاملة مع
نفسه من وجه فلا يجوز وله ان المعاملة مع هؤلاء لا يخلو عن التهمة ولذا لا يقبل شهادته لهم والمنافع لهم
متصلة عرفا فكان البيع منهم بيعا من نفسه من وجه وبيعه اى بيع الوكيل من غير هؤلاء جايز مطلقا اى
بالقليل والكثير وقيد الاطلاق بثمن المثل وبنقصان يسير يتغابن الناس فيه والمرواية عن ابي حنيفة وهو بالعرض
جايز عند ابي حنيفة احتصاه بالنقود لهما ان البيع بغبن فاحش بيع من وجه هبة من وجه ولذا لو صدر من المريض
يعتبر من الثلث والبيع بالعرض شراء من وجه فلا يتناوله الامر بالبيع وله ان التوكيل وقع مطلقا فيجري على
اطلاقه في غير موضع التهمة والبيع بالغبن الفاحش بيع عرفا حتى لو حلف لا يبيع فباع به يحنث والبيع
بالعرض متعارف عند شدة الحاجة اليه فيتناوله الامر بالبيع وكذا الاجارة اى اذا وكله ان يوجر ارضه
فآجرها ينفذ مطلقا او بعرض جاز عنده وعندهما يتقيد بالنقد وبالمثل والاستيجار الارض بكيلي او وزني
بعينه جايز اي اذا وكله ان يستاجر لانه يكون مزارعة وهي جائزة عندهما قيد بقوله بعينه لانه
لو استاجرها بكيلي او وزني يستاجرها بالدراهم دون المزارعة لان المزارعة في معنى الاستيجار فهو الوكيل
مخالف عند ابي حنيفة فلا يجوز لان المزارعة فاسدة عنده والامر المطلق انما يتناول العقد الصحيح
وقال لا يجوز لان المزارعة في معنى الاجارة ومتعارفة صحيحة عندهما ويجيز بيعه نسيئة وقال الثاني لا يجوز
بيع الوكيل نسيئة لان الاصل في الثمن ان يكون حالا فاذا باع بالاجل صار مخالفا فلا يجوز ولنا ان التوكيل
مطلق والبيع بالنسيئة متعارف في العيون لو قال بعه بالنقد فباعه بالنسيئة يجوز ولو قال لا تبع
فلا بد من اطلاق الوكالة وخصصاه بالاثمان لانها هي المتعارفة وبعض الخارج اي من غلات الارض

الا بالنقد فباع بالنسيئة لا يجوز وفي المنتقى هذا اذا كان للتجارة فان كان للحاجة لا يجوز كالمرأة اذا دفعت
غزلا الى رجل ليبيعه وهذا اذا باع بأجل متعارف بين الناس فان طال المدة فمتجاوز عنه لا يجوز ولو ضمن الوكيل
بالبيع للموكل الثمن عن المتاع او عن المشتري بطل ضمانه لانه امين في الثمن وبالشرط لا يكون مضمونا عليه كالوديعة
والمضاربة ويجوز للوكيل بالشراء ان يعقد بمثل القيمة وزيادة يتغابن في مثلها كنصف درهم في عشرة في العروض
ودرهم في الحيوان ودرهمين في العقار هذا بيان للغبن اليسير وتحديد هذا المقدار من الغبن في هذه الاجناس على الترتيب
وانما قدر بهذا لان كثرة الغبن يوجد فيما يكون قليل التصرف وبيع العروض كثير والحيوان متوسط والعقار
قليل وما زاد عليها يكون فاحشا والاقوى ان يقال الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم
المقومين فلا يتحمل لانه يتغابن لانه لو اشتراه بما لا يتغابن لا ينفذ على الموكل لمكان التهمة لجواز انه اشترى
لنفسه فلما رأى خسرانا نسبه الى الموكل هذا اذا كان سعره غير معين فان كان معينا ينفذ على الموكل لانه
لا يجوز له ان يشتريه لنفسه فانتفت التهمة هذا اذا كان سعره غير معروف بين الناس ويحتاج فيه الى تقويم المقومين
واما اذا كان معروفا كالخبز واللحم ونحوهما لا يعفى عنه غبنه وان كان فلسا واحدا ولو وكل ببيع عبد فباع نصفه
فهو جائز عند ابي حنيفة مطلقا وقالا لا الا ان باع الباقي قبل الخصومة فيجوز والا فلا لانه اذا باع النصف الثاني قبل ان
يختصما يحصل غرض الموكل وبعد الاختصام في النصف الاول يظهر مخالفته وله ان التوكيل مطلق فيتناول
البيع جملة ومتفرقا ولو اشترى بان وكله بشراء عبد فاشترى نصفه توقف شراؤه عنده فان اشترى الباقي
قبل الخصومة لزم الموكل والا يلزم الوكيل وقال زفر يلزم الوكيل مطلقا لانه كان مأمورا بشراء الكل
وبشراء النصف لا يتعيب العبد بعيب الشركة فيكون للوكيل ولنا ان شراء الكل قد لا يتفق جملة
فيكون شراء البعض وسيلة اليه فيتوقف الامر فان اشترى الباقي قبل الاختصام حصل مقصود الموكل
وان اشتراه بعده تعين مخالفته والفرق لابي حنيفة بين هذه المسألة والتي قبلها ان المبيع ملك الموكل فاعتبر
اطلاقه والشراء يصادف ملك الغير فلم يصح فيه اطلاقه ولا تقييده ولو اعتقه الآمر حال التوقف
نفذ عتقه عند ابي يوسف لان العقد كان موقوفا على اجازة الموكل دون الوكيل فالاعتاق اجازة دلالة فينفذ
اعتاق الموكل وعند محمد بالعكس لان العقد انما توقف لتوهم رفع المخالفة بشراء الباقي فلما اعتق الوكيل
تأكد مخالفته فنفذ اعتاقه لمصادفته ملكه ولا ينفذ اعتاق الآمر كذا في النهاية او بيعه اي لو وكله
ببيع عبده في السوق فباعه في البيت اجزناه وقال زفر لا يجوز لانه خالف حقيقة ولنا ان هذا التقييد
غير مفيد فلا يعتبر فصار كانه اطلقه وكذا لو قال بعه في هذا السوق فباعه في سوق اخرى اما لو قال لا تبع
الا في هذا السوق فباعه في سوق اخرى لا يجوز اتفاقا كذا في الخلاصة ولو خالفه اي الوكيل الموكل الى خير كما
اذا قال بعه الى الشهر نسيئة فباعه نقدا ينفذ على الآمر وقال زفر لا ينفذ لانه خالفه ولنا انه وافقه معنى لانه فعل
ما امره به مع زيادة هذا اذا خالف الى خير في الوصف والقدر ولو كان الخلاف في الجنس كما لو وكله بان
يبيع بالف درهم فباعه بدينار لا ينفذ وان كان خيرا كذا في الزيادات ولو امره بالبيع فاسدا فباع



صحيحا او نقبه محمد بالاجازة اي اجازة الموكل لانه امره ببيع يبقى معه حق الاسترداد وقد خالفه
ببيعه باتا او انفذاه على الآمر لانه امره ببيع حرام وهو باع بيعا حلالا وهذا مخالفة الى خير فينفذ عليه
واما حق الاسترداد فليس حقا له لانه رضي بزوال ملكه وانما هو حق الشرع قبل ان يظهر الخلاف او قال
بعه الى اجل فباعه بالنقد لكن الاصح انه لا ينفذ اتفاقا كذا في المحيط او بالبيع بخيار ثلاثة ايام فباعه فالخيار
ثلاثة ايام فهو جائز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز وهذا الخلاف بناء على ان خيار الشرط جائز عندهما فيكون
مخالفة الوكيل خلافا الى الشر وغير جائز عنده فيكون خلافا الى خير ولو شرط اي الوكيل بالبيع
الخيار فاذا زادت القيمة في المدة اي قيمة المبيع في مدة الخيار فاجاز الوكيل البيع او سكت عن الاجازة
حتى مضت المدة فالبيع لازم عند الاول لان الوكيل بالبيع يملك البيع بغبن فاحش ابتداء فكذا هذا
ويلزمه اي ابو يوسف البيع بالسكوت اي سكوت الوكيل حتى مضت المدة لان السكوت ليس معنى البيع
فلم يلزم البيع بمضي المدة واما الاجازة باللفظ فكانشاء العقد وهو بالغبن يجوز من الوكيل ابتداء
فكذا المجاز بالقول ونعما بهما اي قال محمد لا يجوز بالسكوت ولا بالاجازة لان كلا منهما بمعنى البيع وابتداء
بدون ثمن المثل غير جائز فكذا هذا قيد بالوكيل لانه لو كان البائع وصيا لا يمضي البيع اتفاقا لان تصرف
الوصي مقيد بالانظر وفي المحيط الوكيل بالشراء اذا اشترى على انه بالخيار فانتقصت قيمته في الثلاثة
بطل البيع بالاتفاق او بعتق عبد فاعتق الوكيل نصفه فهو صحيح عند ابي حنيفة لان المأمور باعتاق
الكل يكون مأمورا باعتاق النصف وقالا كله صحيح او بنصفه اي لو وكله باعتاق نصفه فكذا بالنصف
اي اعتق كله فباطل عنده لانه لم يكن مأمورا به وانفذاه وقالا لا يعتق كله ولو لم يرد في قولهما لكان
احسن لانه في طرف الاعتبارات من قوله وهذا بناء على الخلاف في ان الاعتاق متجزئ عنده وغير متجزئ
عندهما وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله او بتزويج امرأة اي لو وكله بان يزوجه امرأة ولم يسم
مهرا فزوجه بغبن فاحش في المهر فهو جائز عند ابي حنيفة لاطلاق التوكيل وقالا لا يجوز عقده
لان الامر محمول على المتعارف عندهما وهو مهر المثل فاقول ينبغي ان لا يجوز النكاح عنده لانه كالوكيل
بالشراء قلنا انما لم يجز في الشراء للتهمة لاحتمال انه اشتراه لنفسه فلما لم يوافقه الزمه الموكل
لانه لا يضيف العقد الى الموكل وفي النكاح يضيفه الى الموكل فيتحقق التهمة في الشراء دون النكاح
او بعيب لكنه هذا معطوف على قوله بغبن فاحش ممن اي من النساء التي يقبل لها شهادة الوكيل
كبنت اخيه واخته وعمته ونحوهن فان العقد جائز عند ابي حنيفة بناء على اصله من اجراء التوكيل
على اطلاقه وقالا لا يجوز تزويجه الا بالكفؤ بناء على اصلهما من تقييد المطلق بالعرف والمتعارف تزويج الكفؤ
او بكفؤ ممن لا يقبل لها شهادته فهو غير جائز عند ابي حنيفة سواء يلي عليها الوكيل او لا استحسانا من الجواز من
يلي عليها الوكيل بيعا قال الا ان كان للوكيل ولاية على من يزوجها كبنته الصغيرة فالعقد جائز وان كانت
كبيرة جاز اعتبارهما ليس الا بالكفؤ وعدم الولاية هكذا اصوب وفي بعض النسخ وهو صحيح موافق

للمنظومة والمختلف وتفرع اكثر نسخ المتن بهذه العبارة وهي او بعض ممن لا يقبل له شهادة الوكيل لو عقد
جائز عنده مطلقا وعندهما كذلك ان كانت صغيرة قال في المنظومة وان تزوج بنت ابنه بطل وجوز ان بلغت
ثم نقل في هذه المسئلة فرع مسئلة الوكيل بالبيع اذا عقد ممن لا يقبل شهادته له لا يجوز عنده ويجوز
عندهما او بهذه الحرة يعني لو وكله بتزويج هذه الحرة فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت و
اخرجت الى دار الاسلام فتزوجها بعد ما ملكها وسبيها انعقد النكاح جائز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز
وهذا الخلاف بناء على ان الوكيل بالنكاح يملك تزويج الامة عنده نظرا الى الاطلاق وهما لا يملك عندهما
نظرا الى العرف او وكله بالصلح عن دم العمد فصالح من جهة الطالب على اقل من الدية فهو صحيح
عنده وعندهما لا اراد به الاقل بغبن فاحش اذ لو صالح على اقل بغبن يسير يجوز على الطالب اتفاقا
وهذا ايضا بناء على العمل بالاطلاق عنده وبالتقييد بالمتعارف عندهما قيدنا بقولنا من جهة الطالب
لان الوكيل ان كان من جهة المطلوب فان صالح بالدية او باكثر بغبن يسير يجوز اتفاقا لانه وكيل
بشراء النفس والوكيل من جهة الطالب وكيل ببيعها وانما وضع في تمكن الاب اذا صالح عن قصاص
واجب للصغير عن الدية شيئا لا يجوز ويبلغ به الدية من الحقايق او عن موضحة يعني لو وكل المشجوج
رجلا بالصلح عن موضحة شجها خطاء وما يحدث منها الا عن ما يحدث من الموضحة كالسراية
فصالح بخمسمائة فبرئت اي صارت الشجة متلحمة فله اي للمشجوج نصف عشر الدية والموضحة وعشرها
عند ابي حنيفة ويرد الباقي الى الشاج وقالا الكل له اي كل خمسمائة للمشجوج قيد بالخطاء لانها لو كانت
عمدا يجب القصاص اتفاقا وقيد بما يحدث منها لانه لو لم يذكر ما يحدث منها يسلم له الكل اتفاقا لهما
ان الصلح عن الشجة صلح عن ما يحدث منها ايضا ولهذا لو صالح عنها ولم يذكر معها ما يحدث منها
فمات المشجوج لا يجب شيء فلو اقتصر على الشجة كان كل البدل له فكذا اذا ذكر معها ما يحدث منها
وله ان الصلح مقابل بشيئين الموضحة والنفس وارش الموضحة خمسمائة درهم ودية النفس عشرة
الاف درهم فاذا قسم بدل الصلح عليهما يكون بازاء الموضحة نصف عشر بدل الصلح فيسلم له هذا
المقدار ويرد الباقي فصل في الوكيلين والعزل وبطلان الوكالة واذا وكل اثنين لم ينفرد
احدهما بالتصرف وان كان الاخر عبدا او صبيا محجورا عليه في كل تمليك ببدل كالطلاق بعوض او عقد
فيه بدل كالبيع لانه يحتاج فيه الى الراي والموكل انما رضي فلا ينفذ براي احدهما وكذا الوقف او الموكل بالبيع
لهما ثمنا لان رايهما لا بد منه في اختيار العاقد وفيما عداه من هذين الموضعين ينفرد احدهما كالطلاق
بلا عوض ورد الشيئين هذا اذا وكلهما بكلام واحد وان وكلهما بكلامين جاز تفرد احدهما لانه رضي
براي كل منهما على الانفراد وقت توكيله بخلاف الوصيين حيث لا يجوز تفرد احدهما وان جعلا وصيين
بكلامين هو الاصح لان وجوب الوصية بالموت وعند الموت صارا وصيين جملة واحدة واجزناه
اي تفرد احد الوكيلين في الخصومة وقال زفر لا يجوز لانه انما رضي باجتماعهما في الخصومة لا بانفراده

احد



احدهما ولنا ان شرط بها في الجواب يكون شغبا عند القاضي فينفرد احدهما في الجواب ولو قال يعني في الخصومة
مع راي الاخر لكان اولى لانه لو تفرد احدهما بلا راي الاخر لا يجوز اتفاقا فهل يشترط حضور الاخر عند
خصومة صاحبه عامة المشايخ على انه لا يشترط كذا في المصفى ولا يملك الوكيل التوكيل فيما وكل فيه
لانه انما رضي برايه دون راي غيره الا باذن من الموكل في التوكيل لكن الوكيل بقبض الدين اذا وكل
من في عياله صح حتى لو قبض فهلك في يده لا يضمن كذا في الجامع البرهاني او تفويض بان يقول للوكيل اعمل برايك
اعلم ان الوكيل اذا وكل اخر بالاذن او التفويض يكون الثاني وكيلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا
ينعزل بموته وهو نظير استخلاف القاضي حيث لا يملك الا باذن الخليفة ثم لا ينعزل بعزل القاضي ولا
بموته وانما ينعزل بعزل الخليفة فلو عقد الثاني اي الوكيل الذي لم يوجد اذن في توكيله بحضرة الوكيل الاول
اجزناه وقال زفر لا يجوز لان وكالة الثاني غير صحيحة ولنا انه اي احضر عقد الثاني وتم بحضوره وجد رايه
فيه وكان ذكر هو المقصود للموكل فيجوز او بغير حضرته يعني لو عقد الثاني عند غيبة الاول فاجازه الوكيل
الاول جاز وكذا لو عقد اجنبي فاجازه الاول لان مقصود الموكل حضور رايه قد حصل وحقوق العقد
تتعلق بالوكيل الاول او الثاني فيه خلاف المتاخرين بيتنى في الجامع هذا اذا لم يبين الثمن فان كان بينه جاز
بلا اجازته وفي المنتقى توكيل النكاح والخلع والكتابة كتوكيل البيع بخلاف الطلاق فانه لو وكل رجلا بان
يطلق امراته فطلقها رجل اخر بحضرة الوكيل او كان غائبا فاجاز لا يجوز لان الطلاق يتعلق بالشرط
وكان الموكل علقه بلفظ الاول دون الثاني ولهذا قيد بقوله فلو عقد فعلم منه انه لو وكل بالخصومة او بتقاضي
دين ففعل الثاني بحضرة الاول لا يجوز ويملك الموكل عزله لانه هو المثبت له وصف الوكالة فيملك ابطاله
الا ما يتعلق بها اي بوكالة الوكيل حق الغير كالوكالة بالخصومة اذا اثبت من المطلوب بطلب المدعي
فلا يملك عزله لما فيه من ابطال حق الغير وفي الفصول هذا اذا اعلم الوكيل بالوكالة وان لم يعلم به فله عزله
على كل حال قيدنا بالطلب لانه لو وكل بلا طلب يملك الموكل عزله سواء كان الخصم حاضرا او غائبا وقيدنا
بكون الوكيل من المطلوب لانه لو وكل الطالب فله عزله عند غيبة المطلوب وكالوكالة التي تضمنها عقد الرهن
وما قاله بعض المشايخ من ان الزوج اذا وكل وكيلا بطلاق زوجته بالتماسها لا يملك عزله لتعلق
حقها به فضعيف بل له عزله لان المراة لا حق لها في الطلاق كذا في النهاية ويشترط علمه اي علم الوكيل
في ابطال تصرفه اي في عزل الموكل وهو علم وكالته ما لم يعلم وقال الشافعي لا يشترط علمه بل ينعزل بدونه
كما لو باع الموكل ما وكل ببيعه ينعزل وان لم يعلم ولنا ان العزل نهي فلا يثبت حكمه بدون العلم كالنهي
الشرعي بخلاف بيع الموكل لان العزل فيه ضمني اعلم ان هذا الشرط في عزل الوكيل واما الرسول فينعزل بعزل
المرسل قبل العلم به لان الرسول مبلغ عبارة المرسل فيكون عزله رجوعا عن الايجاب كذا ذكر قبل قبول
الاخر والعزل يثبت عند ابي حنيفة باخبار رجلين او واحد عدل وقالا يثبت العزل بخبر
واحد مطلقا اي عدلا كان او لا وفي المصفى الخلاف فيما اذا كذبه الوكيل وان صدقه ينعزل اتفاقا

قيد بالعزل لان الاخبار بالتوكيل بخبر الفاسق مقبول اتفاقا كالرسول اى كما ان الوكيل ينعزل باخبار
رسول الموكل بعزله سواء كان ذكر الرسول عدلا او لا لانه ان هذا خبر فيه ابطال لولاية الوكيل فوجد فيه الزام
من وجه لانه يكون ضامنا بالتصرف بعد ما وكل به فيشترط فيه احد شطري الشهادة من العدد او العدالة واما
الرسول فقائم مقام المرسل فلانه خاطبه مشافهة فلم يعتبر صفاته وتبطل الوكالة بموت احدهما اما بموت الموكل
فلان عقد الوكالة غير لازم فالتوكيل في كل ساعة ثابت تقديرا او ابتداء الوكيل من الميت ممتنع فكذا ابقاؤه
واما بموت الوكيل فظاهر بخلاف موت الخليفة فان القاضي لا ينعزل به لانه غير منصوب لمصلحة الخليفة
كالموكل بل لمصلحة المسلمين وجنونه اى جنون احدهما جنونا مطبقا اى مستوعبا قيد به لان قليله
كالاغماء لا يبطل الوكالة واما كثيره فكالموت وقدره ابو يوسف الجنون المطبق بشهر لان وجوب رمضان
انما يسقط به او اكثر من يوم وليلة وهذا رواية عنه لان الصلوات الخمس تسقط به وقدره محمد بحول كامل
وهو الصحيح لان المستمر اى حولا مع اختلاف فصوله ابة احكامه ولحاقه بالميت اعلم ان الوكالة
اذا كانت لازمة لا تبطل بهذه العوارض كما اذا جعل امر امرأته بيدها فانه قد ملكها التصرف فصار
كتمليك العين ولحاق الموكل بعد ردته بدار الحرب مبطل عند ابي حنيفة لان اهل الحرب اموات
في احكام الاسلام وباللحاق صار منهم وقالا لان حكم به اى باللحاق فيبطل والا فلا لان لحاقه انما يثبت
بقضاء القاضي قيد باللحاق لان المرتد قبله لا يبطل توكيله عندهما وموقوف عنده ان اسلم نفذ وان
قتل او لحق بدار الحرب بطل واذا لحق الوكيل بدار الحرب بطل تصرفه فان عاد مسلما الى دار الاسلام
لا يعيده ابو يوسف الوكيل الى وكالته لان ولاية تصرفه بطلت باللحاق فلا يعود كما ان مدبره يعتق
باللحاق ولا يعود بعوده وخالفه محمد قال يعود الى وكالته لان الردة لا تنافي الوكالة ولهذا لو اسلم
قبل اللحاق يبقى على وكالته لكن لتباين الدارين تعذر تصرفه فاذا زال المانع عاد الوكالة كالاغماء
عليه زمانا ثم افاق ولو عاد الموكل مسلما بعد ما حكم بلحاقه لم تعد وكالة وكيله في الظاهر اى في ظاهر
الرواية عنهم لان اللحاق بمنزلة الموت واعاده محمد في رواية عنه كما قال في الوكيل والفرق له على الظاهر
ان مبنى الوكالة في حق الموكل هو الملك وقد زال باللحاق فبطلت قطعا وفي حق الوكيل معنى قائم به
من العقل والقصد ولم يزل ذلك باللحاق بل عجز عن تصرفه واذا دبر المكاتب فعجز او عاد الى الرق
او وكل الماذون فحجر عليه او وكل الشريكان واحدا فافترقا عن الشركة بطلت الوكالة علم
او لم يعلم لان عزل العزل حكمي فلا يشترط فيه العلم اما بطلانها في المكاتب والماذون فانهما خرجا
عن اهلية الاذن بالعجز والحجر وهي كانت شرطا لابتداء التوكيل فكذا لبقائه واما في التوكيلين
فلان كل واحد من الشريكين وكيل عن الآخر فاذا انفسخت الشركة بطل ما في ضمنها من الوكالة فينعزل
كل منهما فان قيل كيف يصح هذا الوجه ولا ينفرد احدهما بفسخ الشركة بدون علم صاحبه
فكيف يتصور ان ينعزل قلنا يحمل هذا على ما اذا هلك المال او احدهما قبل الشراء يبطل



الشركة فيبطل الوكالة في ضمنها علما بذلك او لم يعلما لانه عزل حكمي فان قلت كيف صح توكيل احد
الشريكين ولا يصح توكيل الوكيل الا باذن الموكل ولم يوجد قلت ما قلت في الوكالة القصدية واما
في الوكالة الثابتة في ضمن الشركة فيصح توكيل الوكيل بدون اذن الموكل كذا في الكفاية هذا اذا لم يكن
الوكالة مصرحا بها في عقد الشركة اما لو صرحا بها بالاذن في التوكيل لا تبطل الوكالة فلا ينعزل بدون
علم اعلم ان وكيل المكاتب والماذون انما ينعزل في العقود والخصومات واما في قضاء الدين واقتضائه فلا ينعزل
لانهما انما خرجا بالعجز والحجر عن ولاية التصرف لا عن قضاء الدين واقتضائه وكذا او كيلهما في المكاتب لو كوتب
بعد ذلك او اذن المحجور لم يعد الوكالة لان صحتها باعتبار ملك الموكل التصرف عند التوكيل وقد زال ذلك
ولم تعد بالكتابة الثانية او الاذن الثاني ولو عزل الموكل وكيل ماذونه لا ينعزل لان ذلك حجر خاص
فلا يعتبر مع بقاء الاذن العام او تصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عن الامتثال به كما اذا امره ببيع
عبده ثم باعه بنفسه بطلت الوكالة لفوات المحل والعجز عن الامتثال به كما اذا وكل بطلاق امرأته فطلقها
واحدة ولم تنقض عدتها فللوكيل ان يطلقها اخرى لبقاء المحل ولو وكله بتزويج امرأة فتزوجها بنفسه ثم طلقها
ليس للوكيل ان يزوجه اياها لان الحاجة قد انقضت فلو باعه الموكل فرد عليه بعيب بقضاء لم يمنع بيع
الوكيل عن بيعه مرة ثانية قيد بقوله بقضاء لانه لو رده بعيب بغير قضاء او اقاله لا يعود الوكالة اتفاقا
لانه بيع في حق ثالث والوكيل ثالثهما والوكالة تعلقت بالملك الاول وهذا ملك جديد واما رد عليه بقضاء
يكون فسخا وكذا الرد بخيار الرؤية او خيار الشرط او لم يقبل والبيع لانه بتصرف الموكل صار معزولا
واجازه له اى اجاز محمد البيع للوكيل لان الموكل لم يعزله نصا وانما تعذر تصرفه فيما وكل به لعجز وجه
من ملكه الموكل فاذا عاد حكم الموكل عاد وتحقق بخلاف ما لو وكله واما الرد بالعيب بقضاء فحاصل
بغير اختياره فلم يكن دليل عدم الحاجة وان عاد بميراث لم يكن للوكيل بيعه اتفاقا

## كتاب الكفالة

وهي في اللغة مطلق الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا اي ضمها الى نفسه وفي الشريعة ضم الذمة
الى ذمة الكفيل الى الذمة في المطالبة اي مطالبة الدين لا في الدين هذا نفي لما قاله بعض المشايخ من انها
ضم الذمة الى الذمة في الدين لان مطالبة الدين فرع ثبوته ولا يتصور الفرع بدون الاصل والذي اعليه
باحكام منها ان الطالب لو وهب الدين من الكفيل او اشترى به شيئا منه صح ولو لم يكن الكفيل مديونا لما جاز
ذلك والاصح ما ذكر اولا لان وجوب المطالبة بدين على غيره موجود كما في الوكيل بالشراء فانه يطالب بالدين
على الموكل وجعل الدين الواحد دينين قلب للحقيقة فلا يصار اليه وما ذكر من الاحكام جعل الدين
كدينين لضرورة تصحيح التصرف فلا حاجة في غيره اليه واصل المطالبة فرع للاصل الدين
واما استحقاقها فليس بفرع بل ينفصل عنه كما ان البناء لا يتصور انفصاله عن العرصة وجودا و
يتصور استحقاقا ولم يسقط من الاصيل بالكفالة يعني قال مالك الاصيل يبرأ عن الدين بالكفالة لان
الدين واحد فلا يبقى في ذمة الاصيل لئلا يصير الدين الواحد دينين كما في الحوالة وقلنا ان الكفالة ضم

الذمة لا الالتزام في المطالبة فيقتضي قيام الدين في الذمة الاولى بخلاف الحوالة لانها تنبئ عن النقل ولا يصح الكفالة الا
ممن يملك التبرع لانه عقد تبرع ابتداء فلا يصح من الصبي والعبد لانهما لا يملكان التبرع لعدم اهليته ويجوز ما بالنفس
فيضمن احضار المكفول به وقال الشافعي لا يجوز اذ ليس للكفيل ولاية على غيره حتى يسلمه بخلاف الكفالة بالمال
لان له ولاية على مال نفسه ولنا ما روي ان ام كلثوم رض ضمنت نفس علي حين خاصم سعد وعمر والصحابة اجازوها
وتسليم المكفول به مقدور له بان يعلم مكانه فيخلي بينه وبينه او يطلبه بشعبين باعوان القاضي وفي الكفاية الكفالة بالاعيان
المضمونة كالمغصوب على هذا الخلاف الا انه لا يصح الكفالة بالنفس في الحدود او في العين قولان وفي الجامع الصغير
لو كفل بنفس عبد فمات ان كان هو المدعى عليه برئ الكفيل وان كان هو المدعى به ضمن قيمته وينعقد الكفالة
بالنفس اذا قال تكفلت بنفسه او بما يعبر به عنها اعلم ان هذا معطوف على قال بتقدير العامل فيه يعني ينعقد اذا
كفل بعضو يعبر به عن النفس لا على قوله بنفسه لان الكفيل لا يقول تكفلت بما يعبر به بل يقول تكفلت برقبته كالروح
والوجه والجسد والرأس وامثالها مما مر به لانه لو قال تكفلت بيده او رجله لا يصح لانه لا يعبر بهما عن النفس او بجزء
شايع كان قال تكفلت بثلثه او ربعه لان الكفالة لا تتجزى فذكر بعض الشايع منها كذكر كلها وبقوله ضمنته لانه
صريح في الكفالة او هو علي اي وبقوله هو علي لان صيغة على للالزام او الي اي وبقوله هو الي لان الي بمعنى على ولا ينعقد بقوله انا
كفيل على فلان انا ادفعه اليك وينعقد بقوله انا زعيم به وقيل فلان فانا ادفعه اليك نظيره ما ذكره في المعاش لو قال انا حج لا يلزمه
شيء ولو قال تكلفت ان تعلمت كذا فانا حج يلزمه كذا في الخلاصة او انا زعيم به او قبيل بطالبه بمعنى الكفيل
ولو علق تسليمه اي تسليم المكفول به بوقت معين احضره فيه اذا طالبه المكفول له في ذكر الوقت لانه التزم
كذلك ولو دفعه قبل ذكر الوقت برئ وان لم يقبله المكفول له ولو كفل الى شهر لم يبرأ بمضي شهر ما لم يسلم
نفسه الخصم اليه فايدة التاجيل تاخير المطالبة ولو قال على اني بريء من الكفالة بعد الشهر يكون بريئا
بعده كذا في النوادر والاجناس اي ان لم يحضره في ذلك الوقت حبسه الحاكم قال الشيخ الزيلعي شارح الكنز
ينبغي ان يفصل هنا ويقال ان ثبت كفالته باقراره لا يحبسه بل امره بالدفع لان الحبس جزاء المطل
وهو لم يظهر من اول الامر وان ثبت بالبينة حبسه كما وجب لظهور مطله بالانكار وكذا في الحبس
للدين وفي الايضاح هذا اذا لم يظهر عجزه واذا اظهر بان لا يعلم الكفيل مكانه او بشيء اخر لا يحبس وفي
[illegible] وان ارتد المكفول به ولحق بدار الحرب يؤمر الكفيل باحضاره اذا لم يمنعوه ولا يسقط كفالته لانه انما جعل ميتا حكما
في قسمة ماله واما في حق نفسه فهو حي واذا سلمه اي الكفيل او وكيله المكفول به في مكان يقدر المكفول له
على محاكمته كما اذا سلمه في المصر برئ الكفيل من الكفالة سواء قبله الطالب او لا لانه اتى بما التزمه وفي
التبيين ان سلمه بغير طلب المكفول له لا يبرأ حتى يقول سلمته اليك بجهة الكفالة وان سلمه بعد طلبه
برئ وان لم يقل كذا او كذا اي برئ اذا دفع المكفول به نفسه الى الطالب او سلمه فضولي للكفيل فقبله الطالب
منه ولو لم يقبله لا يجبر على القبول او في غير مجلس الحكم اي شرط تسليمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق برئ
لان المقصود حصل بالتسليم وقيل لا يبرأ وعليه الفتوى في زماننا لتهاون الناس



في اعانة الحق وكذا يبرأ لو شرط تسليمه عند ابي حنيفة حيث يبرأ اذا سلمه في مصر غير المسمى او غير المصر الاول
[illegible] التسليم وقالا لا يبرأ لانه لم يأت بما التزمه بهذا القيد مفيد لاحتمال ان يكون شهوده فيه وكان المعتبر
تسليمه على وجه يتمكن من مخاصمته وقد حصل والاحتمال الموهوم غير معتبر فيبقى التسليم سالما عن المعارض ولو سلمه
في السجن وقد حبسه غير الطالب لا يبرأ لانه لا يتمكن من احضاره مجلس الحاكم وفي المحيط هذا اذا كان السجن سجن قاضي
اخر في بلد اخر اما لو كان سجن هذا القاضي او امير البلد في هذا المصر برئ وان كان قد حبسه غير الطالب لانه يسجنه بيده فيخلي
سبيله حتى يجيب خصمه ثم يعيده الى السجن لا في برية اي لا يبرأ الكفيل اذا سلم المكفول به في برية او قرية
ليس فيها حاكم لعدم قدرته على خصومته ويبرأ الكفيل بموته اي بموت الكفيل لامتناع التسليم منه وبموت المكفول به لعجزه
عن احضاره لا المكفول له اي لا يبرأ الكفيل بموت المكفول له لقيام وصيه او وارثه مقامه في طلب حقه ولو قال الكفيل
ان لم اوافك به غدا اي بالمكفول بنفسه غدا فانا ضامن للالف التي عليه فلم يواف في الغد يضمنه اي ضمان المال عندنا وقال الشافعي
لا يصح هذه الكفالة لانه تعليق وجوب المال بالشرط وهو غير جائز كالبيع ولنا ان هذا التعليق ليس في وجوب المال
وانما هو في وجوب المطالبة كما سبق بيانه فيجوز لكونه متعارفا ولم يبرأ من الاولى اي من الكفالة بالنفس لانها
كانت ثابتة قبل الكفالة بالمال فلا تبطل بوجودها اذ لا منافاة بينهما وكذا لو كفلها جملة في وقت واحد صحت
ولو قال كفلت بنفس زيد فان لم اواف به غدا فانا كفيل بنفس عمرو وللطالب على عمرو دين اخر للطالب [illegible]
على عمرو ويعني لو قال كفلت بنفس زيد فان لم اواف به غدا فعلي الف درهم [illegible] بتقييد الالف بانها في ذمة
فلان ابطل محمد الثانية اي الكفالة بالمال او بالنفس وقالا صحيحة يلزمه المال او النفس ان مضى الغد ولم
يواف به لمحمد في المسألتين ان هذا التعليق غير متعارف اذ لا اتصال بين الكفالتين فلا يجوز الكفالة
الثانية لتعلقها بشرط مجهول كما لو قال ان دخلت الدار فانا كفيل بنفس فلان ولهما ان يجمع بين الكفالتين
اتصالا لكون الطالب واحد فيصح الثانية تاكيدا كما حسب الاولى لانه لو لم يواف الحقه
ضرر بلزوم الثانية فيجوز [illegible] الثالثة انه باطلاق الكلام اخرجه مخرج الاقرار فلا يصح تعليقه
ولهذا ان كلامهما اذا اجمل في الكفالة يصح واذا اجمل في الاقرار لا يصح فيحمل على الكفالة صونا للكلام
عن اللغو والكفالة بالنفس جبرا في القصاص وحد القذف باطلة يعني لو طلب مدعي القصاص
او حد القذف من القاضي ان ياخذ كفيلا بنفس المدعى عليه حتى يحضر بينته فالقاضي لا يجبره
على اعطاء الكفيل عند ابي ح كسائر الحدود وقالا يجبر عليه فيلزمه جبرا لانه لو اعطاه بلا جبر صحت
الكفالة اتفاقا وفي الجراحة خطأ والقتل خطأ يجبر على اعطاء الكفيل لان موجبه المال وفي التعزير
يجوز للقاضي ان يطلب منه الكفيل لانه من حقوق العباد ولا يسقطها الشبهات وفي الايضاح لهما
ان كلا من القصاص وحد القذف حق العبد فيجبر فيه على اعطاء الكفيل كسائر حقوق العبد بخلاف
سائر الحدود لانها خالصة لله تعالى وهو مستغن عن التوثق قال الامام التمرتاشي جواز الجبر عندهما
في غير [illegible] القصاص وحد القذف بل يجبر في حد السرقة ايضا لان الدعوى فيه كما هو شرط فيها فالمدعي
شرطهم

يحتاج الى الجمع بين شهوده وسطوته بخلاف ساير الحدود ولانه مبنى الحدود وكلها على الدرء بالشبهة
فلا يجب الاستيثاق فيها بالكفالة اعلم ان المراد بالجبر هنا هو الامر بالملازمة لا الجبر بالحبس وعن مكفاة التبيين والحبس اي
المدعى عليه بعد القذف او القصاص بالتهمة اي تهمة القذف او القتل الثابتة بشهادة مستورين او غير معلوم فسادهما
او عدل واحد يظهر الحق بحجة تامة لما روي انه عم حبس رجلا بتهمة الفساد وعن ابي يوسف ومحمد انه لا يحبس بهذه الشهادة
لحصول الاستيثاق بالكفالة ولا يصح الكفالة بنفس الحد والقصاص لان النيابة لا تجري في العقوبات
ولو ادعى قذفا على عبد فبرهن بحضرة مولاه فالحكم على نحو ما حبسه الى حين التزكية او حبس العبد
لثبوت التهمة بنفس الشهادة الى ان يعدل البينة اخذ الكفيل من المولى بنفس المولى فيقام الحد عليه
بحضرة مولاه ويأمر ابو يوسف احدهما باخذ الكفيل بنفس العبد ومولاه لان حضور المولى في اقامة
الحد على العبد ليس بشرط عنده بعد ثبوت القذف بحضرته لا بنفسهما الا قال محمد يؤخذ الكفيل بنفس
العبد والمولى جميعا لان حضور المولى للاستيفاء الحد شرط عنده وفي الفتاوى الصغرى اذا طلب المدعي
من المدعى عليه كفيلا يجبر على اعطائه وعن محمد انه لا يجبر اذا كان معروفا وهذا اذا كان المدعى عليه مقيما
وان كان غريبا لا يجبر على الكفيل [illegible] في اليمين [illegible] وكذا الداين طلب الكفيل من المديون وان كان دينه
مؤجلا فصل في الكفالة ويجوز بالمال معلوما كان او مجهولا لان مبناها على التوسعة فيتحمل فيها الجهالة
اليسيرة اذا كان دينا صحيحا وهو الذي لا يسقط عن المديون الا بالاداء او بالابراء عنه قيد به
احترازا عن بدل الكتابة لانه لا يسقط بدونهما وهو عجز المكاتب عن ادائه فلا يجوز الكفالة به كتكفلت
عنه بالف او بما لك عليه او بما يدركك في هذا البيع اي من غرامة الثمن اذا استحق المبيع من يد المشتري
والاول مثال للمعلوم والباقي للمجهول واذا كفل بالدرك فاستحق المبيع لم يؤخذ الكفيل حتى يقضى به على
البايع وقال ابو يوسف في المنتقى الكفيل بالدرك يأخذه المشتري بالثمن اذا قضي عليه بالاستحقاق
وان كان البايع غايبا ويتخير المكفول له في مطالبة ايهما شاء من الاصيل والكفيل ولا يبرأ
الاخر بطلبه من احدهما فان شرط براءة الاصيل انعقد الكفالة حوالة كما اذا اشترط في الحوالة مطالبة
المحيل كانت الحوالة كفالة لان الاعتبار للمعنى دون اللفظ ويجوز تعليقها بشرط ملايم لشرط
وجوب الحق او امكان الاستيفاء او تعذره كما بايعت فعلي اي كقوله ما بايعت فعلي ثمنه
او ما ذاب اي وجب لك عليه فعلي وكل من الشرطين ملايم للكفالة لدلالته على ثبوت الحق او اذا
قدم المكفول عنه يعني لو قال اذا قدم المكفول عنه فعلي ما عليه وهذا شرط لامكان الاستيفاء او غاب
عن البلد يعني لو قال اذا غاب المكفول عنه عن البلد وهذا مثال لتعذر الاستيفاء لا بمجرد شرط
اي لا يجوز تعليقها بشرط غير ملايم كهبوب الريح ومجي المطر فلو جعل كل واحد من هبوب
الريح ومجي المطر لانه تعليق وجوب المال بالخطر فلا يصح ولكن يصح كفالته كما في الطلاق
اذا علقه بمجي المطر فلو جعله اي كل واحد من هبوب الريح ومجي المطر اجلا كما اذا قال تكفلت

بكذا



بكذا الى ان يمطر السماء او يهب الريح وجب المال حالا لان تأجيله بطل فلزمه حالا ولا يصح تعليق البراءة
منها اي من الكفالة بالشرط لان فيه معنى تمليك المطالبة وهي كالمال لانها وسيلة اليه والتمليك لا يقبل
التعليق ويصح التعليق في رواية لان الابراء عن الكفالة اسقاط محض ولهذا لا يرتد برد الكفيل بخلاف التأخير
عن الكفيل حيث يرتد برده لانه ليس باسقاط وبخلاف الابراء عن الاصيل حيث يرتد بالرد لان فيه
معنى التمليك ولو تكفل بما عليه اي على فلان فقامت البينة بالف ضمنها اي الالف الكفيل [illegible] انه لم تقم البينة
بل لا يعلم انه اكثر من هذا او اوجب على الاصيل بان اعترف المكفول عنه بالف ما اعترف به الكفيل لزمه اي ذلك الزايد على المكفول
دون كفيله لان الاقرار حجة قاصرة لا تتعدى عن المقر تجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره لاطلاق قوله عم
الزعيم غارم ويرجع في الاول اذا ادى اي يرجع الكفيل على المديون بما ادى المكفول به فيما اذا تكفل بامره لا بما اداه
حتى لو كان المكفول به جيدا فاداه رديا يرجع بالمكفول به لانه يملكه بالاداء فنزل منزلة الطالب دون الثاني اي لا يرجع
اذا تكفل بغير امره لانه متبرع فيه اعلم ان الامر اذا كان صبيا او عبدا محجورين لا يرجع الكفيل عليه لان الامر
بالكفالة استقراض منه والاستقراض منهما غير صحيح والمال انما لزم الكفيل بالتزامه فيكون متبرعا فيه واما اذا كانا
مأذونا لهما يرجع عليهما لان امرهما صحيح وانما قيد بالكفالة لانه لو قال لغيره خليطا اي لمن لم يكن مخالطا له في الاخذ
والاعطاء والامور عيالا له اقض عني فلانا الفا ولم يقل عني فادى المأمور الفا عند ابي حنيفة [illegible] ابو يوسف للمأمور بالرجوع وقالا
لا يرجع وقيد بغير خليط اذ لو كان خليطا يرجع اتفاقا لقيام قرينة على ان الاداء للامر وقيد بقوله اقض لانه
لو قال ادفع لا يرجع اتفاقا وقيد بقوله ولم يقل عني اذ لو قال عني يرجع اتفاقا وقيدنا بقولنا المأمور عيالا له
لانه لو كان في عياله او الامر في عيال المأمور يرجع اتفاقا [illegible] ان القضاء انما يكون بالدين
واجب والظاهر ان الانسان انما يأمر بقضاء دين عليه لا على غيره فصار كانه قال اقض عني وفيها ان قوله الفا يحتمل
ان يكون دينا للمأمور وان يكون دينا للامر لان الانسان اذا ادى عن غيره [illegible] دينه يأمره بالقضاء فلا يرجع
بالشك وليس للكفيل مطالبة الاصيل قبل الاداء لان المطالبة يستلزم سبق الملك وانما يملك الكفيل بالاداء بخلاف
الوكيل بالشراء حيث يرجع قبل الاداء لانه نزل منزلة البايع من المشتري في الحقوق والمطالبة من جملتها
الا ان يلازم به اي الكفيل بطلب الدين فيلازمه اي المكفول عنه حتى يخلصه المال لان ما لحقه كان لاجله
فله ان يعامله بمثله ويبرأ الكفيل ببراءة الاصيل او ابراء الطالب واستيفائه منه لان الدين اذا اسقط
سقط مطالبته ولا يبرأ الاصيل ببراءة الكفيل لان الكفيل ليس بمديون وانما عليه المطالبة وسقوطها لا يسقط
الدين وان اخر الدين عن الاصيل تأخر عن الكفيل لان المطالبة تبع للدين فيتأخر لا بالعكس اي لا يتأخر عن الاصيل
عن الكفيل لان الاصل لا يتبع الفرع في الوصف [illegible] اذا اخره الطالب واما اذا تكفل بالمال الحال مؤجلا الى شهر
مثلا تأجل عن الاصيل ايضا لانه لا مطالبة على الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف الاجل الى الدين كذا في التبيين [illegible] قال
الطالب للكفيل [illegible] بامر الاصيل برئت الي رجع الكفيل على الاصيل بالمال اي بالمال المكفول به لان قوله الي يدل على البراءة
المنتهية الى الطالب المبتدأة من المطلوب وهذه البراءة لا تتحقق الا بالايفاء فيكون ذكرا اقرارا منه بالاداء او برئت

وفي لو قال الطالب للكفيل المذكور ابرأتك لم يرجع الكفيل على الاصيل
لان هذا يكون اسقاطا لا اقرارا بالاداء او برئت ولم يقل الي فكذلك عند ابي يوسف بالاداء اي بقوله برئت الي فيرجع
لانه نسب البراءة الى المطلوب وذلك انما يكون بالاداء لا بالابراء وقال محمد هو ملحق بقوله ابرأتك لان براءة
الكفيل يحتمل ان يكون بالاداء او بابراء الطالب فلا يرجع بالشك هذا اذا كان الطالب غائبا وان كان حاضرا يرجع اليه في بيان براءته
اتفاقا ولو ابرأ الدائن الميت عن دينه فرده وارثه يحكم ابو يوسف ببقائه اي بان ابراءه برئ لان رد وارثه كرده و
حال الحياة قال محمد لا يرتد لان الدين على الميت لا على الوارث فلا يعتبر رده وانما اورده في هذا الكتاب لان الدين يملك
كفل بالتبايع الكفالة ولو كفل عبد مأذون غير مديون عن مولاه باذنه فعتق فادى المال المكفول به منعناه
من الرجوع على مولاه وقال زفر يرجع قيد باذن المولى لانه لو لم يكن باذنه لا يرجع اتفاقا وقيد بكون ادائه بعد عتقه اذ لو
كان قبله لا يرجع اتفاقا له ان المانع عن رجوعه قبل العتق كان الرق وقد زال فيرجع ولنا ان الكفالة
حال انعقادها لم تكن موجبة للرجوع فلا تنقلب موجبة كمن كفل عن غيره بغير امره ثم اجازه لا يملك الرجوع
ولو ادعى على رجل انه كفل له عن فلان بامره بكذا عن المال فانكر المدعى عليه فبرهن اي اقام المدعي بينة
فادى ما كفل بالزام القاضي حكمنا له بالرجوع على الاصيل وقال زفر لا يرجع لانه اذا رجع يكون مدعيا بالكفالة
وقد جحدها اولا فتناقض ولنا انه صار مكذبا شرعا بقضاء القاضي فصار جحوده كعدمه ولو تعجل الدين
المؤجل على الاصيل بموت الكفيل فادى وارثه من تركته حكمنا له بالرجوع على الاصيل وقت حلول الاجل
لا للحال اي قال زفر يرجع عليه للحال قيد بموت الكفيل لانه لو مات المطلوب قبل الاجل حل الاجل
عليه لا على الكفيل اتفاقا له ان الاجل لما سقط بموت الكفيل صار الدين حالا فيرجع كما لو ادى مؤجلة
ولنا ان الاجل حق الكفيل لانتقاله من الذمة الى التركة وهي عين واما في حق الاصيل فالدين كما كان
لم ينتقل الى العين فلا يسقط حقه في الاجل بغير رضاه ولا يصح الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد
وان كان غائبا فقبل عنه فضولي يصح ويتوقف على اجازته لكن للكفيل ان يخرج عن الكفالة قبل اجازته قيد بالمكفول
له لان غيبة المكفول به او المكفول عنه يصح اتفاقا من الخلائق الا في قول المريض لورثته تكفلوا عني بما علي من الدين
فتكفل به مع غيبة الغريم فانها جائزة بلا قبوله لان هذا وصية منه لورثته بقضاء دينه ولهذا قالوا لا يصح
هذا اذا لم يخلف مالا والجهالة لا تمنع صحة الوصية قيد بالوارث لانه لو قال للاجنبي لا يصح لانه غير
مطالب بدينه فكان المريض في حقه كالصحيح وقيل يصح لان المريض قصد به النظر لنفسه وللاجنبي
اذا قضى الدين بامره يرجع به في تركته وجوز ابو يوسف مطلقا اي قبله المكفول له او لا لان الكفالة التزام
مطالبة وله ولاية على نفسه فيصح كالاقرار وقيل يشترط القبول عنده لكن لا يشترط المجلس ولهما ان في
الكفالة معنى تمليك المطالبة للمكفول له فشرط عقد تمليك لا يتوقف على ما وراء المجلس وهي اي الكفالة
عن الميت المفلس باطلة عند ابي حنيفة وقالا يصح لان الدين باق على الميت ولهذا يطالب به في الآخرة
فيصح الكفالة به كما لو تبرع انسان فادى دينه صح وله ان الموت يخرب الذمة ويسقط عنها احكام





الدنيا من العبادات والمعاملات فان ترك ما لا يتعلق الا بتركته والا يسقط فلا يجوز الكفالة
بالدين الساقط وبطلان التبرع لانه لا يعتمد قيام الدين وفي التحفة كفل ميت مفلس ثم ظهر له
مال صحت الكفالة بقدره ولا يصح من المأذون المديون عن مولاه باذنه لان في صحة كفالته بالمال
اضرارا للغرماء ولكن الالتزام منه صحيح في حق نفسه حتى اذا اعتق كان طالبا قيد بالمديون لانه لو لم يكن
مديونا فكفل باذنه يجوز قيد باذن المولى لانه لو كفل باذن الغرماء يجوز وقوله عن مولاه قيد اتفاقي
اذ لو كفل عن غيره فالحكم كذا فان اعتقه اي المولى المأذون المديون الكفيل في المرض الذي مرض موته ومات
يسعى العبد للغرماء اتفاقا ثم اذا اعتق فالكفالة نافذة عند ابي حنيفة بعتق العبد ما دام يسعى كالمكاتب
عنده فلا ينفذ تلك الكفالة فاذا ادى عتق فنفذت عند العتق وانفذا اعتق المولى لانه حر مديون
عندهما السعاية وذكره في باب العتق ان شاء الله تعالى وهذا بناء على ان المستسعى كالمكاتب عنده وكفالة
المكاتب لا يصح ما لم يعتق وعندهما يصح فنفذت كفالته حين اعتقه مولاه قيد بالاعتاق
لانه لو لم يعتقه لا ينفذ اتفاقا وقيد الاعتاق بمرض الموت لانه لو اعتقه في الصحة لا يجب السعاية
والكفالة جائزة اتفاقا فيضمن المولى الاقل من قيمته ومن الدين كذا في المصفى وتصح الكفالة بالثمن لا بالمبيع
لانه عين غير مضمون وتصح بالاعيان المضمونة بنفسها كالمقبوض على سوم الشراء [illegible] كالمقبوض
ببيع فاسد وكالمغصوب فان الكفالة بهذه الاشياء صحيحة يلزم الكفيل رد عينها حال بقائها ودفع قيمتها
بعد هلاكها لا بغيرها اي لا يصح الكفالة بالاعيان المضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون فانه في يد البائع والمرتهن
فان الكفالة بعينها غير جائزة لانها لا تضمن في الذمة واما الكفالة بتسليمها فجائزة يطالب الكفيل به
ما بقي المبيع والمرهون ولا بالامانات كالودائع والمستأجر والمستعار وامثالها لانها غير مضمونة
والكفالة عقد ضمان وفي التحفة الكفالة بامانة غير واجبة التسليم كالوديعة ومال المضاربة والشركة
لا تصح اصلا والكفالة بامانة واجبة التسليم كالعارية جائزة وعلى الكفيل تسليمها فان هلك لا يجب شيء
وفي [illegible] الكفالة عن المتاع الذي بيد الاجير المشترك باطلة عند ابي حنيفة لان الاجير امين عنده وقالا جائزة لانه
ضامن عندهما سبق بيانه في كتاب الاجارة ولا تصح بالحمل على دابة مستأجرة بعينها لانها لو هلكت
يعجز الكفيل عن الحمل عليها وتصح بغير عينها لان الحمل على اي دابة كانت مقدور له ولا تصح بمال الكتابة
لانه دين على المكاتب بحيث لو عجز يسقط عنه ولا يمكن اثباته على الكفيل كذلك ولا يمكن اثباته مطلقا
لانه ينافي معنى الضم اذ من شرطه الاتحاد وكذا لا يصح بمال السعاية عند ابي حنيفة ويصح عندهما واذا كان
دين على اثنين فتكفل كل واحد منهما عن صاحبه وادى احدهما زيادة على النصف رجع بالزيادة على صاحبه
لان كلا منهما في النصف اصيل وفي النصف كفيل فما يؤديه اولا يقع عن النصف بالاصالة فاذا زاد
على النصف يقع عن الكفالة ولو كفلا عن ثالث عن رجل آخر بالف مثلا وكل منهما كفيل عن صاحبه
ان كفل كل منهما جميع الالف عن الكفيل الآخر والكفالة من الكفيل صحيحة كما تصح من الاصيل رجع

كل من الكفيلين بنصف ما يؤديه على الاخر مطلقا سواء زاد على النصف او لا لان احدهما اذا ادى شيئا وقع ذلك شائعا عنهما لاستوائهما اذ كل منهما كفيل عن صاحبه بكل الالف فلا رجحان لاحدهما على الاخر بخلاف ما سبق لان هناك كان النصف بجهة الكفالة وما ادى احدهما كان مصروفا الى النصف الاصيل لكونه اقوى ثم يرجع الكفيلان على الاصيل لانهما ادّيا عنه دينه احدهما بنفسه والاخر بنائبه وان شاء رجع المؤدي على الاصيل بكل ما ادى لانه كفيل بكل المال عنه بامره

# كتاب الحوالة

وهي اسم بمعنى الاحالة وهي النقل وفي الشرع نقل الدين من ذمة الى ذمة وهي مشروعة لقوله عليه السلام من احيل على ملي فليتبع والامر بالاتباع دليل الجواز وتصح الحوالة بالدين دون العين لان الحوالة نقل من الذمة وهو نقل حكمي فلا يتصور في العين لان نقلها حسي برضاء المحيل وهو المديون لانه لو وجد منه الحوالة لكن ذكر الزيادات ان رضاء المحيل ليس بشرط لصحة الحوالة لان المحال عليه يتصرف في نفسه بالتزام الدين وفيه نفع له كما ان الكفالة تصح بدون رضاء المكفول عنه الا انه يشترط رضاه للرجوع عليه ولا يرجع عليه اذا لم يكن بامره والمحتال ويقال له المحال وهو الدائن لان الدين حقه فلا بد من رضاه لانتقاله لتفاوت الناس في الذمم والمحتال عليه وهو الذي يقبل الحوالة انما شرط رضاه لان الناس متفاوتون في الطلب واذا تمت الحوالة حكمنا ببراءة المحيل من الدين حتى لو مات المحيل لا ياخذ المحتال من تركته فان قيل لو برئ لما اجبر المحتال على القبول اذا قضى المحيل الدين كما لو قضاه الاجنبي لا يجبر قلنا المحيل غير متبرع لاحتمال عود المطالبة بالتوى فلم يكن كالاجنبي المتبرع وقال زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفالة لانه كلا منهما عقد مشروع للتوثق ولنا ان الاحكام الشرعية يثبت على وفق المعاني اللغوية ومعنى الحوالة وهو النقل انما يتحقق بفراغ ذمة الاصيل ومعنى الكفالة وهو الضم يقتضي ثبوت ذمة الاصيل ومعنى التوثق في الحوالة اختيار من هو احسن من المحيل في القضاء فلو ابرأه اي المحيل عن الدين المحتال بطل الابراء لان المحيل ليس بمديون لانتقال الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه واجازه محمد لان الدين باق في ذمة المحيل عنده وانما انتقلت عنه المطالبة كما ذهب اليه زفر وثبت الرجوع اي رجوع المحتال على المحيل بالتوى اي بهلاك حق المحال وقال الشافعي لا يرجع لان ذمة المحيل برئت بالحوالة فلا يعود الدين اليها الا بسبب جديد ولنا

قوله اذا مات المحتال عليه مفلسا عاد الدين وبعض وبالجحود مع الحلف تفسير ويعاد عند بعض مشايخنا وعند بعضهم لا يعود الدين بنفس من الحقائق والتوى انما يثبت عند ابي حنيفة باحد هذين الامرين لا غير بان يجحد اي بان يجحد المحال عليه الحوالة ويحلف ولا بينة للمحيل ولا للمحتال على ثبوتها او يموت المحال عليه مفلسا اذا ثبت موته مفلسا بتصادقهما فان اختلفا فيه فقال المحتال مات مفلسا وانكر الاخر فالقول للمحتال لان العسرة هو الاصل وقالا يثبت التوى بهما وبالحكم اي حكم الحاكم بافلاسه في حياته لان المحتال يعجز عن اخذ حقه منه كما يعجز عند موته مفلسا وهذا الخلاف مبني على الخلاف في ان الافلاس لا يتحقق بتفليس الحاكم عنده ويتحقق عندهما واذا سألت المحيل ... [illegible]

ما التزمه قسمنا المال المحال به بين الغرماء الا غرماء المحيل على قدر حصصهم ولم ينفرد به المحتال وقال زفر المحال احق به لان الدين صار له بالحوالة كالرهن ولنا ان الحوالة تمليك الدين من غير من عليه الدين فلا يملكه المحال قبل القبض فيبقى الدين ملكا للمحيل فيستوي فيه الغرماء بخلاف الرهن لان المرتهن صار مستوفيا دينه منه عند القبض ولو احال البايع غريما له على المشتري بالثمن ثم رد المبيع بعيب على بايعه بعد القبض او قبله بقضاء او بغيره او تقايلا العقد او هلك المبيع قبل القبض حكمنا ببقائها وللغريم ان يطلب المال المحال به عن المشتري وقال زفر بطل الحوالة وليس له ذلك لان الحوالة كانت مقيدة بالثمن وقد بطل الثمن فيبطل الحوالة كما لو استحق المبيع ولنا ان الثمن كان واجبا ثم سقط بانفساخ البيع فيختص حكم البيع بالمتعاقدين فلا يظهر ذلك في حق الغريم المحال بخلاف الاستحقاق لانه ظهر فيه ان الثمن لم يكن ثابتا واذا طالب المحال عليه المحيل بمثل ما احال به فقال المحيل انما احلت بدين لي عليك لا رجوع لك علي لم يقبل قول المحيل لان سبب الرجوع وهو ادينه بامره تحقق باقرار المحيل فيرجع عليه بمثله واقرار المحال عليه بالحوالة لا يستلزم الاقرار بالدين لوجوده ما بدونه والمحيل يدعي دينا على المحال عليه وهو منكر فالقول للمنكر واذا طالب المحيل المحتال بما احاله بان قال انما احلتك لتقبض لي فقال المحتال بل احلتني بدين لي عليك لم يقبل قول المحتال بلا بينة لانه يدعي على المحيل الدين وهو ينكر والقول قول المنكر ولا يكون اقرار المحيل بالحوالة اقرارا منه بان عليه دينا للمحتال لان لفظ الحوالة يستعمل في الوكالة فلم يكن الدين من ضروراتها ويكره قرض يستفاد به امن الطريق ويقال له السفاتج صورته ان يقرض ماله خوفا من ضياعه في الطريق ليرد عليه المستقرض في موضع الامن وانما كره لما روي انه عليه السلام نهى عن قرض جر نفعا وقيل اذا لم يكن المنفعة مشروطة فلا بأس به وانما اورده في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض فيكون في معنى الحوالة

# كتاب الصلح

وهو في اللغة اسم المصالحة والمسالمة خلاف المخاصمة وفي الشريعة عقد يرفع النزاع ثبت جوازه بقوله تعالى والصلح خير ويجوز مع الاقرار ويجوز مع السكوت اي سكوت المدعى عليه بان لا يقر ولا ينكر والانكار وقال الشافعي لا يجوز معهما لان المدعى عليه اذا لم يقر فما يدفعه يكون لقطع الخصومة وهو رشوة فلا يجوز ولنا اطلاق قوله تعالى والصلح خير وبدل الصلح فيهما بعض حقه في زعم المدعي وافتداء اليمين في زعم المدعى عليه وكل ذلك جائز فليس برشوة ولئن كان رشوة فدفعها لدفع الظلم جائز ولهذا قالوا لو دفع الوصي الى السلطان شيئا من مال اليتيم لدفع ظلمه وكان لا يقدر على دفعه الا بدفع المال لا يضمن ذكره في الفصول فان وقع الصلح عن اقرار بمال عن مال اعتبر بالبيع لوجود معنى البيع فيه وهو مبادلة المال بالمال بتراضي المتصالحين فيترتب على ذلك ما يترتب على البيع من

والخيار والشفعة في العقار وعدم جهالة العلم إذا وقع الصلح على خلاف جنس المدعى وإن وقع على
جنسه فإن كان بأقل من المدعى فهو حط وإبراء وإن كان بالكثير فهو ربا أو عن مال بأن وقع الصلح عن
إقرار بمال بمنافع كما إذا ادعى سكنى دار سنة وصية من مالكها فأقر به وارثه فصالحه على مال قيل إجارة (أو عن منافع)
فيعتبر أي اعتبر بالإجارة لأن العبرة للمعاني فيشترط فيه العلم بالمدة ويبطل الصلح بموت أحدهما
في المدة لأنه إجارة معنى ويرجع المدعي في دعواه بقدر ما لم يستوف من المنفعة كما في الإجارة وإن
استحق فيه أي في الصلح عن إقرار بعض المصالح عنه رد المدعي حصته من العوض وإن استحق الجميع جميع
المصالح عنه فالجميع أي فيرد جميع العوض وكل المصالح عليه أي إن استحق كل العوض رجع المدعي على المدعى
عليه بكل المصالح أو بعضه أي إن استحق بعض العوض فببعضه أي رجع ببعض المصالح عنه لأن حكم
الاستحقاق في البيع يكون كذا وهو أخذ حكمه لكونه في معناه ولهذا لم يكن التعيين فيه عيبا وإن كان
عيبا فله الخيار وإن وقع عن سكوت أو إنكار كان معاوضة في حق المدعي لأنه في زعمه أنه أخذ عوضا عن ماله
ولافتداء اليمين وقطع الخصومة في حق المدعى عليه لأنه في زعمه أن المدعي كاذب في دعواه وإنما يدفعه لئلا
يحلف وهذا في الإنكار ظاهر وأما في السكوت فلأن جهة الإنكار راجحة إذ الأصل فراغ
الذمم فلا يثبت كونه عوضا بالشك ويجوز أن يكون لشيء واحد حكمان مختلفان باعتبار شخصين كالنكاح فإنه يوجب
حل المتناكحين والحرمة في أصولهما فإن صالح عن دار لم يجب فيها شفعة يعني إذا ادعى على رجل
داره فصالح عنها بدفع شيء لم يجب فيها الشفعة لأنه يدعي أنها داره كما كانت وأن المدفوع إلى المدعي
ليس بعوض عنها وإنما هو لافتداء اليمين أو صالح عليها وجبت يعني لو ادعى على رجل شيئا فصالحه عنه
على دار فدفعها إلى المدعي وجبت فيها الشفعة لأن المدعي يدعي أنه يأخذها عوضا عما ادعى فكان معاوضة
في زعمه فيجب فيها الشفعة لأن كل إنسان يؤاخذ بزعمه وإن استحق فيه أي في الصلح عن إنكار المصالح عليه
رجع أي المدعي إلى الدعوى في كله أي في كل المصالح عنه أو بعضه أي إن استحق بعض المصالح عليه ففي بعضه أي رجع
في بعض المصالح عنه لأنه ترك دعواه ليسلم البدل فإذا لم يسلم رجع بالمبدل وهو الدعوى أو المصالح
عنه أي إن استحق كل المصالح عنه وهو المدعى رد المدعي العوض لأن المدعى عليه إنما بذله ليبقى المدعى
في يده من غير خصومة فإذا استحق لم يحصل مقصوده فيسترده ورجع بالخصومة مع المستحق
لأنه قام مقام المدعي عليه حيث أخذ منه المدعى أو بعضه أي إن استحق بعض المصالح عنه رد
حصته أي الحصة ذلك البعض ورجع بالخصومة فيه ويجوز الصلح عن حق مجهول لأنه إسقاط فلا يفضي
إلى منازعة ولا يصح إلا على معلوم بالإشارة أو ببيان القدر والوصف إذا كان في الذمة هذا إذا
كان بدل الصلح محتاجا إلى القبض لأنه تمليك فيفضي إلى المنازعة إذا كان مجهولا أما إذا لم يكن
محتاجا إلى القبض كمن ادعى حقا في دار وادعى المدعى عليه حقا في حانوت فتصالحا على أن
يقطع كل منهما دعواه عن صاحبه صح وإن لم يكن مقدار حق كل واحد منهما معلوما وفي الفتاوى





الصغرى لو كان له على آخر ألف درهم فأعطاه دراهم مجهولة الوزن على وجه المصالحة يجوز ويحمل على أنه أقر ولو
أعطاه على وجه القضاء لا يجوز إلا أداء فلو استحق بعض دار صولح عن بعضها بمجهول لا يرجع أي ادعى حقا في دار ولم
يبينه فصولح من ذلك الحق على شيء معلوم ثم استحق بعض تلك الدار لم يرد شيئا من العوض لأن دعواه
تجوز أن يكون في البعض الباقي وقيد ببعض دار لأنه لو استحق كلها يرد كل العوض لخلوه عن شيء يقابله ولو ادعى
دارا فصولح على بعض منها معلوم مقداره جاز وأبرأه عن دعواه في الباقي أو زاده بدل الصلح درهما ليكون
عوضا عن حقه في الباقي وقيد بقوله دارا لأنه لو ادعى دينا فصالحه على بعضه جاز صلحه وبطل دعواه وقيد بقوله
ببعض منها لأنه لو صالح على شيء آخر لا يسمع دعواه وقيد بالإبراء عن دعواه لأنه لو لم يبرأ لم يجز صلحه لأن المصالح
عليه عين حق المدعي وهو مقيم على دعواه في الباقي وقيد بالإبراء عن دعواه لأن الإبراء عن الأعيان غير
صحيح كذا في المبسوط أو شاة أي لو ادعى شاة فصولح على صوفها بجزه أي بقطعه للحال يجيزه أبو يوسف
ومنعه محمد والمنع رواية عن أبي حنيفة وقيد بالصوف لأنه لو صالح على لبنها أو ولدها لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله
على صوفها لأنه لو صالح على صوف شاة أخرى لا يجوز اتفاقا وفي الخانية جوازه مشروط بأن شرط أن يجزه (جاز بجزه)
من ساعته لأن ما جاز الصلح عليه وإنما يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم إذا شرط أن يجزه من ساعته وقيل
إنه صلح على بعض المدعى فلا يجوز كما لو صالح على لبنها وقيل إنه صالح على بعض حقه وهو معلوم ظاهر
فيجوز بخلاف اللبن والولد لأنهما باطنان غير معلومين وبخلاف صوف شاة أخرى لأنه ليس بعض
حقه ولا يجوز تعليق الصلح كأن قال إذا جاء فلان فقد صالحتك على كذا ولا إضافته كأن قال صالحتك على
كذا غدا لأن فيه معنى التمليك فلا يجوز تعليقه ولا إضافته ولو قال مصالح لمسلم أنت الحكم بيننا غدا
أو إن تسلمت أي لو قال الذمي إن تسلمت فأنت الحكم بيننا فجاء الغد وأسلم الذمي يمنعه أبو يوسف
ولا يجعله حكما وأجازه محمد فجعله حكما لأن هذا نوع تفويض فيصح تعليقه كالتوكيل وتقليد القضاء
ولأبي يوسف أن التحكيم من باب المصالحة إذ الصلح يحصل به فلا يجوز تعليقه بخلاف التوكيل وتولية القضاء
لأنهما ليسا من المصالحة وفي الخلاصة الفتوى على قول أبي يوسف ويجوز الصلح من دعوى مال أو منفعة (بمال ومنفعة)
لما سبق من أن الصلح عن المال بالمال أو بالمنفعة في معنى البيع والإجارة لكن الصلح عن المنفعة على المنفعة
إنما يجوز إذا كانتا مختلفتي الجنس بأن يصالح عن السكنى على خدمة العبد وأما إذا اتحد جنسهما فلا يجوز
كما لا يجوز استئجار المنفعة بجنسها من المنفعة وجناية عمد لقوله تعالى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع
بالمعروف يعني من بذل له من دم أخيه المقتول مال فليتبع المطلوب بما صالحه وليؤد إلى غير العافي
حقه وافيا غير ناقص كذا نقل عن ابن عباس رض وخطأ في النفس لأن موجبها المال والصلح
عنه كالصلح عن سائر الديون إلا أنه لا يجوز بالزائد على قدر الدية وفي العمد يجوز لأن القصاص ليس
بمال ولو فسد التسمية في الخطأ بأن صالح على خمر وجب الدية وإن في العمد يسقط القصاص
ولا يجب شيء لأن إقدامه على الصلح يتضمن الإبراء عنه وما دونها يعني يجوز الصلح من الجناية فيما

دون النفس ثم ان كانت عمدا يلحق بالعمد وان كانت خطأ فبالخطأ فيهما وعلم الحكم لا يختلف
في هذه الاشياء بين ان يكون عن اقرار او انكار او سكوت لا حد اي لا يجوز الصلح عن دعوى حد اي حد كان
لان الحد حق الله تعالى والاعتياض عن حق الغير لا يجوز وفي حد القذف جهة الشرع غالب
ولو صالح من دم عمد على هذين العبدين فاذا احدهما حر فله العبد لا غير عند ابي حنيفة لانه سمى ما يصلح بدلا
وما لا يصلح فلغا ما لا يصلح ويضيف اليه ابو يوسف الى العبد قيمة الحر لو كان عبدا لانه سمى المال وعجز
عن تسليمه فيجب قيمته وبالالف رد اليه بعد حصته كما لو قال او على هذا اصبعه واضاف تمام الدية
يعني او يجب العبد والزائد عليه الى تمام الدية لانه انما رضي بالصلح ليسلم له ما سماه ولا يمكن
تسليم الزائد على العبد لانه مجهول فيصار الى الدية لكونها معلومة ولو عفا او صالح عن شجة او جراحة
ثم مات من الشجة فالدية واجبة عند ابي حنيفة والصلح والعفو باطلان وعليه القصاص في القياس
وفي الاستحسان عليه الدية في ماله وان كان خطأ فالدية على عاقلته في مال الجاني وقالا لا يجب
لان العفو عن شجة عفو عن موجبها والسراية من موجبها فيكون عفوا كما لو قال عفوت عنها
وعما يحدث منها وله انه عفا عن الشجة فلا يكون هذا عفوا عن النفس لان الشجة غيرها
لكن سقط القصاص بشبهة العفو فيجب الدية بخلاف ما قاسا عليه لان لفظ ما يحدث
متناول للموت وانما وضع في الرواية اذ لو برأ لا يجب شيء له اتفاقا لو صالح ماض وان لم يبق له اثر بطل
الصلح اتفاقا ولو كان صالحه من ذكر وما يحدث في الصلح ماض صحت من ذكر او برئه فان قلت كان
ينبغي ان ينتقض بعض الصلح لان الصلح عن القائم وعن الحادث وقد سلم له احدهما ولم
يسلم الآخر قلت تأويله اذ برأ وقد بقي منها اثر ليوجد القائم والحادث منه جميعا في
الحقائق ولو قتل مدبر حرا خطأ فصالح مولاه ولي القتيل على عبد بعينه بغير قضاء القاضي
ودفعه اليه او على قيمته بغير قضاء في الاصح ثم قتل آخر آخر فولي القتيل الثاني مخير
عند ابي حنيفة ان شاء رجع على ولي القتيل الاول بالنصف اي بنصف ما قبض عليه كما
قالا اي صاحباه بلا تخيير وان شاء رجع على المولى بنصف القيمة اي قيمة المدبر ثم يرجع هو
اي المولى على الولي اي ولي القتيل الاول قيد بالمدبر لانه اذا كان قنا ودفعه الى ولي الجناية الاولى
فولي الثانية يشارك ولي الاولى اتفاقا وقيد بقوله في الاصح لانهم قالوا في قولهما على تقدير
ان يكون المصالح عليه عبدا ان صح ولي الاول لا يلزم الشيء اذ لو فرضنا ان قيمة العبد
عشرة دراهم وقيمة المدبر الف فعلى قولهما يلزم ان يرجع ولي القتيل الثاني على الاول خمسة
دراهم ولولا هذا الصلح لكان حقه خمسمائة دراهم فيكون هذا اضرارا عليه بغير رضاه
فالاصح ان خلافهما فيما دفع المولى قيمة المدبر الى ولي القتيل الاول بغير قضاء لانه لو كان بقضاء
فقول كقولهما لهذا الحكم اذا دفع القيمة الى ولي الاول ولم يكن الجناية الثانية موجودة فان دفع



اليه والجناية الثانية موجودة فان دفع بغير قضاء فان اولياء الآخر ههنا بالخيار بين ان يرجعوا
الى المولى وبين ان يشاركوا المدفوع اليه بالاتفاق لهما ان المولى لم يتلف حق الولي الثاني لانه حين
دفع كل قيمة المدبر الى الاول كان كل القيمة حقه فلا يرجع الثاني على المولى كما لو دفع بقضاء القاضي
وله ان جنايات المدبر وان كثرت لا توجب الا قيمة واحدة على المولى فلما جنى المدبر جناية اخرى
تبين ان المولى دفع باختياره نصيبه للولي الاول فيرجع عليه بخلاف ما اذا دفعه بقضاء لانه
مجبور على الدفع كالوصي اذا صرف التركة الى الغرماء بغير قضاء فظهر غريم آخر يضمن وان كان بقضاء
لا يضمن ولو غصب عبدا فمات العبد عنده فصالح مولاه على اكثر من قيمته فهو اي الصلح جائز عنده
وقالا لا يجوز قيد بكون الصلح على اكثر من قيمته بعد موته اذ لو كان من جنس المغصوب لا يجوز الزيادة
اتفاقا وان كان من خلاف جنسه جاز اتفاقا اعلم ان الخلاف فيما اذا كان الصلح قبل القضاء
بالقيمة اما لو كان بعده لا يجوز اتفاقا ولو صالح على عرض قيمته اكثر من قيمة المغصوب جاز اتفاقا
لهما ان قيمة المغصوب الهالك ثابتة في ذمة الغاصب فاذا صالح على اكثر منها يكون ربا وله ان
العين بعد الهلاك باقية على ملك المغصوب منه ما لم يضمنه او يتقرر حقه في قيمته بحكم الحاكم الا يرى
انه لو اختار ترك التضمين يبقى العين في ملكه حتى يجب الكفن عليه فيكون المأخوذ من الغاصب
قبل القضاء بدلا عن المغصوب لا عن قيمته فلا يكون ربا ولو ادعى فكا حرا فجحدت ثم صالحته
على مال ليترك الدعوى جاز وكان في معنى الخلع في جانبه لزعمه ان النكاح قائم والدفع لترك الخصومة
في جانبها ولو كان المدعي يبطلا في دعواه يحرم عليه ما اخذه ديانة او ادعت هي نكاحه على مال
لتترك دعواها جاز ويكون المدفوع من جانبه لدفع الخصومة ومن جانبها زيادة في مهرها وقيل
لم يجز هكذا في بعض نسخ القدوري ووجهه ان ترك دعواها ان جعل فرقة لا يجوز للزوج اعطاء
شيء لاجلها وان لم يجعل فرقة يبقى الحال على ما كان عليه من الدعوى فلم يكن في مقابلة هذا العوض
شيء او عبودية رجل اي لو ادعى عبودية رجل فصالحه على مال ليترك دعواه جاز وكان في زعم المدعي
في معنى العتق على مال لكن لا ولاء له عليه لانكار العبد ذلك وفي زعم المدعى عليه يكون لدفع الخصومة
والتهايؤ اي تناوب الشريكين في غلة عبدين على ان يأخذ هذا العبد بدل خدمته شهرا او دار
غلة ذلك العبد شهرا باطل عند ابي حنيفة يعني لا يجوز ان يجبرهما القاضي عليه الا اذا اصطلحا عليه فيجوز
كذا في المصنوع وقالا يجوز جبرا قيد بالتهايؤ لان الغلة في الشيوع جائز اتفاقا وقيد بغلة عبدين لان
التهايؤ في غلة عبد او دابة لا يجوز اتفاقا وفي خدمة عبد او عبدين او غلة دار او دارين او سكنى دار او دارين
يجوز اتفاقا لهما ان الغلة بدل الخدمة ويجوز المهايأة في خدمتهما فكذا في غلتهما وله ان التسوية في القسمة
واجبة ولم يوجد في غلة عبدين لان احدهما قد يجد سنا جدا ولا يجد الآخر فيكون كسبهما متفاوتا
واما خدمة عبدين لا يتفاوت ظاهرا او يتفاوت قليلا واما التهايؤ في غلة دارين فانما جاز لان العقار

لا يتطرق اليه التغير ظاهرا فامكنت المعادلة وهو اى التهايؤ فى ركوب دابة او غلتها او غلتى دابتين او
ركوبهما اصطلاحا اى على وجه الصلح بينهما جايز عند ابى حنيفة لا جبرا اى لا يجوز التهايؤ على وجه الاكراه
عنده ومعناه ان التهايؤ فى غلة دابة سواء كان على وجه الصلح او الجبر كما لم يجز فى غلة عبد واحد واجازاه
فى الكل جبرا وهذا بناء على ان القاضى لا يقسم الحيوان عنده للتفاوت فيهما فكذا فى غلتهما او عندهما
يقسم جبرا فكذا التهايؤ بتقسيم منافعها اعلم ان ههنا ثمان مسائل اربعة فى العبد غلة عبد او عبدين
وخدمة عبد او عبدين واربعة فى الدابة ركوب دابة او دابتين غلة دابة او دابتين فى اثنين منها لا يجوز
اتفاقا غلة عبد واحد وغلة بغل واحد وفى اثنين جايز اتفاقا خدمة عبد او عبدين وفى اربعة
خلاف غلة عبدين وركوب بغل او بغلين ومعنى عدم الجواز انه لا يجبر عليه القاضى واما الجواز
صلحا فثابت فى جميع الصور كما قال ابو حنيفة فى قسمة الرقيق وبهذا عرفت ان اطلاق
البطلان على عدم الجبر ليس كما ينبغى ولو جمع حكم غلتى عبدين وركوب دابة او دابتين وغلتى
دابتين لكان اولى واخصر اذ افتراق الحكم وزيادة الجبر والاصطلاح فى الثانية يوهم الاختلاف
فيه وليس كذلك كما عرفت ولو اسلم عشرة فى كر حنطة ثم اصطلحا على زيادة نصف كر اخر اى على ان يزيد
المسلم اليه لرب السلم نصف كر اخر الى اجله لم يصح الصلح اتفاقا لانه لو صح لبطل عقد السلم
لان بعض راس المال يجعل بازاء هذه الزيادة فيصير دينا على المسلم اليه فصار كانه اسلم براس مال
هو دين فانه لا يجوز وعليه رد ثلث العشرة عند ابى حنيفة يعنى اذا لم يجز الزيادة فعلى المسلم اليه رد
حصة الزيادة من راس المال الى رب السلم وايضا ذكر الكرابى المسلم فيه على التمام وقالا لا يرد
شيئا من راس المال لانه لو حكم بالرد لزم الحكم بصحة الزيادة وبما لم يصح فبقى العقد الاول على حاله
فصار كما لو زاده نصف كر بعد انقضاء المدة وله ان المسلم اليه قصد بها تحصيل اخراج ثلث
راس المال عن السلم الاول وجعله مقابلا بهذه الزيادة فلم يصح الثانى لما سبق بيانه بقى اخراجه
صحيحا اذ لا مانع له فيرده بخلاف زيادته بعد تمام المدة لانتهاء العقد الاول بانقضاء الاجل
وانما وضع فى المسلم فيه اذ لو صالحه على ان زاده رب السلم عشرة دراهم فى راس المال لان
المعقود عليه قائم فى الذمة فيجوز الزيادة فى بدله ملتحقة باصل العقد من الجانبين ولو وجد
بطعام اشتراه عيبا فصالحه على ان يزيده طعاما من غير جنس المعيب الى اجل لم يبطل
عند ابى حنيفة مطلقا اى سواء كان ثمن الكل منقودا فى المجلس اولا وقالا انه لم ينقد الثمن
فى المجلس بطل صلحه وان نقد صح قيد بغير جنس المعيب اذ لو كان الزايد من جنسه يجوز
اتفاقا وقيد بالاجل لان الزيادة لو لم تكن مؤجلة يصح بيعا حالا فيجوز اتفاقا وهذا الخلاف
بناء على ان اعلام قدر راس المال شرط عندهما والزيادة الى اجل فى معنى السلم فيكون بعض
الدراهم من الثمن مقابلا بهذه الزيادة وهو مجهول فلا يصح عنده ويصح عندهما وفى الاصل



صالح عن عيب على دراهم ثم زال ذلك العيب بطل الصلح ورد عليه ما اخذه لان
الخصومة قد زالت وكذا اذا صالح عن مال فتبين انه لم يكن عليه ذلك المال او على خدمة
عبده يعنى لو ادعى حقا على اخر فصالحه على خدمة عبده او سكنى داره او زراعة ارضه او لبس
او ركوب دابة شهرا فهلك المدعى عليه قبل استيفاء المنافع لا يبطله اى ابو يوسف الصلح فيستوفى
المدعى المنافع لانه ذكر نزل منزلة الوصية اذ هذه المنافع لم يقابلها بدل فى الحال وهو موت
الموصى لا يبطل العقد هكذا هذا او المدعى اى ولو هلك المدعى يبطله اى ابو يوسف الصلح فى
الركوب واللبس لا غير واجازه فى الباقى لان الناس يتفاوتون فى الركوب واللبس والمدعى
عليه رضى بهما من المدعى لا من وارثه بخلاف الزراعة والخدمة والسكنى اذ لا تفاوت فيهما
فيقوم الوارث مقام المدعى وابطله اى محمد الصلح فى الكل لان العقد ورد على المنفعة
وكان فى حكم الاجارة فيبطل بموت احد المتعاقدين او محل المنفعة يعنى لو هلك العبد
او الدار او الارض او غيرها بفعل ضامن اى بان اهلكه اجنبى فاخذت قيمته منه يشترى ابو يوسف
المدعى فى مقابلة عبد الخدمة يعنى ان شاء يطلب من المدعى عليه ان يشترى له عبدا فيستوفى منه
الخدمة لانه فى حكم الموصى بمنفعة فلا يبطله بهلاكه او نقض الصلح يعنى ان شاء نقض ورجع
الى دعواه لتغير محل ما صالح عليه وابطله اى بطل محمد الصلح لما مر انه فى حكم الاجارة فتنفسخ
بتعذر تسليم المعقود عليه قيد بفعل ضامن لانه لو هلك بنفسه او اهلكه المدعى عليه بطل الصلح
اتفاقا اما عند ابى يوسف فلانه كالبيع من وجه لكونه فى مقابلة شئ فيبطل كما يبطل البيع بهلاك
المبيع قبل القبض واما عند محمد فلتعذر تسليمه كما مر ولو اهلكه المدعى فعلى الخلاف المذكور
لكن قال بعض المشايخ لا يخير بل يستوفى المنفعة من العبد المشترى بقيمة الهالك لان
التغير حصل بفعله فصار راضيا به ولو باعه المدعى عليه يجوز عند محمد اذا باعه بعذر كما
فى الاجارة ولم يجز عند ابى يوسف لانه قد باع ما فيه حق الغير كذا فى الكافى فلو استاجره
منه المدعى عليه العبد من المدعى بعد ما صالحه على خدمته مدة معلومة وسلمه اى المدعى عليه
العبد الى المدعى يجيز ابو يوسف عقد الاجارة لانه كالبيع ولا يبطل الصلح ومنعه محمد اى قال لا يجوز
الاجارة ويبطل الصلح لان العبد كالمستاجر عنده فلو اجر المستاجر من الموجر فى مدة الاجارة
لا يجوز وكذا هذا او اجاز صلح الاجير الخاص والمودع بعد دعوى الهلاك او الرد مثلا اذا قال
الراعى الخاص هلكت بعض شاة من الغنم او قال رددتها اليك وكذا اذا قال المودع ضاعت
الوديعة او قال دفعتها اليك فانكر المالك الرد او الهلاك فصالحه على مال جاز الصلح عند محمد
وقال لا يجوز قيد بالاجير الخاص لان العين فى يد الاجير المشترك مختلف فى وجوب ضمانها
وقيد بدعوى الهلاك لان المودع على المودع الاستهلاك وهو ينكر فصالحه جاز الصلح اتفاقا

لو ادعى م

كذا في الفصول هذا اذا لم يحلف المودع واما اذا حلف على ما ادعاه ثم صالحه لا يصح
اتفاقا كذا في الاصل لان الصلح لقطع الخصومة وقد تحققت هنا للادعاء المالك
وانكار الاجير او المودع والضمان كما من الاجير الخاص والمودع امين فيصدق في قوله
فصار كما لو اقام البينة على الهلاك او الرد فلا يجوز الصلح ويمتنع الرد بعيب حادث قبل القبض
بعد صلحه عن ابرائه من كل عيب يعني اذا اشترى عبدا فلم يقبضه حتى صالح البايع عن ابرائه من كل
عيب ثم حدث عيب بعد الصلح وقبل القبض لم يكن للمشتري ان يرده به عند ابي يوسف
وخالفه محمد لان الابراء اسقاط لحقه في الرد بالعيب فينصرف الى الموجود دون ما سيحدث
كالابراء عن الديون ولابي يوسف ان غرضه من الصلح ان يلزم العقد ولا يتم ذلك الا بصرف الابراء الى
الكل فيكون الحادث قبل القبض بعد العقد كالحادث قبل العقد **فصل في المصالح عن الدين**
والتوكيل به والتبرع واذا صولح عن دين ببعضه جاز ولم يكن معاوضة لانه لو جعله لكان ربا بل يكون
استيفاء لبعضه واسقاطا للباقي تصحيحا لكلامه مهما امكن كمن صالح عن الف جياد على خمسمائة او عن
الف جياد بخمسمائة زيوف فيجعل المطالب مسقطا للقدر والصفة ومستوفيا لبعض حقه واما
عكسه وهو ان يكون الصلح عن الف زيوف على خمسمائة جياد فغير جائز لامتناع حمله على انه
استوفى بعض حقه واسقط الباقي لانه لم يستحق الجياد فيكون معاوضة فيلزم ربا او عن حالة بمثلها
اي صالح عن حالة الف مؤجلة فانه جائز فيجعل كانه اجل نفس حقه ولا يجعل معاوضة لان بيع
الدراهم بمثلها نسيئة غير جائز لا عن دراهم اي لا يجوز الصلح عن دراهم حالة بدنانير مؤجلة لانه لا يمكن حمله
على تاخير حقه اذ الدنانير لم تكن حقه فتعين حمله على المعاوضة فلا يجوز لكونه ربا ولا عن الف
لا يجوز الصلح عن الف مؤجل بخمسمائة حالة لان المعجل خير من المؤجل فيكون الحط في مقابلة
الاجل فيكون ربا لان الاجل صفة كالجودة والاعتياض عن الجودة لا يجوز فان قلت على
هذا لم جاز صلح المولى مع مكاتبه عن الف مؤجل على خمسمائة حالة قلت لان معنى الارفاق
فيما بينهما اظهر من معنى المعاوضة فلا يكون هذا مقابلة الاجل ببعض المال بل يكون ارفاقا من المولى
بحط بعض البدل ومساهلة فيما بقي قبل حلول الاجل ليتوصل الى شرف الحرية وهو مندوب
شرعا ولا عن الف سود وهو جمع اسود بخمسمائة بيض لان البيض غير مستحق المعقود عليه
وهي زائدة في الوصف فيكون معاوضة الالف بخمسمائة وزيادة وصف فانه ربا ولو قال
لمديونه اد الي غدا خمسمائة على انك بريء من الباقي يحكم ابو يوسف ببراءته مطلقا اي ادى
غدا او لم يؤد لان على للمعاوضة والاداء لا يصلح عوضا لانه واجب عليه قبل الصلح
فيكون وجوده كعدمه وقالا ان نقده غدا يكون بريئا والا اي ان لم ينقد عادت الالف عليه لان
على يحتمل الشرط فيحمل عليه تصحيحا للتصرف او للمتعارف والاداء في الغد يصلح عوضا لانه



قد يجعل للتجارة في الواجبة ولو لم يعين الاداء بوقت يصح ابراؤه اتفاقا لان مطلق الاداء لا يصلح عوضا
ولو قدم الابراء بان قال ابرأتك عن خمسمائة من الالف على ان تعطيني خمسمائة غدا يقع الابراء اتفاقا
اعطاها او لم يعط لانه اطلق الابراء اولا ووقع الشك في تقييده باداء الخمسمائة لان كلمة على ليس
للشرط صريحا بخلاف ما تقدم لان قيد الاداء ذكر اولا ولو قال ان اديت الي غدا خمسمائة فانت
بريء من الباقي يكون الابراء باطلا لان في الابراء معنى التمليك فلا يصح التمليك بصريح الشرط وفي الابراء معنى
الاسقاط وهو يقبل التعليق فاعتبر تارة وشرط غير صريح كما اذا قال وهبت مهري لك على ان تهب لي كذا
فلم يهب فالمختار ان المهر باق ولو كان له عليه مائة درهم وعشرة دنانير فصالحه على مائة درهم وعشرة
دراهم على ان ينقده خمسين ويؤجل الباقي فنقدها اي الخمسين قبل التفرق يجيزه اي ابو يوسف ذكر
الصلح وخالفه محمد لان التاجيل في بدل الصرف مفسد له وانه لما اجل بعضه صار التاجيل شرطا في الصرف
فافسده ولابي يوسف ان نقد ما هو بدل الصرف واجب عليه فيصرف المنقود اليه تحرزا عن الفساد وذكر
التاجيل بعد على وجه الشرط اتفاقا على ان يكون الباقي مؤجلا الى كذا كان الصرف باطلا اتفاقا قوله يؤجل
الظاهر انه معطوف على ينقده لكن على هذا لا يكون محل للخلاف كما سمعت فينبغي ان يكون معطوفا
على قوله فصالحه ولو وكل بخلع الصلح عن دم عمد او دين اي في صلح دين ببعضه فصالحه لم يلزم الوكيل ما صالح
عليه لان الصلح في هاتين الصورتين ليس على عين مالية يكون كالبيع فيطالب الوكيل به بل هو اسقاط محض
فيكون الوكيل سفيرا عن الموكل فلا يضمن كالوكيل بالنكاح الا ان يضمنه اي الوكيل ما صالح عليه فيؤاخذ
بعقد الضمان لا بعقد الصلح ولو تبرع به غيره اي لو صالح عن المدعى عليه رجل بغير امره فان صالح بمال
وضمنه او قال صالحتك على الف وسلمها او على الف هذه بان ينسب المصالح المال الى نفسه او الى عبده او الالف
بالاشارة اليها فقط صح في هذه الصور ولزمه تسليمها الى المدعي ولا يرجع بشيء منها على المدعى عليه
لانه متبرع وصار كالكفالة بغير امر المديون وان قال على الف ولم يسلم ولم ينسبها الى نفسه توقف الصلح
على اجازة المدعى عليه لانه هو الاصيل في عقد الصلح لعود النفع اليه فاذا اطلق المصالح المال كان
ما قد الاجل فيتوقف على اجازته واذا اضافه الى نفسه يصير اصيلا فيه فلا يتوقف على اجازته
**فصل في الدين المشترك والتخارج** ولو صالح احد الشريكين في دين اشتركا فيه على السواء
من نصيبه على ثوب فان شاء شريكه اتبع المديون بنصفه اي بنصف الدين لان حقه كان عليه
ولم يستوفه فيبقى في ذمته وان شاء اخذ نصف الثوب لان الصلح وقع على نصف الدين
وهو مشاع ولو كان المقبوض كله للمصالح بلا اجازة الآخر لزم قسمة الدين قبل القبض وهي غير
صحيحة لان المقبوض ارجح من الدين فلشريكه حق المشاركة في المقبوض الا ان يضمن له اي المصالح
لشريكه ربع الدين لئلا يكون له سبيل على الثوب يعني اذا لم يرجع الشريك على المديون ورجع على المصالح
فللمصالح الخيار ايضا بين ان يدفع نصف الثوب او ربع الدين اذ لو الزمناه ربع الدين لتضرر
المصالح

لان مبنى الصلح على الحط وقد لا يبلغ قيمة الثوب ربع الدين فاثبتنا له الخيار دفعا للضرر
فقيدنا بكون المصالح عنه دينا لانه لو كان الصلح عن عين مشتركة يختص المصالح ببدل الصلح وليس
لشريكه ان يشاركه فيه لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال حقيقة بخلاف الدين فانه حين
القبض يكون مالا وقيد بكون المصالح عليه ثوبا مراده منه خلاف جنس الدين لانه لو صالحه على جنسه
ليس للمصالح فيه خيار بل لشريكه ان يشاركه فيما قبضه او يرجع على المديون لانه بمنزلة قبض بعض الدين
ولو اراد القابض ان يختص بما قبضه ولا يرجع عليه شريكه فالحيلة فيه ان يهبه الغريم قدر دينه
ويبرئه عن دينه ولو استوفى احدهما نصف نصيبه شركه الآخر فيه لئلا يلزم قسمة الدين قبل القبض ثم
يرجعان بالباقي من الدين على الغريم للمستوفي سهمان من الاقتضاء ولو سلم احدهما المقبوض للقابض وتابع
الغريم ثم توى نصيبه بان مات الغريم مفلسا رجع على القابض بنصف ما قبض لان تسليمه مقيد بشرط
سلامة الباقي له فاذا لم يسلم رجع كما في الحوالة لكن ليس له ان يرجع في عين تلك الدراهم المقبوضة لان حقه
فيها سقط بالتسليم بل يعود الى الذمة بمثلها ولو اشترى بنصيبه سلعة ضمنه الشريك الآخر ربع الدين ان
شاء التضمين لانه اتلف من نصيبه بقدر المقدار وان شاء تابع المديون انما لم يجعلوه شاركا في الثوب
المشترى كما جعلوه كذا في الثوب المصالح عليه لان الشراء مبادلة من كل وجه وليس باستيفاء لعين الحق
والصلح استيفاء لعين الحق من وجه ولهذا قالوا اذا امر الدين على عبده وصاحبه مقر بالدين ثم تصادقا
ان لا دين يبطل الصلح ولو كان مكانه شراء لا يبطل كذا في الكفاية فان قلت لزم من هذا قسمة الدين
قبل القبض فكيف جاز قلت لكونه في ضمن صحة الشراء فكم من شيء يصح ضمنا
ولا يصح قصدا وكذا الحكم في تخيير [...] المشتري في دفع ربع الدين كما خير المصالح فيما سبق
لان الشراء مبني على المماكسة والمضايقة لا على المساهلة كالصلح فلا يتضرر المشتري بالزام دفع ربع الدين
ولو احرق احدهما اي احد الشريكين في دين على المديون ثوبا فلزم ضمانه فتقاصا بقيمة الثوب
وحصته من الدين يمنع ابو يوسف شريكه من الرجوع على المحرق بحصته وهو ربع الدين لانه لم يصل
الى المحرق بهذا الفعل مال فلم يكن قابضا فلا يرجع كما اذا جنى عليه جناية موجبة للارش فصار قصاصا
وخالفه اي قال محمد يرجع لانه ملك العين بالاتلاف فصار كقبض الدين فيتبعه اعلم ان الخلاف فيما اذا
احرق الثوب في يد المديون اذ لو غصبه منه ثم احرقه يرجع عليه اتفاقا لان الضمان حصل
بالقبض وقيد بالاحراق اذ لو تزوج احدهما بنصيبه امراة فان كان لها دين عليها لا يرجع شريكه
في ظاهر الرواية اتفاقا لانه اتلاف فصار كما لو ابرأه او صالحه عن جناية عمد لانه لا يملك بمقابلته
شيء يمكنه المشاركة فيه هذا اذا اضاف عقد النكاح اليه اما اذا استمهر دراهم مطلقة فوقعت المقاصة
بنصيبه يرجع عليه شريكه اتفاقا لانها لم تملكه وانما ملكت غيره فالتقيا قصاصا كذا في التبيين
ولو صالح احد الشريكين في سلم من نصيبه على راس المال لم يجز عند ابي يوسف الصلح ومعناه اي قال لا يجوز
مطلقا فيتوقف على اجازة صاحبه فان اجازه نفذ عليهما ويكون المقبوض بينهما وكذا ما بقي من السلم



وان رده يبطل ويبقى السلم كما كان عند ابي يوسف الا انه لو صالحه على غيره لا يجوز اتفاقا لما فيه من الاستبدال بالمسلم
فيه اقول ان كان قولهما طرف النفي من قوله كما هو الظاهر كان ينبغي ان لا يرد قوله وان كان عندهما ان الصلح جائز ان اجاز
صاحبه وهو مطلق كان ينبغي ان يبين قولهما ويترك منشأه ان التحرير صاحبه اعلم ان هذه المسئلة مرت في باب السلم
وسبب تكرارها انه لما ادرج بيوع المنظومة كتبها في كتاب البيوع ولما راعى التقرير ذهل عن ذكره في الطول العقد ذكرها
هنا والمسألة انه تصرف في خالص حقه فيجب ان ينفذ كما لو اشترى شيئا قال الحسن بها بنصيبه فيبيعه بشريكه بالخيار ان شاء
شاركه فيما قبض ويكون الدين بينهما وان شاء رجع على المسلم اليه ولهما انه لو تصرف في ابطال العقد وهو لما
انعقدا فلا ينفرد احدهما بابطاله لانه لا بد منهما كشرط العلة فلا يرتفع العقد الا برفعهما بخلاف الاقالة لان العين
اصل الموجود عند البيع حتى لم يجز الا بوجودها فيكون اصلا في رفعه فيكون تصرفا في حكم العقد لا ابطاله
ولو صالح الورثة احدهم فاخرجوه من التركة وهي عقار او عروض بمال جاز قليلا كان ذلك المال او كثيرا لانه
في معنى البيع ويجوز بيع العقار والعروض بالقليل والكثير قيل لو كان الاعيان مجهولة لا يصح الصلح لانه بيع
وبيع المجهول غير صحيح لكن الاصح انه صحيح لان الجهالة فيه غير مفضية الى المنازعة لانها في يد بقية الورثة
فلا يحتاج فيه الى التسليم كمن اقر انه غصب من فلان شيئا فباعه المقر له من المقر جاز وان لم يعرف قدره
حتى لو كان الاعيان كلها او بعضها في يد المصالح لا يجوز حتى يبين جميع ما في يده معلوما للحاجة الى التسليم
كذا في شرح الوافي وان كانت التركة فضة فصالحوه من نصيبه على ذهب فاعطوه ذهبا او بالعكس
بان كانت التركة ذهبا فصالحوه على فضة جاز الصلح مطلقا اي قليلا كان ما اعطوه او كثيرا لانه
بيع الجنس بخلافه لكن يشترط التقابض في المجلس لانه صرف وان اجتمعا اشتملت التركة على النقود
وغيرها فصالحوه على نقد لا بد ان يكون ما اعطوه من النقد زائدا على نصيبه من ذلك النقد
الذي من الفضة او الذهب الكائن في التركة ليكون قدر نصيبه مقابلا بمثله والزائد عليه بحقه من بقية
التركة لا بد من التقابض فيما يقابل النقدين هذا اذا تصادقوا على كونه وارثا وان صالحوه على التركة
الانكار يجوز كيف ما كان لانه لا يكون في معنى البيع ولو كان بدل الصلح عرضا في هذه الصورة جاز مطلقا
لعدم الربوا وان كان في ما اي في التركة ديون فاخرجوه منها اي المصالح من الديون على ان يكون الدين
لهم لا يجوز الصلح لان فيه تمليك الدين الذي هو حصة المصالح من غير من عليه الدين وهم الورثة فيبطل في قدر
البطلان لان الصفقة واحدة سواء بين حصة الدين او لم يبين عند ابي حنيفة وينبغي ان يجوز عندهما
في غير الدين اذا بين حصته فان شرطوا ان يبرأ الغرماء من نصيبه من الدين جاز لان ذلك تمليك
الدين ممن عليه الدين وانه جائز وعلة حيلة اخرى ان يعطي الورثة نصيب المصالح من الدين تبرعا
ثم صالحوا عما بقي من التركة لكن في هذين الوجهين ضرر للورثة لان في الوجه الاول لا يمكن الرجوع
على الغرماء بقدر نصيب المصالح وفي الوجه الثاني ان العين خير من الدين والاوجه منهما ان يقرضوا
المصالح مقدار نصيبه ويصالحوا عما وراء الدين ويحيلهم المصالح على استيفاء نصيبه من الغرماء

كما قاله صاحب الهداية لكن ما اختاره لا يخلو عن ضرر التقدم به وصول ماله اليه ... ان يبيعوه لغاسين ثم ادى بقدر الدين ثم يحيلهم على الغرماء

## كتاب الهبة

وهي لغة التبرع وشرعا تمليك العين بلا عوض وتنعقد بالايجاب والقبول وشرطه القبض للملك اي يصير الموهوب ملكا للموهوب له وقال مالك ليس بشرط لوجود التمليك والتملك بمجرد العقد كما في البيع ولنا ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال لعائشة رضي الله عنها في مرضه كنت نحلتك جذاذ عشرين وسقا من نخل بالعالية ولم تكوني قبضتيه الآن هو مال الورثة ولو لم يكن القبض شرطا لما قال ذلك وكذا الخلاف في الصدقة من الكافي شرح الوافي فان قبض اي الموهوب له الموهوب في المجلس اي مجلس عقد الهبة بغير اذن من الواهب جاز لان ايجاب الهبة يكون اذنا له بالقبض دلالة هذا اذا لم يكن متصلا بملك الواهب ولو كان متصلا به كما اذا وهب ثمرا في نخل او زرعا في ارض او صبرة فان جذه او كاله في المجلس لا يجوز لان القطع والاكتيال تصرف في ملك الغير فلا يصح الا باذنه صريحة وفي النوادر لو قال الموهوب له قبضته والموهوب حاضر صار قابضا لتمكنه منه كالتخلية في باب البيع وقال ابو يوسف لا يصير قابضا ما لم يقبضه بيده ولا بعد الافتراق اي لا يجوز القبض بعد افتراقهما عن المجلس الا باذن الواهب بالقبض لان القبض في باب الهبة ملحق بالقبول حتى لو قبض الموهوب له ولم يقل قبلت صح وملك الموهوب والقبول كان مختصا بالمجلس فكذا ما الحق به وفي المحيط لو كان امره بالقبض حين وهبه لا يتقيد بالمجلس ويجوز قبضه بعده اعلم ان هبة الدين والابراء يرتد بالرد وقبولها ليس بشرط حتى لو مات قبل العلم او سكت يبرأ وقال زفر قبول الهبة شرط ولا يرتد الابراء بالرد لان الابراء اسقاط الدين وهو مال حكما لا حقيقة فعملنا بالمعنى اللفظي فاعتبرنا ما لا في حق لفظ الهبة لانه موضوع للتمليك فلم يصح من غير قبول واعتبرنا اسقاطا في حق لفظ الابراء لانه موضوع للاسقاط فيتم من غير قبول ولا يرتد بالرد ولنا انه تصرف في الدين يحتمل اسقاطا حقيقة فلكونه تمليكا يرتد بالرد ولكونه اسقاطا يصح من غير قبول وفي ... السنبلي ... لو قال لآخر انا ان تناول من نخلتي فهو حلال له قيل لا يحل له لانه من تناول ... والابراء عن المجهول جائز وقيل يحل لان هذا اباحة والاباحة للمجهول جائزة قال صدر الشهيد وبه يفتى وان كانت في يده اي العين في يد الموهوب له كالمودع والغاصب والمستعير ملكها بمجرد الهبة وان لم يجدد فيها قبضا لان القبض ثابت فيها اما حقيقة وحكما كالمغصوب في يد الغاصب او حقيقة فقط كالوديعة في يد المودع وفي الغنية القبول شرط في الصورة المذكورة حتى لو لم يقل قبلت لا يجوز الهبة وتنعقد بوهبت ونحلت واعطيت لان كلا منها يستعمل بمعنى الهبة واطعمتك هذا الطعام لان الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين واذا اضيف الى ما لا يؤكل كقوله اطعمتك هذه الارض اريد به العارية

فينتفع بالكراء في الهداية ... وذكر في المحيط انه قال اطعمتك هذا الطعام فاقبضه فهي هبة لان الاطعام يحتمل التمليك والاباحة فاذا ذكر القبض عقيبه دل على انه اراد به التمليك لان الهبة هي المحتاجة الى القبض بخلاف الاطعام بدون ذكر القبض بعده لا يكون هبة وجعلته لك لان اللام للتمليك ولو قال جعلته باسمي ابني فهو محتمل لكنه الى التمليك اقرب باعتبار العرف ولو قال اغرس باسم ابني لا يكون هبة لانه لا يستعمل للتمليك عرفا ولو قال منحتك هذا الثوب فهي هبة كذا في المنتقى وذكر في النوادر لو دفع ثوبا وقال اكسه نفسك ففعل هي هبة ولو دفع دراهم فقال انفقها ففعل فهو قرض والفرق ان كلا الامرين عبارة عن التمليك وهو يكون بالقرض وبالهبة والقرض ادناهما لانه تمليك المنفعة فقط فيحمل عليه تيقنا وفي الدراهم كان القرض ممكنا فحمل عليه وفي الثوب لم يكن فحمل على الهبة واعمرتك لان معنى العمرى هو الهبة بشرط الاسترداد بعد موت الموهوب له فتمليكه صحيح وشرطه باطل وفي المحيط لو قال داري لك عمرى سكنى فهي عارية ولو قال داري لك عمري تسكنها فهي هبة والفرق ان سكنى محكم في المنفعة وصالح ان يكون تفسيرا لقوله داري لك فكانه قال لك سكنى داري واما قوله تسكنها فعل وهو لا يصلح ان يكون تفسيرا ولذا لا يستقيم ان يقال لك تسكن داري فبقي الفعل مشورة فلم يتغير به اول الكلام وحملتك على هذه الدابة اذا نوى الهبة اي بهذه الكلام قيد بالنية لان الحمل يراد به العارية والهبة فاذا نوى الهبة صح لان الحمل يحتملها واذا لم ينو يحمل على اقلهما وهي العارية وكذا لو قال اخدمتك هذه الجارية ومنحتك هذه الارض ولو قال منحتك هذا الطعام او الدراهم يكون هبة بلا نية لان المنحة اذا اضيفت الى ما يمكن الانتفاع به مع قيام عينه كالارض يحمل على العارية لانها الادنى واذا اضيفت الى ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه يحمل على الهبة كذا في المحيط ويجوز هبة المشاع فيما لا يقسم كالحمام والرحى والبئر لا فيما يقسم الا بعد القسمة كسهم في دار اي لا يجوز هبة سهم في دار وقال الشافعي يجوز لان الهبة عقد تمليك والمشاع قابل للملك فيجوز هبته كبيعه ولنا ان القبض في الهبة منصوص عليه مطلقا فينصرف الى الكامل والقبض في المشاع ليس بكامل لانه في حيزه من وجه وفي حيز شريكه من وجه وتمامه انما يحصل بالقسمة بخلاف المشاع فيما لا يقسم لان القبض الكامل فيه غير متصور فاكتفي بالقاصر وفي الفصول يشترط كون الموهوب مقسوما وقت القبض لا وقت الهبة حتى لو وهب نصف الدار شايعا ولم يسلم حتى وهب النصف الاخر وسلم الكل جاز وهبة المشاع فيما يقسم فاسدة عندنا حتى لو وهب نصف دار غير مقسوم ودفع الدار الى الموهوب له ... لا يجوز بيعه ... رجل اعطى رجلا درهمين فقال احدهما لك لم يجز ان استويا في الوزن او اختلفا للجهالة وان قال نصفهما لك فان استويا في الوزن والجودة لم يجز لانه شاع يحتمل القسمة وان اختلفا في الوزن او الجودة جاز لانه شيوع فيما لا يحتمل القسمة وهو الدراهم المفردة واما في المقطعة فلا يجوز ذلك حتى يفرز وان وهب دقيقا في حنطة ودهنا في سمسم لم يجز وان طحنها وسلمها الى الموهوب له لان الموهوب معدوم وقت التمليك فلم يكن محلا للملك فبطل الهبة بخلاف هبة المشاع حيث لو قسمه وسلم يجوز لانه موجود ومحل للملك لكن لم يمكن تسليمه فاذا زال المانع جاز فان قيل لو كان الدهن في السمسم معدوما جاز بيع الدهن بالدهن في السمسم مع انه جائز قلنا حدوث الدهن يضاف الى العصر واما قبله ففيه شبهة قيام في السمسم والشبهة كالحقيقة في باب الربوا ولكن لا يكفي في صحة الهبة اعلم ان الضابط في هذا المقام ان الموهوب اذا اتصل بملك الواهب اتصال خلقة وامكن فصله لا يجوز هبته ما لم يوجد الانفصال والتسليم كما اذا وهب الزرع او الثمر بدون

الارض والشجر او بالعكس وان اتصل اتصال مجاورة بان كان الموهوب مشغولا بحق الواهب لم يجز كما اذا وهب السرج على الدابة
لان استعمال السرج انما يكون للدابة فكانت للواهب عليه يد مستعملة فيوجب نقصانا في القبض وان لم يكن مشغولا جاز كما اذا وهب دابة
مسرجة دون سرجها لان الدابة تستعمل بدونه ولو وهب الدابة وعليها حمل لم يجز لانها مستعملة بالحمل ولو وهب الحمل عليها دونها جاز
لان الحمل غير مستعمل بالدابة ولو وهب دارا دون ما فيها من متاعه لم يجز وان وهب ما فيها وسلمها دونها جاز كذا في المحيط واذا
وهب اثنان من واحد دارا جاز لان الموهوب له قبض الجملة ولا شيوع فيه لانه قبض كلها قبض الكل نصفا لاشتمالها عليه وهبة الواحد
دارا من اثنين بان يقول وهبت لكما هذه الدار بينكما او بينكما فقال لهذا نصفها ولهذا نصفها كذا في المصفى لا يجوز عند ابي ح
وقالا يجوز قيد بهبة الواحد لان هبة الاثنين من اثنين غير جائزة اتفاقا وفي المحيط اما الصدقة على اثنين فهي جائزة اتفاقا
على رواية الجامع الصغير لان الصدقة تقع لله والفقير نائب عنه في القبض ولا شيوع فيه والاصح انه غير جائز على رواية الاصل
لان الصدقة يكون تمليكا من الفقير كالهبة والملك لا يثبت في الشائع فلم يتم له في ضمنه لهما انه اتحد التمليك واحد منهما فلم يتحقق
الشيوع كما لو رهنها عند رجلين وله ان هذه هبة النصف من كل منهما فيتصرف قبض كل منهما الى نصيبه وهو شائع فيكون القبض ناقصا
بخلاف الرهن لان حكمه الحبس الدائم وقد ثبت لكل منهما كملا ولهذا لو قضى احدهما دينه كانت كلها رهنا عند الاخر حتى يستوفي ولو وهب
لاحدهما ثلثيها اي ثلثي داره وللاخر الثلث اي ثلث داره اجازه محمد وقالا لا يجوز وفي الكفاية انما وضع في التفصيل اذ في الاطلاق
لا يجوز عند ابي ح خلافا لهما ووضع في التفصيل مع التفصيل اذ لو قال على ان يكون النصف لهذا او دون التفصيل يجوز عند ابي يوسف
ومحمد والوضع في العقار اتفاقي فانه لو وهب لرجلين الف درهم لاحدهما ستمائة وللاخر اربعمائة فالخلاف هكذا ولعل ابا ح ومحمد قدم كلاهما
بهما على اصله السابق من تجويز هبة الواحد من اثنين وعدم تجويزها واما ابو يوسف فلم يجوزها ههنا مع تجويزه هبة الواحد من
اثنين فيما سبق لان الواهب في هذه المسئلة اوجب لكل منهما فلم يكن جعل السهمين هبة دفعة فصار كما لو اهبط الشائع ونحو فيما سبق
كان حكما لاطلاق الهبة واجاز محمد هبة الاب مال ابنه الصغير بشرط عوض مساو لقيمة الموهوب وقالا لا يجوز قيد بالاب
لان هبة غيره مال الصغير بالعوض غير جائز اتفاقا وقيد بشرط العوض لان هبته بلا عوض غير جائز اتفاقا وقيد بكون العوض
مساويا لقيمة الموهوب لو كانت الزيادة من العوض لا يجوز اتفاقا له ان هذه الهبة بيع انتهاء فيملكه الاب ولهما
ان الهبة ابتداء وهو تبرع فلا يملكها واذا وهب ابوه اي وهب الصغير ابو الصغير شيئا ملكه بالعقد لانه في قبض الاب فينوب
قبضه عن قبض الصغير ولا فرق في ذلك بين ان يكون الموهوب في يد الاب او في يد مودعه لان يد المودع كيد المالك وان كان في يد
الغاصب او المرتهن او المستاجر لا يجوز لان كلا منهم قابض لنفسه فلا يكون قبضهم كقبض الاب او اجنبي اي اذا وهب الصغير
اجنبي قبضه ابوه لانه وان لم يكن في عيال الاب له ولاية التصرف في مال ابنه وقبضه الهبة من التصرف فيه وبعد قبض الولي وهو الاب
ووصيه والجد الصحيح ووصيه ولا يجوز قبض غيرهم مع وجود واحد منهم سواء كان الصغير في عيال القابض او لم يكن وبعد
هؤلاء غيبة منقطعة جاز قبض من يتلوهم في الولاية واذا كان الصغير في عيالهم اي التجريد عن التيمم قيد به لانه لو كان للصغير
اب ليس لغيره القبض وفي المحيط يجوز قبض الزوج لزوجته الصغيرة مع وجود الاب اذا زفت اليه لان الاب ليس له انتزاع الصغيرة

اذا زفت من بيت ابيها الى بيت زوجها

مع



[illegible] وقال [illegible]
رجلا قادرا [illegible] وقال [illegible]
اذا احتاج [illegible]
ان كان قادرا على الكسب

من الزوج فصار صغيرة كبيرة ولا كذا غيره واما الام فليس لها ولاية القبض مع الاب وانما لم يلحق انتزاع الصغيرة لان الولاية
مسلوبة عنها ولذا لا يصح قبض الاجنبي مع وجود الاقارب لان للاقرب ان ينتزع الصغيرة وان كان في حجر امه او حجر اجنبي فقبضها جاز
الا من اليتيم سواء كان يعقل او لا لان للكل منهما يدا معتبرة عليه حتى لم يكن انتزاعه من يده فلا جرم التصرف النافع فيجوز قبضه له
ولو قبض الصبي اي الصبي الموهوب له بنفسه جاز قبضه وان كان ابوه حيا اذا كان يعقل لانه تصرف نافع له فينفذ نظرا له ولو وهب لابنيه هبة
يامره اي ابو يوسف الاب بالقسمة اي قسمة الموهوب بينهما نصفين لان تفضيل احدهما في الهبة مكروه وفي المحيط اذا كان التفضيل
زيادة فضل في الدين فلا باس به لما روي ان ابا بكر فضل عائشة على غيرها من اولاده في الهبة حالة الصحة وفي الكفاية وضع المسئلة في
الهبة لان التفضيل في الهبة لا يكره اتفاقا لا كالميراث اي قال محمد يجعل اثلاثا للبنت الثلث وللابن الثلثان اعتبارا بقسمة الشرع هو رواية

فصل في الرجوع في الهبة ويكره الرجوع فيها لقوله العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وفعل الكلب يوصف بالقبح لا بالحرمة
ويجيزه اي الرجوع فيما يهب لاجنبي ولا يوجد فيه شيء من موانع الرجوع بتراضيهما اي الواهب والموهوب له على الرجوع او بحكم الحاكم لان
العقد يحتمله لانفساخ الا بفسخ منها وولاية الفسخ وهو القاضي او المتعاقدان ولو استرد الواهب بدون احدهما يكون عاصيا وقال
الشافعي لا يجوز الرجوع الا للاب لقوله لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد فيما يهب لولده ولنا قوله الواهب احق بهبته
ما لم يثب منها اي لم يعوض عنها وتاويل ما رواه ان الواهب لا يستبد بالرجوع من غير تراض ولا حكم الا الوالد فانه اذا
يأخذ من ابنه عند الحاجة من غير رضاه ولا قضاء لان له في اموال ابنه [illegible] فيما يهب لولده
لكان اولى لانه قول غير منقول متعين فان هلكت اي العين في يد الموهوب له بعد الحكم اي حكم القاضي بالرجوع لم يضمن لانها صارت
امانة في يده بعد القضاء فلا يضمنها الا بالتعدي ويمنع الرجوع اي لا يجوز بالمحرمية لان الرجوع يؤدي الى القطيعة اراد بها المحرمية
مع الرحم الا لو كانت بدونه كالرضاع وغيره لا يمنع الرجوع والزوجية لان الرجوع فيها يؤدي الى النفرة الداعية الى الفرقة والمعتبر فيها
حال الهبة حتى لو وهب لزوجته لم يرجع اذا كانت اجنبية ولو وهب لها ثم تزوجها رجع والمعاوضة لان الواهب لما اخذ العوض
ظهر ان مراده من هبته ذلك فلزم العقد ثم لو شرط فيه ان يعوض دافع العوض خذ هذا بدلا من هبتك كما سيجيء وشرط ايضا ان يكون
العوض بعض الموهوب حتى لو عوض بعض الموهوب عن البعض الباقي لا يسقط الرجوع فلا فائدة اذ ملكه بالقبض فصار كسائر املاكه
وان استحق الرجوع كان رجعا بالكل في الكل فيحصل بعض الهبة انفسخ الهبة في قدره فلا يسقط حقه في الباقي وخروجها عن ملك الموهوب
ببيع او هبة او غيرهما لان تبدل الملك كان بتسليط من الواهب فلا يملك ابطاله وكذا يمنع تدبيره منع الرجوع لان المدبر لا يقبل الانتقال من
ملك الى ملك وفي المحيط لو باع الموهوب له الموهوب من اخر فرده المشتري بعيب ليس للواهب ان يرجع ولو وهب من اخر ثم رجع فللاول
ان يرجع والفرق ان الفسخ في الشراء لم يكن من حق المشتري باعتبار مقتضى العقد وانما ثبت له لفوات سلامة المبيع فلم يظهر حكمه
في حق الثالث وهو الواهب وفي الهبة كان الرجوع حقا للموهوب له الاول بمقتضى عقده فظهر الفسخ في حق الكل وموت احد المتعاقدين اما موت
الموهوب له فلان الموهوب خرج عن ملكه منتقلا الى ورثته واما موت الواهب فلان حق الرجوع منه وورثته ليس بواهب فلا يرجع وحدوث

(العين الموهوبة)

زيادة متصلة اراد بها الزيادة في نفس الموهوب بشيء يوجب زيادة في القيمة كالسمن والجمال والاسلام والعلم وغيرها حتى لو زاد من حيث
السعر فقط فله الرجوع ولو زاد في نفسه من غير ان يزيد في القيمة كما اذا وهب امة [illegible] فكبرت فلا رجوع لانه زاد من وجه وحين زاد
سقط حق الرجوع فلا يعود [illegible] مع الكفاية [illegible] لم يبع الرجوع مع الزيادة لانها ليست بموهوبة [illegible] ولا بد منها لتعذر الانفصال
عن الموهوب ولو [illegible] الرجوع [illegible] الزيادة ثم زالت عاد للواهب حق الرجوع كذا في المحيط وذكر في المنتقى لو نقل الموهوب من
مكان الى مكان [illegible] فازدادت قيمته رجع عند ابي يوسف لان الزيادة لم تحصل في العين ولا يرجع عندهما لان الرجوع يتضمن
ابطال حق الموهوب له في الكراء قيد بالمتصلة اذ لو كانت الزيادة منفصلة كالولد والارش والعقر فانه يرجع في الاصل دون الزيادة
لان الرجوع فيه لا يبطل حق الموهوب له في الزيادة بخلاف زوائد المبيع حيث تمنع الرد بالعيب لان البيع معاوضة فلو رد الاصل
بدون الزيادة يؤدي الى الربا لا نقصانه بالرفع عطف على زيادة اي لا يمتنع الرجوع بحدوث نقصان في الموهوب له سواء كان في ذاته
او في قيمته الا ان الجارية الموهوبة اذا ولدت وانتقصت بالولادة لم يرجع فيها حتى يستغني ولدها ولو وهب حلقة [illegible]
ان امكن نزعه بلا ضرر يرجع والا فلا كذا في المنتقى ولو وهب لعبد اخيه او لعبد غيره من كل ذي رحم محرم منه او لعبد زوجته
فله الرجوع عند ابي ح وقالا لا رجوع له لان حكم الهبة وهو الملك ثبت لاخيه ولح ان الهبة واقعة للعبد ولهذا اعتبر قبضه
والملك ثابت له اولا ثم ينتقل الى مولاه حتى لو كان العبد مديونا لا ينتقل والاجنبية بين الواهب والعبد كما لو وهب لاخيه
وهو عبد لاجنبي يرجع وهذه المسئلة وفاقية وهو جواب عقد الهبة وان وقع بالاصالة للاخ لكن حكمه ترتب لغيره والمنع
عن الرجوع كان لصلة الرحم وهي لم تحصل هنا لعدم انتفاع المحرم به فيثبت الرجوع ولو كان العبد ومولاه ذا رحم محرم من
الواهب فليس له الرجوع اتفاقا وان كان كلاهما اجنبيين من الواهب فله الرجوع اتفاقا من الحقائق او لمكاتب [illegible] ولو
وهب لمكاتب اجنبي فعجز فرد الى الرق اي ابو يوسف الرجوع كما لو اعتق لان الهبة وقعت للمكاتب من وجه ولمولاه من
وجه فلو اعتق المكاتب صار ملكا له من كل وجه وجاز الرجوع بالاتفاق فكذا اذا عجز وصار ملكا لمولاه من كل وجه وخالفه اي قال
محمد لا يرجع لان الهبة وقعت للمكاتب حقيقة ولهذا كان القبول والقبض اليه وثبت الملك له ابتداء وبالعجز انتقل الى
مولاه فصار كما انتقل الى اجنبي قيد بالعجز لانه ما دام مكاتبا او ادى فعتق له الرجوع اتفاقا من الحقائق قيد بالاجنبي
بكونه لاجنبي لانه لو كان لذي رحم محرم لم يرجع اتفاقا وان عجز كذا في المحيط واطلقوه في القيمة للزيادة المتصلة حتى اذا امتنع
الرجوع في الموهوب بزيادة متصلة او بنحوها لا يرجع في قيمته عندنا وقال مالك يرجع لان حق الرجوع كان ثابتا صورة و
مالية فاذا امتنع استرداده صورة لا يمتنع في ماليته كما في الغصب ولنا ان حق الرجوع متعلق بعين الموهوب لا بقيمته
بخلاف الغصب لان وجوب رد المغصوب كان ثابتا في صورته وماليته لكون اخذه بغير حق فاذا عجز عن رده صورة
رد قيمته وجعلنا القول للواهب المنكر لا للموهوب له في دعواه اي في دعوى الموهوب له ان الموهوب زاد في يده زيادة
متصلة وانكر الواهب عليها وقال زفر القول للموهوب له لان الواهب يدعي حق الرجوع والموهوب له ينكره فيكون القول له

ولنا



ولنا ان الموهوب له يدعي بطلان حق الرجوع والواهب ينكره فيكون القول له ولو قال خذ هذا بدلا عن هبتك او في مقابلتها او عوضها
او نحو ذلك مما يفيد معناه او عوضه عنها اجنبي متبرعا بان قال خذ هذا بدلا عن هبتك فقبضه اي العوض في الصور المذكورة فلا رجوع
للواهب في هبته لان غرضه وهو الثواب قد حصل له اما في عوضه وان كان قليلا او من خلاف جنسه لان مقصوده [illegible] حكم
في الهبة حصل له قيد بصريح لفظ البدل او العوض لان ما اخذه الواهب اذا لم يكن مشروطا في الهبة لا يكون عوضا في الحقيقة ولهذا
لا يثبت فيه الشفعة وجاز التعويض بما قل من الموهوب من جنسه في الروايات ولو كان معاوضة لما جاز ذلك فلا بد من بيان
الموهوب له ان ما اعطاه عوض هبته ولو لم يبينه كان هبة مبتدأة فجاز لكل منهما ان يرجع في هبته ولو قال وهبتك بكذا فهو بيع
اتفاقا من الحقائق وقيد بالقبض لان التعويض تمليك مبتدأ فيشترط فيه ما يشترط في الهبة من القبض والافراز وفي المحيط
لا يرجع المعوض الاجنبي على الموهوب له وان كان تعويضه بامره الا اذا [illegible] لان الامر بما هو تبرع في نفسه لا يوجب الضمان الا اذا قال
عوض عني على اني ضامن ولو استحق نصف الهبة اي الموهوب رجع الموهوب له بنصف العوض ان كان قائما وبقيمته
ان كان هالكا لان مقصوده من التعويض ان يصير الموهوب ملكا مؤكدا فاذا لم يسلم له رجع بالعوض وكل العوض
اي لو استحق كل العوض رجع في الهبة اي في الموهوب ان كان قائما لان المانع عن الرجوع قد زال ولم يرجع بقيمته ان كان
هالكا لان مقصوده من الهبة التودد وقد حصل او نصفه اي لو استحق نصف العوض فمعناه من الرجوع الا ان يرد
الباقي اي باقي العوض فيرجع في الموهوب وقال زفر يرجع في الموهوب بقدر المستحق قياسا على رجوعه في العوض اذا استحق
نصف الموهوب ولنا ان بعض العوض اذا استحق يكون باقيه عوضا عن كل الموهوب لانه لا يثبت الحل الملك للموهوب له مستغن عن العوض
فيصلح كل جزء من العوض عوضا لجميع الهبة فلا يرجع ولكن يثبت للواهب الخيار [illegible] بسقوطه في الرجوع الا بسلامة كل العوض
[illegible] في الاسرار هذا اذا لم يكن العوض مشروطا في العقد وان كان وقد استحق بعض العوض فانه يرجع بقدر ما استحق وفي
الحقائق انما وضع في استحقاق النصف لانه لو استحق كله يرجع بكل الهبة اتفاقا واذا تلف الموهوب واستحقه مستحق اي اذا
هلك الموهوب في يد الموهوب له ثم ظهر مستحق وضمن الموهوب له قيمته للمستحق بهلاكه عنده لم يرجع على الواهب بما ضمنه لان الهبة عقد
تبرع فلا يشترط فيه السلامة واذا شرط العوض بان قال وهبتك على ان تعوضني كذا اعتبرنا حكم الهبة قبل القبض فيشترط
التقابض في العوضين ويبطل بالشيوع والبيع بعده اي اعتبرنا حكم البيع بعد القبض فيرد بالعيب وخيار الرؤية ويؤخذ بالشفعة
لا البيع مطلقا اي قال زفر له حكم البيع قبل القبض وبعده لان التمليك بعوض في معنى البيع والمعتبر في العقود هو المعنى ولنا انه اشتمل
على جهتين فيجمع بينهما مهما امكن عملا بالشبهين فيكون ابتداؤه معتبرا بلفظ الهبة وانتهاؤه معتبرا بمعناه ولو ضحى بالموهوب
او نذر التصدق به يعني من وهب شاة لرجل فقبضها ثم ضحى بها او قال لله علي ان اتصدق بهذه الشاة فاراد الواهب الرجوع
يسقط اي ابو يوسف الرجوع لانها خرجت من ملكه الى الله تعينها للقربة فصار كما لو تصدق بها وسلمها وقالا لا يسقط
الرجوع لانها لم تخرج عن ملكه بالتعيين فيصح رجوعه كما في النصاب الموهوب اذا وجبت فيه الزكوة بخلاف ما لو سلمها الى فقير حيث
فاذا رجع الواهب لا ضمان على الموهوب له لان الاستحقاق بمنزلة الهلاك كما في نصاب الزكوة بخلاف ما لو نذر بتصدق بدنه

ولا رجوع للموهوب له [illegible]

[illegible] الواهب الموهوب بالرجوع [illegible] الشاة الموهوبة [illegible]

فخرجه موهوبة له فاذا رجع الواهب فعلى الموهوب له قيمتها مخيرة لانه بالنذر لزمه عليهم فارغ وهذا المحل مشغول بحق الواهب
فلم يوجد الوفاء بالمنذور كذا في المحيط قيد بالتضحية اذ لو ذبح من غير تضحية يصح الرجوع اتفاقا واذا صح الرجوع في التضحية
جازت الاضحية عن الموهوب له لان رجوع الواهب فيما بين الموهوب له الى الشاة المذبوحة من الواهب من الحوائج ولو وهب عبده
المديون من رب الدين فقبضه فسقط اي الدين عن العبد لامتناع ان يثبت للمولى على عبده دين ثم رجع فيه اي الواهب في العبد
يعود اي ابو يوسف الدين على العبد لان بطلان الدين كان لعلة الملك فاذا بطل الملك بالرجوع بطل معلوله وابطله اي محمد
لا يعود الدين لان الساقط كان قليلا يجب اذا دخل عليه حتى كرر وسال ثم عاد الى المحل لا يعود نجسا ومنع من الرجوع
الا من رجوع الواهب في العبد في رواية اي رواية هشام عنه لان سقوط الدين عن العبد صار كزيادة متصلة به فتمنع
الرجوع فيه او جارية اي لو وهب جارية الا حملها صح الهبة لا الاستثناء فيدخل الحمل في هبتها لانه تبع لا التزام منزلة الوصف
فيكون استثناؤه شرطا فاسدا والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة لانه عم اجاز العمرى وابطل شرط المعمر ولو اعتق
الحمل ثم وهب الام جاز ولو دبره ثم وهبها لم يجز والفرق ان الحمل بالاعتاق خرج عن ملك الواهب فلم يتصل الموهوبة
بملك والمدبر ملك الواهب واتصاله بالموهوبة يمنع صحة الهبة **فصل** في العمرى والصدقة ويجوز العمرى وهي هبة
شيء مدة عمر الموهوب له او الواهب بشرط ان يعود اليه او الى ورثته اذا مات الموهوب له للمعمر وهو من وهب له بهذه الهبة
حتى يكون الموهوب للمعمر في حياته ولورثته من بعده ويبطل الشرط اي شرط العود الى الواهب لقوله عم العمرى ميراث لاهلها
ويجيز ابو يوسف الرقبى وهي ان يقول داري لك رقبى معناه ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك كان كل واحد منهما
يرتقب موت الاخر وينتظره انما جازت لان قوله داري لك تمليك وتعليق في الحال كالعمرى فيبطل اشتراط استردادها وابطلاها
لان معناها تمليك مضاف وتعليق الملك بخطر جائز فيكون الدار عارية عندهما والموهوب له ماذون في الانتفاع بها بخلاف العمرى
فانها تمليك في الحال والتعليق بعده لاغ فيجوز وعلى هذا الخلاف لو قال داري لك حبيس وهي من مسائل المنظومة وقد اهملها المص
ولعله يرد قولها لان احسن لكونه في طرف التقى ولو قال جميع مالي او ما املكه لفلان كان هبة لان عمومه يكون ملكا
لغيره بالتمليك وفي النوازل لو قال جميع ما في منزلي لفلان ولم ... ففلان في الرستاق ان كانوا يسهرون بالنهار ويأوون
بالليل الى ذلك المنزل يدخلون في اقراره او ما يثبت ... هو منسوب اليه معروف بانه في يده فهو لفلان
كان اقرارا لانه ليس منه التمليك وانما المفهوم منه انه ملك لفلان ولكنه منسوب اليه فيكون اقرارا ويشترط القبض في الصدقة لانها
تبرع لا يصح الا بالقبض اورده بصيغة الرد ان الاولى خلافا لما سمعت في اول الباب ولا تصح في مشاع يحتمل القسمة كالهبة
ولا رجوع فيها اي في الصدقة لان المقصود منها هو الثواب وقد حصل بعد القبض ولا في الهبة اي لا رجوع في الهبة للفقير لانها في المعنى
صدقة اذ المقصود منها الثواب ولا الصدقة بل اي لا رجوع في الصدقة على الغني لانه يراد به الثواب اذ قد يكون له كثير العيال
والناس يتصدقون عليه لنيل الثواب ويجوز الصدقة على فقيرين لان الفقير مصرف والاخذ واحد ... ونحو اخذ
الصدقات وهي اي الصدقة ما يقسم على غنيين لا يجوز عند ابي ح وقال لا يجوز قياسا على الصدقة على فقيرين وعلم ان الصدقة على الغني





هبة معنى والهبة من اثنين لا يجوز عنده اعترض في هذا المقام بان هذا الكلام مخالف لما سبق لان الصدقة على الغني اذا كان هبة
لم يصح كان القياس ان يجوز الرجوع فيها كما جاز في الهبة لا يقال انه قال فيما سبق لا رجوع في الصدقة على الغني اقول يمكن ان يقال
في الصدقة على غني جهتان من جهة لفظها يفهم ان غرض المتصدق الثواب ومن جهة معناها يفهم ان غرضه العوض اذ هو الظ
فاعتبر الامام الاعظم هيهنا جانب المعنى لانه هو المعتبر في العقود وفيما سبق اعتبر جانب اللفظ ولم يجوز الرجوع لكونه مكروها
ولم يعينوا الثلث على من نذر التصدق بماله او بملكه وقال مالك يجب عليه اخراج الثلث لان في ايجاب الكل اضرارا به والثلث
هو المقدر في الوصايا ولنا ... ما اوجبنا اعطاء الجميع وقال زفر يجب اعتبار العموم في اللفظ كما في الوصية يخرج في ... ان
الناذر عندنا في نذره بماله جنس ما يزكى اي ما يجب فيه الزكوة كالنقدين وعروض التجارة والسوائم فيتصدق بها دون غيرها
لان الذي اوجب الصدقة فاعتبر ايجابه بايجاب الله بخلاف الوصية لان الشرع لم يوجبها وفي المحيط لو كان له ديون على الناس
لا يدخل في الصدقة لانه ليس بمال مطلق واما الاراضي العشرية فداخلة عند ابي يوسف والاراضي الخراجية غير داخلة بالاجماع وفي الملك الكل
يعني يخرج الناذر في نذره ان يتصدق بملكه جنس ما يزكى وغيره لان الشرع لم يوجب الصدقة في الملك فيعتبر ايجاب العبد فاعتبر
عموم اللفظ ويحبس الناذر قدر النفقة لنفسه وعياله الى ان يكتسب مالا لانه لو تصدق الكل اول الامر احتاج الى السوال
او الموت جوعا وهو ضرر فاحش فيتصدق منه اي مثل قدر النفقة لانه استهلك من ماله لزم الصدقة فصار دينا في ذمته كما لو
استهلك مال الزكوة دينا عليه فالزارع ان كان زارعا يمسك قوت سنة لان القوت لم يتجدد في كل سنة وان كان تاجرا يمسك قوت شهر
لان التجارة يتجدد في بعض الاحيان فيقدر بشهر وان كان محترفا يمسك قوت يوم

**كتاب الوقف**

وهو في اللغة الحبس وفي الشرع حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة عند ابي ح فيجوز رجوعه كالعارية ويورث بعده وعندهما
حبس العين عن التمليك مع التصدق بمنفعتها فيكون العين زائلة الى ملك الله من وجه الوقف جائز وروي عن ابي ح انه غير جائز لان
الوقف تصدق بالمنفعة وهي معدومة فتصدقها غير متصور على الرواية الصحيحة عنه انه جائز فان قلت اذا كان جوازه اتفاقيا
على هذه الرواية فكيف اورده بالجملة الاسمية الدالة على خلافها قلنا هذه الجملة في معنى نسبة الرواية فلا تدل على الخلاف لان قوله ولزم
يدل على جواز الوقف عنده فيكون قوله الوقف جائز في معنى ترجيح هذه الرواية ولا لزومه اي لزوم الوقف بان لا يصح للواقف رجوعه
والا قاضيا اذا طالبه بالقضاء اي يحكم الحاكم وطريقه ان يريد الواقف الرجوع بعدما سلمه الى المتولي محتجا بعدم اللزوم عند ابي ح فيختصما
الى القاضي فيقضي باللزوم على قولهما فيلزم لانه قضى في محل مجتهد فيه ولو حكما رجلا فحكم بلزومه فالصحيح ان الوقف لا يلزم به او بعد الموت اذا
علق به اي بالموت كما اذا قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا وهو الوقف انما يكون لازما بعد الموت بالاتفاق الا فيما لانه بمنزلة
الوصية بالغلة ولزوم الوصية انما يكون بعد الموت وفي الخانية قال الطحاوي ان الوقف في مرض الموت كالمعلق بما بعد الموت والصحيح انه بمنزلة
الوقف في الصحة فلا يلزم عنده ويلزم عندهما من الثلث ... الورثة ... وقفها في ... وجه
... موبدا في يكون لازما عنده ... فيصير الابد ... لزوم الوصية بعد الموت فعلى هذا لا يكون لزوم الوقف منحصرا في القيدين
المذكورين ذكر الامام السرخسي والذي جرى الرسم في زماننا انهم يكتبون اقرار الواقف بان قاضيا قضى بلزوم هذا الوقف فيلبس شي

لان اقراره لا يصير حجة على القاضي الذي يريد ابطاله وفي المحيط لو قال ان شفيت من مرضي هذا فقد وقفت داري على كذا الاصح لان تعليق الوقف
بالشرط غير جائز اي فيه من معنى تمليك الغلة من الفقراء ولو قال ان شفيت فاجعلوا هذه الدار وقفا يصح لان هذا تعليق التوكيل بالشرط وهو
جائز وقال هو لازم مطلقا اي سواء وجد احد القيدين المذكورين او لا لانه قصد بالوقف التصدق الخ فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص
لله تعالى كما لو جعل داره مسجدا لكون خالصا لله تعالى ولان غرضه التصدق بمنفعته وجاز ان يمتنع بيع ملكه ولهذا اعتبر شرط الواقف
فيه وفي تدبيره بعده في نصب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا لا ينتفع بشيء من منافعه فلو كان ملك فوجه
ان ابا يوسف الوقف عن ملكه بالقول اي بمجرد قوله وقفته من غير تسليم الى ولي لان الوقف ازالة الملك لا الى التمليك من الوجه
حقيقة لانه لا يتصور فيصح بدون التسليم كالاعتاق ومشايخنا اخذوا به ترغيبا وشرط محمد التسليم الى المتولي
لان تمليكه من الله تعالى قصدا غير متحقق فانما يثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقة ومشايخ بخارى اخذوا بقوله وفي الخانية
التسليم الى الموقوف عليه كالتسليم الى المتولي وجيزه اي ابو يوسف الوقف المشاع لان الوقف عنده اسقاط الملك والشيوع
لا يمنعه ومنعه اي محمد وقف المشاع فيما يحتمل القسمة لان القبض عنده شرط وهو لا يتم في الشيوع كالصدقة والهبة والفتوى
عليه والفتوى ان وقف المشاع اتفاقا في المسجد والمقبرة لانه لو جاز لاحتيج الى المهاياة بان يصلى في المسجد يوما ويكون اصطبلا
يوما ويدفن في المقبرة سنة وينبش ويزرع اخرى وهو قبيح بخلاف سائر الاوقاف لان المهاياة في الاستغلال غير قبيح وجوز
شرط النفقة والولاية لنفسه جاز للواقف عند ابي يوسف اي شرط الاستغلال مع وقفه وتوليته لنفسه ما دام حيا وكذا لو كان يأكل
من صدقة اي وقفه وبه قال ذلك الابتداء فطعم انه مشروع الا انه لو لم يكن امينا فللقاضي عزله ولو كان شرط الواقف ان لا يعزله
اصلا لا يلتفت الى هذا الشرط دفعا للضرر عن الفقراء ولو صار عدلا بعده لا يبطل الولاية اليه كذا في المحيط وخالفه فيهما اي
محمد ابا يوسف في الشرطين ولم يجوزهما اما في شرط النفقة فلان في الوقف معنى التمليك عنده فالتمليك من نفسه غير متحقق فلا يجوز واما
في شرط الولاية فلان التسليم عنده شرط واشتراط الولاية لنفسه ينافيه ذكر محمد في السير الكبير الولاية للواقف والولاية للقيم وكلام
المتن مشعر بان الخلاف فيما اذا شرط الولاية لنفسه وكلام المحيط والهداية والتتمة وغيرها يفصح بان لا خلاف انه اذا شرط
الولاية لنفسه يصح وانما الخلاف فيما اذا لم يشترط لنفسه ويمكن ان يقال وضع المسئلة فيما اذا وقف وشرط الولاية لنفسه
وسلم فلا يكون اشتراط الولاية لنفسه منافيا التسليم وجيزه اي ابو يوسف الوقف من غير تأبيد ويكون للفقراء وان لم يسمهم
وقالا لا يجوز تعيينا الذكر لان نفس التأبيد شرط اتفاقا وقيد الفقراء لان الغني ليس بمصرف للوقف حتى لو خرج الوقف على الاغنياء وحدهم
لا يجوز غير الذكر ولو وقف على طائفة من الاغنياء ثم بعدهم على الفقراء يجوز فيعتبر شرطه فيكون على الاغنياء كذا في المحيط
له ان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى وهو يقتضي التأبيد فلا حاجة الى ذكره وقف مطلقا او على شخص بعينه ولم يذكر بعده اسم الله
او لفظ الصدقة حتى لو قال هذه موقوفة لله تعالى او قال هذه صدقة موقوفة على فلان جاز الوقف اتفاقا لان المراد من ذكر اسم الله
ان يكون للفقراء عادة وكذا عرف من ذكر الصدقة انه اراد به الوقف على الفقراء ودلالة لان الصدقة انما تكون للفقراء فذكر
فلان يدل على انه يختص بالغلة ما دام حيا فبعده يصرف الى الفقراء كذا في المحيط ولا ينظر في ملك الموقوف عليه وفي احد قولي الشافعي

يدخل



لا يدخل في ملك الموقوف عليه حال كونه منتقلا الى الله من وجه

يدخل الوقف في ملك الموقوف عليه لانه لو كان حيا لكن ليس له ان يبيعه ولكن كان من وجه ينتقل الملك الى الله تعالى اذ لو لم يكن كذلك
لكان مسيبا لان ملك الواقف زال عنه وقالا لا يجوز ولكنا ان الوقف ليس بتمليك ولهذا لم يجز للموقوف عليه ان يبيعه كسائر املاكه
فلا يدخل في ملكه وما ذكره منقوض بالعبد المشترى لخدمة الكعبة وفائدة هذا الخلاف يظهر فيما اذا كان الموقوف عبدا وتعطل عن الكسب
فنفقته على الموقوف عليه عنده وفي بيت المال عندنا وزواله اي ابي يوسف ملكه عن المسجد يبنيه بمجرد بنائه على نية كونه مسجدا
بقول جعلته مسجدا لان الوقف عنده اسقاط الملك ولم يشترط في زوال الملك عنه افرازه اي تمييزه من ملكه لان المسجد يجوز له
ولهذا لم يشترط ابو حنيفة القضاء او الاضافة الى ما بعد الموت ولا يكون خالصا لله الا بالافراز وصلوة واحد او جماعة فيه
باذنه وشرطا اي الطرفان بصيرورته مسجدا ان يصلي واحد فيه باذنه للناس بالصلوة فيه لان الصلوة كلها فيه متعذرة
فقام الواحد مقام الكل وفي رواية عنهما الشرط هو الصلوة بجماعة جهرا باذان واقامة حتى لو صلوا سرا بلا اذان واقامة
لا يصير مسجدا ولو جعل له اماما ومؤذنا وهو رجل واحد فصلى باذان واقامة صار مسجدا اتفاقا
لان الصلوة على هذا الوجه كالجماعة الاخيرة لان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس لمن يجيء بعده ان يصلي
بالجماعة في ذلك المسجد على تلك الهيئة وهذه الرواية هي الصحيحة لان المساجد انما تبنى لاقامة الصلوة بالجماعة اعلم
ان هذا الشرط فيما اذا لم يسلم الى قيم واما لو سلم فالاصح ان قبضه ينوب عن قبض الناس ويصير مسجدا بلا اذن اي صلوة فيه
كذا في المحيط وافراز الطريق شرط حتى اذا جعل وسط داره مسجدا واذن للناس بالصلوة فيه لا يكون مسجدا عند ابي ح
الا ان يميز طريقه لانه ملكه محيط بجوانبه فان لم يفرز يكون حق العبد فلا يكون خالصا لله ولهذا لو جعل ارضه مسجدا ثم استحق
منها جزء شائع يعود الباقي الى ملكه وقالا يصير مسجدا بدون الافراز لان الانتفاع به انما يكون بالطريق فيدخل في كونه
مسجدا ودخل فيه طريقه بالضرورة كما يدخل في الاجارة بلا ذكر ولو خرب ما حوله اي ما حول المسجد بهلاك اهله واستغني
عنه لا يعيده ملكا اي قال ابو يوسف لا يكون المسجد ملكا لبانيه او لورثته لان ملكه سقط عنه فلا يعود الا ترى ان
الكعبة في زمان الفترة حول ما حولها بعبدة الاصنام ولم يرجع لورثة الباني وخالفه محمد لانه عين ما هو المقصود منه وهو
الصلوة انقطع فخرج عن ان يكون مسجدا كالحصير اذا بلي والحشيش اذا ذوى ثم ذكر الاحصار واذ ذكر الحج فيما مات وقيل
الخلاف فيما اذا لم يستطع ان يعود اليه اهله واما اذا لم يطع فلا يكون ملكا اتفاقا كذا في المحيط وحكي ان محمدا مر بمزبلة فقال
هذا مسجد ابي يوسف ومر ابو يوسف على اصطبل فقال هذا مسجد محمد وفي الكفاية هذه الحكاية من وضع الجهلة
وليس من ذلك الطعن فيه بحولة مسجد لان الموقوف لو كان جنازة او مغتسلا في محلة فيبطل اهلها لا يرد الى الورثة
اتفاقا بل يحمل الى محلة قريبة منها لان نقل ممكن لينتفع الناس به والمسجد ليس كذلك واللزوم اي لزوم الوقف في الرباط
وهو ما يبنى لسكنى ابا والسبيل والخان وهو المبنى للتجار كذا قال الجوهري والسقاية وهي الموضع الذي يسقى منه
والمقبرة بالحكم اي بحكم القاضي عند ابي ح في رواية ويحصل بالقول اي قال ابو يوسف يلزم الوقف في الاشياء المذكورة
بقوله وقفتها بلا تسليم لان التسليم عنده ليس بشرط لا باستعمال حيا وصفت له اي قال محمد انما يكون في الخان
والرباط وشرب من السقاية ودفن في المقبرة يكون وقفا لازما لان قبض الكل متعذر فاقيم قبض الواحد مقام الكل

ويستوي فيه الغني والفقير لا ينافي الوقف تكون عامة والموقوف كالمشروط وكذا لو وقف داره لسكنى طلبة العلم واما لو وقف ارضا على ان تصرف
غلتها الى طلبة العلم لا تصرف الى الغني منهم لان في تمليك الغلة يراد به الفقراء عادة بخلاف ما لو اوصى بثلث ماله لطلبة العلم وهم محصورون يستوي
فيه الغني والفقير لان المراد من الوصية الصلة وهي تتحقق للغني ايضا وان كانوا لا يحصون يصرف الى ذوي الحاجة منهم كذا في المحيط اوكل
الموهوم من المتن ان اللزوم في وقف هذه الاشياء المذكورة يثبت بالاستعمال عند محمد ولا يكتفي فيه بالتسليم الى المتولي كما في سائر الاوقاف وهو
مختار شمس الائمة السرخسي فعلى هذا لو قال ويشترط في اللزوم استعمال الرباط والخان والسقاية والمقبرة فيما وضعت له لكان اقصر
واسلم من التكرار لان قوله بما كان معلوما مما سبق واما قول المص في شرحه في هذا المقام ولو سلمها الى المتولي جاز لان فعله ينوب مناب
الموقوف عليه فمشعر بان تسليم هذه الاشياء الى المتولي كاف في اللزوم فيها مخالفة ولا يجوز وقف كل عين منقولة مملوكة قابلة للنقل
بخيرة باقية يعني العين الموصوفة بالصفات المذكورة لا يجوز وقفها كلها عندنا بل انما يجوز اذا كانت عقارا عند ابي ح لان وقف المنقول
لا يتأبد ولا بد من التابيد فيه ويجوز في بعض المنقولات ايضا عندهما وقال الشافعي يجوز وقف كل عين موصوفة بالصفات المذكورة
لان المقصود من الوقف الانتفاع وكل ما يمكن ان ينتفع به يجوز وقفه عرف من القيد الاول ان وقف ما في الذمة لا يجوز وكذا وقف المنافع
ومن الثاني ان وقف المجهول لا يجوز ومن الثالث ان وقف غير المملوك لا يجوز ومن الرابع ان وقف ام الولد لا يجوز ومن الخامس
ان وقف ما لا ينتفع به لا يجوز ومن السادس ان وقف الطعام والدراهم لا يجوز لانها لا تبقى عند الانتفاع بها ولا خلاف ان في هذه
القيود الا في القيد الرابع فعندنا الوقف لا ينتقل الى ملك الموقوف عليه فلا يشترط كونه قابلا للنقل وعنده ينتقل فيشترط كونه
قابلا له اقول لو قال ولا يجعل ملكا للموقوف عليه لكان اولى واي حاجة الى ايراد هذه القيود المتفق عليها بل لا حاجة الى ايراد هذه
المسئلة وعن زفر ان وقف الطعام والدراهم جائز بان يباع الطعام فيدفع ثمنه مضاربة وكذا يدفع الدراهم ويصرف ما يربح
على الوجه الذي وقف عليه فيجوز وقف العقار اتفاقا لانه متأبد ووقف المنقول باطل عند ابي ح لعدم تحقق التأبيد فيه
وقالا يجوز ما كان تبعا كآلات الحرث والبقر وعبيده الاكرة بالفتحات جمع الاكار وهو الزارع مع الضيعة وهي المزرعة كما جاز
بيع الشرب تبعا للارض قيد بالتبعية لانه لو وقف ارضا بجميع ما فيها وفيها ثمرة قائمة وقت الوقف لا يدخل في الوقف لانها ليست
من توابع العقار ولكن يلزم التصدق بها على الفقراء على جهة النذر كذا في المحيط واجاز محمد وقف ما يتعارف وقفه كالمصاحف والكتب
والفاس والقدوم بفتح القاف وهو ما ينحت به الشجر والقدر وهي قدر والجنازة بكسر الجيم وقيل بفتحها وهو السرير لحمل الميت وكذا ثيابها
والكراع وهو الخيل وحكم الابل والسلاح وكذا الدروع انما اجازه مع ان القياس ان لا يجوز لانعدام التأبيد والتبعية في هذه الاشياء والمذكور
في الهداية ان وقف الكراع والسلاح والدروع جائز عند ابي يوسف لورود الاثر في هذه الثلثة وهو ما روي ان عمر ره شكى من خالد بن الوليد
حين منع منه الزكوة فقال عم لا تظلموا خالدا فانه حبس اكراعه واعتده في سبيل الله ويروى اعتاده الاعتد الكراع والحرب والقياس انما يترك
بالنص والنص ورد في هذه الثلثة فيقتصر عليها وما عداه على القياس وبه قال ابو يوسف ومحمد ولا يجوز تمليكه اي تمليك الموقوف لغير الموقوف
عليه قيد به ليكون الحكم اتفاقيا لان الوقف ازالة لا الى ملك كالاعتاق ويجيزه ابو يوسف القبض في المشاع يعني اذا كان الوقف
مشاعا وطلب الشريك القسمة يصح مقاسمته عند ابي يوسف خلافا لهما لانه ان في القسمة معنى البيع والتمليك وغير الثابت وهو في الوقف
ممتنع وآل القسمة تمييز وافراز غالبة فيما لا الامر انه الغالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا انه جعل في قسمة الوقف معنى الافراز

غالبا



غالبا نظر للوقف فلم يجعلا في معنى البيع والتمليك وبيانا كما رأيته اي اجارة الوقف مطلقا اي سواء شرط الواقف ذكر او لم يشترط لان مقصود
الواقف الانتفاع بها وتحصيل التأبيد وهو انما يحصل ببقائه فيجعل الواقف شارطا دلالة ولو كان شرط الواقف لا يزيد على ما شرطه فان وقف
دارا على سكنى ولده عمرها من له السكنى لا الانتفاع بها فان امتنع اي الولد من عمارتها او افتقر ولم يقدر عليها اجرها الحاكم وعمرها باجرتها ثم ردها
اليه اي الى الولد ليكون حق الوقف والموقوف عليه مرعيا فيه بالحاكم لان من له السكنى لا ولاية له على اجارتها ويصرف ما انهدم من
الوقف في عمارته فان استغنى عنه اي لم يكن للوقف حاجة اليه صرف ما انهدم اليه حبسه للحاجة اي يحفظ ذلك المنهدم الى وقت الحاجة فيصرف
اليه بان تعذر اعادة العين بعينه [illegible] المنهدم الى موضعه في الوقف يبيع في العمارة اي يبيعه الحاكم ويصرف ثمنه في المرمة صرفا للبدل الى حكم
المبدل ولا يقسم ذلك النقض بين مستحقيه اي بين الذين يستحقون الوقف لان حقهم في المنفعة دون العين لان العين ملك الواقف او حق الله
فلا يصرف اليهم ما ليس حقا لهم **فصل** في اجارة الوقف واجارته يتبع شرط الواقف في اجارته مثلا اذا شرط الواقف
انه لا يوجر وقفه اكثر من سنة يراعى شرطه لانه انما اخرجه عن ملكه بنفسه بشرط معلوم فيتقيد به وان اهمله اي ان لم يشرط الواقف شيئا
فيها قيل يطلقه اي قال المتقدمون جاز للمتولي ان يوجره من السنين ما شاء لتنزله منزلة الواقف وقيل يتقيد بسنة اي قال المتأخرون
لا يجوز اجارة اكثر من سنة خوفا من ان يتخذ الوقف ملكا لغلبة الظلمة المتسلطة ويختار للفتوى ان يوجر الضياع جمع ضيعة اي ضياع
الوقف ثلث سنين لان رغبة المستأجر لا تتوفر في اقل من هذه المدة وغيرها اي يوجر غير الضياع سنة وهو قول الامام ابي حفص
الكبير ومقصوده منه رعاية جانب الوقف حتى اذا رأت المصلحة في الضياع ان يوجر اقل من سنتين وفي غيرها اكثر من سنة يفعل كذا
لان هذا الامر يختلف باختلاف المواضع والزمان كذا في المحيط ولا يوجر الا باجر المثل لان اجارة الوقف بانقص من اجر مثله اضرار
للفقراء ولا ينقض اجارة الوقف اذا كان باجر مثله ان زادت الاجرة لكثرة الرغبة اي رغبة الناس في استيجاره لان المعتبر هو اجر
المثل وقت العقد قيد بكثرة الرغبة لان الاجرة لو زادت في نفسها لغلو سعرها عند الكل ينقض الاجارة ويعقد ثانيا ويجب
بالعقد الاول المسمى الى حين الزيادة وبالعقد الثاني اجر المثل الى انتهاء المدة مثلا اذا كان اجر مثل دار اثني عشر درهما واعطى
المستأجر اثني عشر اقفزة حنطة وكان قيمة كل قفيز وقت العقد درهما ثم زادت قيمتها بعد ما سكن نصف سنة وصار قيمة
كل قفيز ثلثة دراهم ينقض العقد الاول ويعقد ثانيا فيجب بالعقد الاول ستة اقفزة وبالعقد الثاني قفيزان وليس للموقوف
عليه ان يوجر الوقف الا بنيابة اي الا من جهة ان يكون نائبا عن الحاكم او الواقف او ولاية بان كان قاضيا والا فلا لان للموقوف عليه
الا الغلة دون غيرها قال الفقيه ابو جعفر ان كان الاجر كله للموقوف عليه يصح [illegible] الموقوف عليه وقد عقد اي والحال انه يعقد
اجارة الوقف بنيابة او ولاية لا يفسخ وكذا القاضي اذا اجره ثم عزل قبل مضي المدة لا يبطل الاجارة لان كلا منهما بمنزلة الوكيل
عن الفقراء وبموت الوكيل لا ينفسخ عقد الاجارة وكذا لو مات الواقف وهو الذي اجره لا يبطل اي لا يبطل الوقف عارية
لان في الاعارة ابطال حق الفقراء وكذا ان رهنه لان فيه تعطيل منافعه وان اتلف منافعه او غصب عقاره وتعطل عن النفع
[illegible] وجب الضمان اي ضمان اجر المثل واجب على المتلف والغاصب وبه يفتى نظرا للوقف ويجوز الشهادة بالشهرة اي بالتسامع
لاثباته اي لاثبات اصل الوقف لانه لو لم يجز ذلك لادى الى استهلاك الاوقاف القديمة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهذه الشهادة
انما تقبل اذا لم يفسر الشاهد بان شهادته بالتسامع فان فسرها لا يقبلها القاضي قيدنا باصل الوقف لان الشهادة على شرط

الوقف او جهة لا يجوز بالتسامح كما في الخانية

## كتاب الغصب

وهو في اللغة اخذ الشيء قهرا مالا كان او غيره وفي الشرع
اخذ مال متقوم بغير اذن المالك بازالة يده عنه او قصر يده كما اذا استخدم عبدا غيره او حمل على دابته ولو جلس على بساط غيره لا يكون غاصبا لان يد
المالك لم تزل بفعله ولا قصرت لان فعل المالك وهو البسط باق يجب على الغاصب رد العين المغصوبة ما دامت باقية في مكان غصبه قيده
لان القيم تختلف باختلاف الاماكن فان هلك المغصوب اطلق الهلاك فتناول ما اذا هلك بفعل الغاصب او غيره ضمن مثله
ان كان مثليا لان فيه رعاية حق المالك صورة ومعنى والا فقيمته بالغصب اي ان لم يكن مثليا ضمن قيمته رعاية لجانب المعنى وهو المالية
يوم الغصب قيده لان سبب الضمان وجد فيه فان نقص المغصوب ضمن النقصان اعتبارا للبعض بالكل هذا اذا كان النقصان في عين المغصوب
وكان غير ربوي حتى لو كان النقصان بتراجع السعر لا يضمن بعد رده الى مالكه او كان النقصان فيما يجري فيه الربو لا يضمن لانه
لو ضمن مع استرداد الاصل كان اعتبارا لضمان الصفة ولا قيمة لها في الاموال الربوية وان انقطع المثل عن الاسواق او [illegible]
[illegible] بان كان المغصوب رطبا فانقضى اوانه فوجب عليه القيمة فوجبها يوم القضاء حتى يعتبر قيمته التي في يوم الخصومة عند ابي ح
لان وجوب القيمة انما ظهر بقضاء القاضي فيعتبر قيمته يومئذ ويعتبر ابو يوسف يوم الغصب لان سبب وجوب القيمة هو الغصب فيعتبر قيمته
يومئذ لا الانقطاع حتى عند محمد يعتبر قيمته يوم انقطاعه لان العجز عن اداء المثل تحقق به وان ادعى الهلاك اي هلاك العين
المغصوبة حبسه الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية اظهرها لان الاصل هو البقاء فلا يعتبر قوله فيه ثم قضى عليه بالبدل وهو القيمة او المثل
رد العين عنه كما علم هلاكها واذا غيب المغصوب اي جعله الغاصب او غيره غائبا حتى صار كالهالك فقضى عليه بالقيمة ملكه اي ملكه
الحكم بانه صار ملكا للغاصب حتى لو ظهر المغصوب صار الغاصب احق به وقال الشافعي لا يصير ملكا له لان الغصب عدوان محض
فلا يكون سببا للملك الذي هو نعمة ولنا ان المدبر لا يصير مملوكا بالغصب ولكن ان المغصوب منه ملك بدل المغصوب ذاتا فوجب ان يملك
الغاصب ذات المغصوب تحقيقا للعدل كما في سائر المبادلات والملك بالغصب لم يثبت مقصودا بل ثبت في ضمن الضمان [illegible]
لم يكن قابلا للنقل فجعل البدل مقابلا للفوات [illegible] فقط ويقبل قوله اي قول الغاصب مع يمينه في القيمة لانه ينكر ما يدعيه
المالك من زيادة قيمة المغصوب الا ان يبرهن المالك على اكثر مما يقوله الغاصب من المقدار فيعمل بالبينة فان اقام الغاصب البينة
لا يقبل لانها تنفي الزيادة والبينة على النفي لا يقبل وفي النهاية قال بعض مشايخنا يقبل لاسقاط اليمين كما قبلت من المودع
اذا ادعى رد الوديعة وهذه المسئلة مشكلة ومن المشايخ من فرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الوديعة وهو الصحيح فان ظهر المغصوب
وقيمته اكثر مما ضمن وقد ضمنه بنكوله اي بنكول الغاصب عن اليمين او بقول المالك او بينة اقامها المالك فلا خيار له اي للمالك
في نقضه لانه رضي بالمبادلة بهذا القدر فيكون العين ملكا للغاصب او بقول الغاصب يعني اذا كان [illegible] بقول الغاصب
مع يمينه خير المالك بين امضاء الضمان او الاخذ اي اخذ العين ورد العوض سواء كان قيمة العين اكثر مما ضمنه او مثله او اقل
لان المالك لم يتم رضاه [illegible] في ان يكون قيمته مثل ما ضمنه او اقل منه عند المقومين ولا يكون كذلك عنده فيتخير لان
رضاه بهذا القدر لم يتم ولو برهن كل منهما على هلاكه عند الآخر اي لو اقام الغاصب بينة على انه رد المغصوب الى المالك فهلك عنده
واقام المالك بينة على انه هلك عند الغاصب رجح ابو يوسف المالك يعني بينته لانها مثبتة للضمان ورجح محمد بينة الغاصب
وهذا ظاهر المذهب لان الضمان ثابت بنفس الغصب فلا حاجة الى اثباته ولكن الغاصب يدعي زواله والمالك ينكره فبينته



الغاصب يكون [illegible] وضمن الغاصب ما نقص من العقار بفعله وسكناه كما اذا نقل ترابه ولم يصلح للزراعة لانه فعل في العين او
انهدم الدار بسكناه لانه اتلاف وبه يضمن العقار ايضا فما وضمنه اي الغاصب بهلاكه اي بهلاك العقار كما اذا غلب السيل على الارض
او انهدم بناء الدار بآفة سماوية وقال [illegible] يضمن لان الغاصب لما ثبت [illegible] ازال يد المالك [illegible] فيتحقق عليه حد الغصب
فيلزم ضمانه ولهما ان ازالة اليد عن العقار غير متصورة لانه لم ينقل وانما يتصور نفي يد المالك عنه وهذا تصرف في المالك لا في المحل
فلا يضمن كما في الرجل [illegible] عن مواشيه حتى هلكت واذا تغيرت العين بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعها [illegible]
[illegible] عظيم ملكه اي ملك الغاصب [illegible] لان المالك صاحب اصل وهو العين والغاصب
صاحب وصف وهو الصنعة [illegible] صاحب الاصل [illegible] ولنا ان الغاصب احدث في المغصوب صنعة متقومة [illegible]
الاصل الذي فات من وجه [illegible] اسمه ومعظم منافعه ولا ينتفع بها اي الغاصب بتلك العين حتى يؤدي بدلها او تراضيا على مقدار او ابرأه [illegible]
او يحكم الحاكم بالقيمة [illegible] المبادلة يكون حاصلا بهذه الاشياء [illegible] الانتفاع قبل [illegible] الانتفاع بها [illegible] الغصب محرم
[illegible] ولكن جاز للغاصب بيعها وهبتها لانها مملوكة له [illegible] كالمقبوض بالبيع الفاسد وهذا وجه الاستحسان [illegible] وهو
رواية عن ابي ح وقول الحسن [illegible] ان الغاصب ملكها بحدوث الصنعة وهو في نفسه مشروع وانما حرم [illegible] فيكون [illegible] الاصطياد
[illegible] فيحل انتفاعه بها والتصرف فيها ولهذا لو وهبها او باعها جاز كما لو ذبح شاة فطبخها او شواها او طحن حنطة او زرعها او [illegible]
او جعل الحديد سيفا [illegible] او بنى على ساجة [illegible] او عصر زيتونا او عنبا او غزل
قطنا او نسج غزلا وهذه الاشياء تمثيلات للاعيان المغصوبة للتغيرة بفعل الغاصب تغيرا ظاهرا [illegible]
كانت نقلية والاعيان [illegible] من العقار [illegible] بالشفعة فيكون [illegible] انقطاع حق
المالك [illegible] بهذه [illegible] النقصان [illegible]
الملك عن الساحة اذا كانت قيمتها اقل من قيمة البناء واما اذا كان اكثر منها لا يزول ملكه عنها ولو غصب تبرا [illegible]
كان من الذهب غير مضروب فاذا ضرب يكون دينارا [illegible] الا الذهب وبعضهم يقول للفضة ايضا كذا في
الصحاح فصاغه آنية او ضرب به دراهم لم يملكه الغاصب عند ابي ح وقالا يملكه الغاصب وعليه المثل لانه احدث
فيه صنعة متقومة كما سبق بيانه وله ان اسم الذهب والفضة لم يزل عنهما وكذا لا يزول معناهما وهو الثمنية فلا يكون
في حكم الهالك [illegible] ان الصنعة غير متقومة في الاموال الربوية [illegible] فرده الى المالك لا يضمن
ولو ذبح شاة او قطع عضوا منها فمالكها ان شاء اخذها وضمنه نقصانها او سلمها الى الغاصب وضمنه قيمتها لان في
الذبح اتلافا لبعض الاغراض من الشاة وهو الدر والنسل [illegible] لبعضها وهو اللحم وفي ذكر الشاة اشارة الى
ان هذا الحكم في ماكول اللحم واما اذا لم يكن كذلك يضمن جميع قيمتها الا اذا قطع طرف العبد المغصوب فللمالك ان يأخذه
مع ارش المقطوع [illegible] الذي ينتفع به بعد قطع عضوه ولا كذلك الدابة الغير الماكولة وان خرق ثوبا خرقا فاحشا
وفي المحيط وهو ما [illegible] اوساط الناس من لبسه مع ذلك الخرق واليسير ضده وفي الكفاية الصحيح ان الفاحش

لان قيمة الصوغ غير متقوم

ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة بان كان لا يصلح للقباء ويصلح للقميص واليه اشار بقوله فاحشا فانه ما يفوت به بعض العين
جنسه الظاهر لان الثوب اذا يفوت من اجزائه شيء لا يضمنه اي المالك الغاصب كله لانه استهلاك من وجه ولو اخذه المالك وضمن نقصانه فله ذلك لان
عليه بعض المنافع قائم وان كان اي الخرق يسيرا وهو ما لا يفوت به شيء من المنفعة بل يدخل فيه نقصان عيب مع بقاء المنفعة وهو تفويت
الجودة لا غير ضمن نقصانه لان الغاصب ادخل فيه عيبا فاذا هذا الحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية فان تضمين النقصان متعذر
فيها لانه يؤدي الى الربا فان المالك يخير فيها بين ان يمسك العين ولا يرجع بشيء على الغاصب وبين ان يسلم العين اليه ويضمنه مثله
او قيمته اوالى اخراج الاموال الربوية اشار بقوله ان خرقه خرقا لان الربوي لا يجري فيه وفي الذخيرة هذا اذا لم يحدث فيه صنعة وان
جودها بان خاطه قميصا يضمن قيمته لانقطاع حق المالك عنه فان بنى الغاصب في ارض او غرس فيها اي الغاصب الارض
المغصوبة لانه شغل ملك الغير ببنائه او غرسه بغير اذنه وهذا غير جائز وسلمها الى مالكها فان نقصت اي الارض بسبب النزع كان
للمالك ان يضمن قيمة غرس او بناء مقلوعا اي مستحقا للقلع وصورته ذلك بان يقوم الارض بلا بناء ويقوم بنائه مامورا صاحبه بقلعه
فيضمن الغاصب ما بينهما من التفاوت ويكون له اي البناء او الغرس لمالك الارض وفي الكفاية هذا اذا كان قيمة البناء اقل من قيمة
الارض واما اذا كانت اكثر فيضمن الغاصب قيمة الارض ولا يؤمر بقلعه كما اذا ابتلع دجاجة زيد لؤلؤة عمرو فاذا كان قيمة الدجاجة
اكثر يضمن زيد قيمة لؤلؤة وان كانت بالعكس يضمن عمرو قيمة الدجاجة وضمن المسلم قيمة ما اتلف من خمر ذمي وكذا اذا اتلف خنزيره
والذمي اي يضمن الذمي مثلها اي مثل الخمر اذا اتلف خمر ذمي وان اتلف خنزيره يضمن قيمته وقال الشافعي لا يضمنهما قيد بالخمر
لانه لو اتلف ميتة ذمي لا يضمن اتفاقا وقيد بالذمي لانه لو اتلف خمر مسلم لا يضمن اجماعا قال ان تقومها سقط في حق المسلم فكذا
في حق الذمي لانهم اتباع لنا في الاحكام ولنا ان الخمر والخنزير مال متقوم في حق الذمي ونحن مامورون بتركهم وما يدينون
فيكونان مضمونين اذا اتلفا الا ان المسلم يضمن الخمر قيمتها لانه ممنوع عن تملكها وتمليكها لاهانتها والذمي يضمن مثل الخمر لما
من [illegible] فلو اسلم بعد التلاف اي لو اسلم ذمي بعد اتلاف خمر ذمي غيره قال ابو يوسف المتلف يضمن الضمان وقال
محمد القيمة قيد باسلام المتلف لانه لو اسلم صاحب الخمر برئ المتلف اتفاقا قال ابو يوسف ان ما كان واجبا عليه هو ضمان مثلها
سقط عنه باسلامه فلم يوجد منه موجب الضمان بعده وليس عليه قيمتها ولمحمد انه عاجز عن تسليم مثلها فيجب عليه قيمتها كما
لو اتلف المسلم خمر الذمي والقولان روايتان عن ابي ح ولا يضمنه اي ابو يوسف المسلم المتلف [illegible] خمر لمسلم
[illegible] لانه [illegible] وقال محمد قيد بالزق لان الضمان لا يجب في الخمر اتفاقا لابي يوسف انه كان ماذونا في الاراقة
ولا يتيسر ذلك الا بالشق فيكون ماذونا فيه ولمحمد ان الاراقة ممكنة بدون الشق فيضمن الزق لانه مال متقوم والفتوى على
قول ابي يوسف ولو كسر مزفتا وهو نوع من الظروف يتخذه اهل اليمن والمراد به هنا كان آلة لهو كالمزمار والدف وغيرها يضمن
ان كسر مسلم مزفتا للمسلم او غيره وهذا عند ابي ح اقول المفهوم من شرح المص ان الجار والمجرور صفة لمزف يعني مزفتا كائنا في
البيت للهو فيلزم منه ان يكون المعنى في البيت للهو لا يكون [illegible] بالاتفاق وللجوازه على الخلاف ايضا عليه ما في
من المتون والشروح بل الوجه ان يكون الجار والمجرور متعلق بما كسر يعني يضمن قيمته غير صالح للهو وقالا لا يضمن قيمته

المزف



المزف يكون لمسلم لانه لو كسر مزفا الذمي يضمن اتفاقا بان قيمته بالغة ما بلغ وكذا لو كسر صليبه لانه مال متقوم في حقه واما طبل الغزاة او
الدف الذي يباح ضربه في العرس فكاسره ضامن اتفاقا [illegible] وفي النهاية لا يضمن الغاصب الا اذا كان باذن الامام ولا باس
بان يهدم البيت على من اتخذ الفسوق وبراقة عصيره قبل ان يشتد والفتوى على قولهما اي المزف [illegible] فيسقط تقومه
كالخمر ولهما انه مال ينتفع به من وجه اخر سوى اللهو والمعصية فيضاف الى فعله فيضمن قيمته غير صالح للهو كما اذا استهلكه اجنبيه
ولو ابق المغصوب من يد الغاصب فرد على المالك [illegible] رد رجل من مسيرة سفر فالجعل على [illegible] ابو يوسف للمالك
من الرجوع اي رجوع ما اداه على الغاصب وقالا [illegible] يرجع لان سبب الجعل وجد عند الغاصب فيرجع عليه كما اذا فعله المالك من
جناية وجدت عند الغاصب ولابي يوسف ان الراد عمل للمالك فكان اجر عمله عليه وهذا ليس بضمان والغرم [illegible] ومشتريه منه
اي من المشتري العبد المغصوب من الغاصب لو اعتقه ثم اجاز المالك البيع فالعتق جائز عند ابي ح وابطله اي محمد العتق قيد بالمشتري
منه لان الغاصب لو اعتق فضمن المالك قيمته لم يجز عتقه اتفاقا ولان المشتري من الراهن اذا باع او اعتق ثم اجاز المرتهن نفذ البيع
والعتق اتفاقا وقيد باعتاق المشتري لانه لو باعه من اخر ثم اجاز المالك البيع الاول لم ينفذ البيع الثاني اتفاقا ولو باعه
الغاصب من رجل ثم اشتراه ثم اجاز المالك البيع الاول لا ينفذ البيع الاول ولا الثاني لما عرف في البيع التام اذا وصل البيع
الى البائع باي وجه وصل يفسخ البيع وقيد بقوله ثم اجاز لان المالك لو لم يجزه وضمن الغاصب قيمته ما اعتق المشتري منه لم يجز
عتقه في رواية عن ابي ح لان الملك ثبت للمشتري في صورة الاجازة من جهة المالك وفي صورة الضمان ثبت من جهة الغاصب
وتملك الغاصب المغصوب ناقص لثبوته مستندا والمستند ثابت من وجه دون وجه ولهذا يملك بعد الضمان اكسابه دون
اولاده والملك الناقص يكفي لنفوذ البيع دون العتق كملك المكاتب ولمحمد قوله عم لا عتق الا فيما يملكه ابن ادم والمشتري
من الغاصب لم يملك العبد فلا ينفذ ولابي ح ان بيع الفضولي يفيد ملكا موقوفا فاذا اجاز المالك البيع نفذ من حين العقد فيجوز
اعتاقه لمصادفته الملك او قطع يده اي لو قطع الغاصب يد المغصوب فالمالك يضمنه عند ابي ح اي ياخذ قيمته ان سلم اليه
اي ان سلم المالك المقطوع الى الغاصب الجاني وان امسك فلا شيء له من النقصان وقالا يمسكه ويضمن النقصان قيد باليدين
لانه لو قطع احد يديه ان يمسك الجثة وياخذ النقصان اجماعا لهما ان الغاصب جنى على ماله فيتخير المالك بين ان يدفعه اليه
ويضمنه قيمته وبين ان يمسكه ويأخذ منه ما نقصه الجناية كما اذا خرق ثوبه وله ان ضمان اليدين مساو لضمان كل البدن
فاذا ضمنه اليدين لزمه تسليم الجثة اليه لئلا يجتمع البدل والمبدل منه في ملك واحد بخلاف تخريق الثوب لان [illegible] النقصان
لا يبلغ [illegible] الكل اقول في عبارة المص مسامحة لان تضمين القيمة عند التسليم اتفاقي يشهد عليه تقريره في شرحه [illegible]
وانما الخلاف في امساكه مع تضمين النقصان بل لو قال فالمالك لا يمسكه مع تضمين النقصان لكان اخصر ولما احتاج الى [illegible]
قوله او دبغ الغاصب جلد ميتة بلا قيمة كالقرظ والعفص ثم استهلكه فهو [illegible] ضمان الجلد عند ابي ح وقالا يضمن
قيمته طاهرا اي قيمة جلد حيوان مذكى غير مدبوغ او معناه يضمن قيمة جلد مدبوغ ويأخذ ما زاد الدباغ قيد بلا قيمة لانه لو دبغه
بما لا قيمة له كالتراب والشمس واستهلكه ضمنه اتفاقا قيمة مدبوغ وقيد بالاستهلاك [illegible] لانه لو هلك [illegible]

الا بعد ان يتركه عند الغاصب ويضمن قيمة جلده ليس له ذلك لان جلد الميتة قبل الدباغة لا قيمة له وقيد باستهلاك الغاصب لانه لو هلك لا يضمن
اتفاقا ولو استهلكه غيره يضمن اتفاقا لانه مال متقوم للمالك فيضمنه لو دبغها لا قيمة له او استهلكه غيره وأداء تقوم الجلد حصل بمال
الغاصب وهو قائم فيه والجلد تبع له في حق التقوم لانه لم يكن متقوما قبل الدباغة والاصل وهو المال غير مضمون عليه بالاتفاق فكذا
تبعه بخلاف المدبوغ بما لا قيمة له اذ ليس للغاصب فيه شيء متقوم وجب عليه قيمته يوم الغصب اتفاقا وان كان جلد ميتة فلا شيء عليه
لانه تبدل الاسم والمعنى فيعطيه الغاصب وفي التبيين ينبغي ان يكون على الخلاف ايضا لانه اذا استهلكه والسواد في الحقيقة نقصان
ومن غصب ثوبا وصبغه احمر او دخل فيه نقصانا فالمالك ان يضمنه قيمة ثوبه ابيض كما اذا فرقه وقالا انه ليس بنقصان
وان شاء المالك الثوب المصبوغ بما زاد الصبغ فيه وقيل هو اختلاف زمان لا اختلاف برهان لان الناس كانوا لا يلبسون السواد
في زمنه ويعدونه نقصا وفي زمنهما كانوا يلبسون ويعدونه زيادة ولو صبغه احمر او اصفر او خلط السويق بسمن فان شاء المالك
اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فيهما او ضمنه قيمة ثوبه ابيض وانما تخير لان في اثبات هذا الخيار رعاية للجانبين ومثل السويق
لانه مثلي وقيل يجب القيمة في السويق ايضا لانه يتغير بالقلي فلم يبق مثليا كذا في المبسوط لكن التفاوت فيه قليل فلم يخرج عن كونه
مثليا وسلمهما اي الثوب والمخلوط الى الغاصب وقيد بالصبغ لان الثوب المصبوغ بالقاء الريح لا خيار لرب الثوب بل يؤمر بدفع قيمة الصبغ
الى صاحبه لانه لا جناية منه حتى يضمن وكذا الجواب في ... ولو اطعم الغاصب المالك ما غصبه منه ولم يعلم اي الغاصب المالك ان طعامه برئ
عنه اي يكون الغاصب بريئا عن الضمان عندنا وقال الشافعي لا يبرأ لانه لا ... ولنا انه لو علم لاكله اذ الانسان قد يرغب
في اكل مال الغير ما لا يرغب في مال نفسه ... ولو البسه ثوبا او ... فلا يضمنه ... وكذا الخلاف
فيما اذا البسه الثوب المغصوب ... ولا يضمن زوائد المغصوب ... اذا هلك لا يضمنه عندنا مطلقا
اي سواء كانت الزيادة متصلة كالسمن او منفصلة كالولد والثمر وغيرها الا بالتعدي اي تعدى الغاصب في تلك الزيادة
بان اتلفها او بالمنع بعد الطلب اي منع الغاصب مالكها عنها بعد طلبه اياها وقال الشافعي عليه الضمان مطلقا لان الغصب عنده
اثبات اليد على مال الغير بغير اذنه وهو موجود على الزوائد فتكون مضمونة ولنا ما بينا من ان الغصب ازالة اليد المحقة باثبات
اليد المبطلة على الشيء وذا غير صادق على الزوائد لانها لم تكن في يد المالك حتى يزيلها فتكون امانة فلا تضمن الا بالتعدي ولا منافع
اي منافع المغصوب غير مضمونة عندنا استوفاها او عطلها اي سواء صرف تلك المنافع الى نفسه كما اذا غصب دارا فسكن فيها شهرا
او عطلها كما اذا امسكها شهرا ولم يسكنها وقال الشافعي هي مضمونة في الحالين فعليه اجر المثل لان المنافع متقومة في العقود
الجائزة والفاسدة فتكون مضمونة في الغصب ولنا ان الغصب غير متحقق في منافع المغصوب لانها حادثة في يد الغاصب فلم يوجد ازالة يد المالك
عنها فلا تكون مضمونة والزيادة المتصلة لا تضمن بالبيع والتسليم يعني اذا زاد المغصوب عند الغاصب زيادة متصلة كالسمن والجمال ثم باعه
وسلمه الى المشتري فان كان قائما اخذه صاحبه وان كان هالكا فهو بالخيار ان شاء ضمن الغاصب قيمته يوم الغصب وان شاء
ضمن المشتري قيمته يوم القبض وان ضمن الغاصب ضمنه مع الزيادة ... فليس للمالك ان يضمن الغاصب قيمته يوم التسليم
عند ابي حنيفة وقالا له ذلك وقيد بالمتصلة لان المنفصلة مضمونة بالبيع والتسليم اتفاقا لانها كانت امانة في يده وبالتسليم الى الغير صار متعديا

وبخلاف ما اذا استهلك بالعد غيره لان الاصل مضمون عليه فكذا التبع في الزيادة ... جعل الغاصب بعد ... فذوا ان كان ... صح

وقيد





وقيد بالتسليم لانه اذا باعه ولم يسلمها لا يضمن اتفاقا لانه بالتسليم فوت حق المالك لانه يمكنه استرداد المغصوب مع الزيادة فصار متعديا فيها
فيضمنها كما في ضمن المنفصلة ... ان البيع لم يرد على الزيادة لان الوصف لا يقابله شيء من الثمن فلا يضمن بخلاف المنفصلة لانها مقصودة
بالبيع فلها حصة من الثمن ويضمن على بناء المجهول ... اي النقص الحاصل ... لان النقص ... لانه لو الجارية التي حبلت
عند الغاصب بالولادة الا ان يفي الولد به اي يكون في قيمة الولد وفاء بجبر نقصانها فيسقط اي الضمان عن الغاصب اذا انجبر بالولد
وقال الشافعي لا يسقط وهو القياس لان الولد ملكه فلا يصلح جابرا لملكه كما اذا خصى عبد غيره فازداد قيمته ولنا ان سبب الزيادة
والنقصان شيء واحد وهو الولادة فلا يظهر نقصان كما ان البيع يزيل المبيع عن ملكه ويدخل الثمن فيه فلا يعد نقصانا حتى لو شهدوا
على بيع شيء بمثل القيمة ثم رجعوا لا يضمنون شيئا والخصي ليس بمرغوب عند العامة ... الظاهر ان الخصي ... 
الاجنبية فلا يجبر زيادة في المالية لانها انما تتحقق برغبة العامة فلو كان قيمة الغلام يوم غصبه خمسمائة فصارت بالخصاء الفا فصاحبه
ان شاء ضمن الغاصب خمسمائة وان شاء اخذ الغلام فلا شيء له ولو حبلت الجارية المغصوبة من زنا عند الغاصب فردها اي الغاصب
الى مالكها فماتت في نفاسها فعليه اي على الغاصب ضمان قيمتها يوم العلوق عند ابي حنيفة لان الضمان الحبل اي علقت فانه كذا
... لان الرد قد صح مع الحبل ولكنها معيبة فيجب عليه نقصان العيب ثم هلاكها بعده حصل بسبب حادث في يد المالك
فلا يبطل به الرد كما لو ورثت عنده ثم ردها فحلت وماتت لا يضمن قيمتها قيد بالامة لان الحرة لو حبلت ثم ردت لا يضمن اتفاقا
وقيد بالحبل لانها لو حمت في يد الغاصب ثم ردها على المولى فماتت من تلك الحمى لم يضمن الا النقصان الحاصل اتفاقا وقيد الحبل بكونه من
زنا لانه لو كان من زوج لها او من المولى لا يضمن اتفاقا وفي الاصح قيد احترازا عما ذكر في المختلف انها تضمن ... لانها تعيبت
في يد الغاصب بالحبل فلما ردها وولدت زال العيب وزال الضمان انما صار المذكور في المتن اصح لان الولادة حصلت بسبب
الحبل فلا يحكم بزوال العيب عنها لان اثره باق ... ردها مشغولة به فلم يتم الرد فيضمن
قيمتها كما لو جنت عند الغاصب فردها على المالك فقتلت في يده يضمن قيمتها واما في الجلد فانما لم يضمن لان الزنا كان سببا
للجلد غير متلف شرعا والجلد الواقع غيره

## كتاب الوديعة

وهي في الشريعة ما يترك عند الامين مشتق
من الودع وهو الترك يقال له مودع بكسر الدال وقابلها مودع بفتح الدال ... استودع على بناء المجهول اي ترك عنده الوديعة
كان امينا حتى لو سرقت عنده ولم يسرق معها مال الامين لا يضمن لقوله ... لا ضمان على المؤتمن وعن مالك يضمن لمكان التهمة
فيحفظها بنفسه ومن في عياله لانه مضطر الى ان يتركها عند من في عياله اذا خرج من بيته فيكون ماذونا فيه دلالة وفي الخلاصة اذا
حفظها بزوجته في بيته وكان يعلم انها غير امينة فضاعت يضمن اعلم ان حفظ الوديعة انما يلزم على المودع اذا قبل الوديعة
او سكت عند وضعها واما لو قال لا اقبل فتركها المالك عنده ولم يحفظها فضاعت لا يضمن كذا في المحيط وفي شرح الجامع الكبير
للامام خواهرزاده يجوز ... للمودع ان يدفع الى من في عياله وتفسير المساكنة وحدها يعني المراد به في عياله من هو ساكن
معه لا من يجب نفقته عليه حتى لو دفعت المرأة الوديعة الى زوجها الساكن معها لا تضمن وقيل مع النفقة حتى قال بعض المشايخ
من في عياله هو الذي يسكن معه ويجب نفقته عليه كابنه وامرأته وولده الصغير اذا كان يعقل الحفظ واجيره الخاص مشاهرة اي
اذا كان ... وعن محمد اذا دفعها المودع الى ابنه من امانة ... في ماله وليس في عياله ... الضمان وعنده
الماذون لا يضمن وعليه الفتوى كذا في الزيادات ولهذا الاشتراط في التحفة كونه في عياله فان حفظ بغيرهم اي بغير من في عياله
ضمن اذا تلفت لان صاحبها انما رضي بحفظه في يده اذ الايدي مختلفة في الامانة ... ليس كيده الا لخوف غرق او حرق

المولودة ... انقصها ... المرأة ...

يعني اذا وقع في دار المودع نار وخاف عليها الحرق او الغرق فسلمها الى من ليس في عياله او خاف من غرقها في سفينة فالقاها الى سفينة اخرى فضاعت
لا يضمن لان الحفظ في تلك الحالة انما يكون بالدفع الى الغير وعلى هذا قالوا رجل كان وفي التبيين هذا اذا لم يمكنه في ذلك الوقت ان يدفعها الى من في عياله واما
اذا امكن فدفعها الى غيره يضمن ولو وقعت الوديعة في البحر وقت القائها الى سفينة اخرى يضمن لان الاتلاف حصل بفعله ولو قال دفعت الى اجنبي
خوفا من الحرق لا يصدق الا ببينة لانه يدعي اسقاط الضمان عنه وان نهاه عن التسليم الى واحد منهم اي ممن في عياله ولا بد له منه
اي للمودع من الدفع يعني والحال ان المودع مضطر الى دفع الوديعة الى واحد منهم لم يعتبر نهيه كما اذا كانت الوديعة دابة وكان للمودع
غلام فسلمها اليه لا يفيد نهيه لانه عاجز عن حفظها وفي المحيط لو قال لا تدفعها الى فلان من عيالك وان لم يكن له عيال سواه لم يصح نهيه لانه
لا بد له من الدفع اليه وان كان له عيال غيره فدفعه اليه يضمن او امره اي المالك المودع بالحفظ في بيت من داره فحفظ في بيت اخر منها
مساو له في احراز الوديعة لم يضمن لان البيتين في دار واحدة لا يتفاوتان في الحرز غالبا فيلغو الشرط وهو قال احفظها في هذا
الصندوق فحفظها في صندوق اخر قيد بالمساواة لان البيت الذي امر بالحفظ فيه اذا كان احرز واحكم من غيره يضمن بخلاف الحالة
في الدار يعني لو امره بالحفظ في دار فحفظها في دار اخرى يضمن لانهما يتفاوتان في الحرز غالبا فيفيد التقييد وفي المحيط ان كانت الدار التي
حفظها فيها احرز من الدار التي امره بالحفظ فيها يضمن اذا هلكت الوديعة كما لو قال اودع مالي زيدا فاودع عمرا ضمن وان كان
عمرو اعدل واوثق وفي المحيط لو قال المودع كانت الوديعة بين يدي فقمت ونسيتها يضمن لان نسيانه تضييع منه ولو قال
كانت بين يدي في داري فقمت ونسيتها ينظر ان كانت الوديعة مما لا يحفظ في عرصة الدار كصرة الذهب يضمن لانه لا يعد حرزا
والا فلا وان خلطها اي المودع الوديعة بجنسها خلطا لا تتميز فهو ضامن عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان شاء شركه في المخلوط
وان شاء عند عدم الشركة ضمن المخالط مثله قيد بخلط الوديعة بجنسها لانه لو خلطها بخلاف جنسها كخلط الخل بالزيت يضمن اتفاقا
وقيد بقوله لا يتميز لانه لو تيسر التمييز كما اذا خلط الجوز باللوز لا يضمن اتفاقا ولو تعسر كما اذا خلط البر بالشعير يضمن اتفاقا لان
المتعسر كالمتعذر ذكر الامام هذه المسألة في فصل الصرف اتباعا للمنظومة وذكرنا اتباعا للمختصر ذاهلا عن ذكره في الصرف فوقع التكرار
لهما ان هذا الخلط استهلاك من وجه لتعذر التميز حقيقة دون وجه لعدم تعذره حكما لان القسمة فيما يكال ويوزن من جنس واحد تمييز
فان شاء مال الى جانب الهلاك وضمنه وان شاء مال الى جانب القيام وشاركه وله انه استهلاك من كل وجه لتعذر وصول
المالك الى عين ماله واستهلاك العين يكون بهذا لان اعدام المحل غير متصور والقسمة غير موصلة الى عين حقه ولكن جعلت
طريقا للانتفاع للضرورة وثمرة الخلاف تظهر في حل تناول المخالط من المخلوط قبل اداء الضمان فعنده لا يحل وعندهما يحل
وفي الابراء ايضا فان المالك اذا ابرا المخالط فعنده سقط ضمانه وعندهما سقط اختيار الضمان فتعين الشركة وان اختلط
جنس الوديعة بجنسها بغير صنعه اي صنع المودع كما اذا انشق الكيس فاختلط دنانيره بدنانيره كان شريكا اتفاقا لانعدام
التعدي منه وان انفق المودع من الوديعة بعضها ورد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع لان ما انفقه صار دينا في ذمته والوديعة لا تؤدى
الا بالتسليم الى صاحبه ولم يوجد وكان هذا خلطا لما بقي بملك نفسه فيكون استهلاكا للكل هذا اذا لم يجعل عليه علامة ولو كان جعل
لا يضمن الا ما انفق كذا في الفصول او دفع بعضها اي بعض الوديعة فانفقه ثم هلك الباقي ضمن بقدر ما انفق يعني فالوا يضمن
المودع بقدر ما انفق لان التعدي لم يوجد فيما بقي وقال مالك يضمن الكل لانه صار خائنا للكل بما بقي او اودعها
اي المودع الوديعة عند اخر من غير ضرورة فهلكت عنده فالاول ضامن عند ابي حنيفة رحمه الله اي حصل للمالك خيار في
تضمين من شاء منهما لان الاول جان بالدفع والثاني بالقبض فيضمن المالك ايهما شاء كمودع الغاصب لكن

الثاني



لكن الثاني يرجع على الاول اذا ضمن لكونه عاملا له وله ان ايداع المودع جائز ما لم يفارق عن المودع الثاني لحضور رايه
في حفظها ولهذا لو هلكت قبل المفارقة لا يضمن واحد منهما فلما فارق الاول عنه فوت رايه في الحفظ فيجب الضمان عليه لا
الثاني لان قبضه ليس بجناية لانه اخذه من يد امين ومودع الغاصب يأخذه عن غير امين فلا يكون مثله وطلب ربها يعني اذا
طلب المالك على العمد رد الوديعة اليه فحبسها اي المودع الوديعة عن صاحبها ولم يعطها وهو يقدر على تسليمها اليه ضمن لانه بالمنع
صار غاصبا والحبس بالطلب برد الوديعة لان الطلب لو كان بحمل الوديعة اليه فلم يحملها وهلكت لا يضمن لان مؤنة الحمل ليست على المودع
والرد بالقدرة لان الطلب لو كان وقت الفتنة ولم يردها خوفا على نفسه او على ماله بان كان مدفونا هلكت لا يضمن كذا في الكافية او تعدى
المودع في الوديعة كما اذا كان ثوبا فلبسه او دابة فركبها او عبدا فاستخدمه ثم ازاله اي التعدي زال الضمان وقال الشافعي لا يزول قيد بتعدي
المودع وازالته لانه لو تعدى المستعير والمستأجر في العين المستعارة والمستأجرة ثم زال التعدي لا يبرأ عن الضمان لان قبضهما
كان لانفسهما لاستيفاء المنافع منها فبازالة التعدي عن العين لم يوجد الرد الى صاحبها بخلاف المودع لان يده كانت كيد المالك
لكونه عاملا له في الحفظ فبازالة التعدي ارتدت الى يد صاحبها وله ان حكم الوديعة ارتفع بالتعدي فلا يعود اليه الا بسبب
جديد ولم يوجد فلا يبرأ عن الضمان ولنا ان الشيء انما يبطل بما ينافيه والاستعمال لا ينافي الايداع ولهذا صح الامر بالحفظ مع الاستعمال ابتداء فاذا
زال التعدي عاد حكم العقد او جحدها اي المودع الوديعة حين طلبها صاحبها ثم اعترف لم يزل الضمان وفي المحيط هذا اذا انكر الايداع
بان قال لم تودعني ثم قال اودعتني ولكنها هلكت لا تقبل بينته على هلاكها قبل جحوده فيضمن لانه صار متناقضا في الدعوى فلا يسمع واما
لو انكر كون الوديعة عنده بعينها بان قال ليس لك عندي وديعة ثم اقام البينة على انها هلكت قبل جحوده تقبل فلا يصير متناقضا كمن انكر الدين ثم اقام المدعي البينة عليه ثم اقام المدعى عليه
البينة على اداء او ابراء فانه تقبل بينته لانه لا يكون عليه دين وقد وفاه وضمنا الضمان على المودع بالجحود اي بانكاره الوديعة في غيبة
المودع وهو قول ابي يوسف الاول وقال زفر لا يضمن في غيبة المودع لانه لو كان حاضرا وقت الانكار يضمن اتفاقا لانه بالجحود صار غاصبا
فيضمن وله ان انكاره عند غيبة المالك كان لحفظ الوديعة خوفا عليها من طمع طامع فلا يكون موجبا للضمان بخلاف حضرته
ولو تصرف فيها فربح يتصدق به اي بالربح عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الربح طيب للمودع اذا ادى الضمان او سلم عينها بان باعها ثم اشتراها ودفعها الى مالكها
وسلم فضل الثمن له ان شرط طيب الربح عنده الضمان لا غيره وقد وجد بالتصرف فيما يكون هذا الربح حاصلا من ملكه فيطيب له ولهما انها
به لانها انما تصير ملكا له باداء الضمان مستندا الى وقت وجوبه والمستند ثابت من وجه فيكون الربح حاصلا من ملك غيره من
وجه فيتصدق به لخبثه وثمرته تظهر فيما اذا دفع المودع خمسمائة من مال الوديعة دين الف الى الغير فانفقها ثم جاء بخمسمائة
من مال نفسه فخلطها بالباقية من الوديعة صار ضامنا للوديعة كلها فاذا اتجر بالالف فكل ما ربح الف اخرى لا يطيب له ربح
الخمسمائة الباقية عندهما ويطيب عنده ولا تمنع من السفر بها اي بالوديعة وقال الشافعي يمنع منه حتى لو
سافر بها وهلكت لا يضمن عندنا ويضمن عنده لان المفازة مهلكة والمتعارف ان الوديعة تحفظ في المصر فيتقيد بالايداع
وان كان مطلقا ولنا ما ذكر في تقريرهما فلذلك اي المودع السفر بالوديعة عند ابي حنيفة سواء كان لها حمل ومؤنة او لا عند الامن
الطريق وعدم النهي اي نهي صاحبها عن السفر بها قيد بهما لانه لو عدم الامن او وجد النهي لا يسافر بها اتفاقا وقالا
ان لم يكن لها حمل مصدر اي ثقل ومؤنة الحاجة جزاء الشرط محذوف فهو قوله ان يسافر بها وان كان لها حمل
فليس له ذلك حتى لو سافر بها يضمن او رد قولهما على الاطلاق والمذكور في المحيط ان عند ابي يوسف اذا كان لها حمل
وكان السفر بعيدا فليس له ان يسافر بها وان كان قريبا فله ان يسافر بها لان مؤنتها يسيرة ساقطة عن الاعتبار

وعند محمد لا يساويها في حالة الاقتران خلاف للمتن فيما اذا لم يكن له بد من السفر بها لانعدام من يحفظها حتى لو كان له بد منه فليس له السفر بها
اتفاقا وكذا ايضا اذا كان الايداع غير مقيد بمكان لانه لو كان مقيدا به فليس له السفر بها اتفاقا لما ان الوديعة التي لها حمل فصاحبها غير راضي
بالسفر بها دلالة لما يلحقه ضرر من اجرة رد الوديعة فصار كما لو نهاه صريحا عن السفر بها ولما ان المودع مامور بالحفظ على الاطلاق فاذا
لم يمكن حفظها الا بالسفر يكون جائزا وما فيه دلالة ولو اودعاه مكيلا او موزونا وغاب واحد من المالكين وطلب الآخر نصيبه
فدفع اليه لم تجز اي المودع ضامن عند ابي ح وقالا لا يضمن قيد بالمكيل والموزون واراد بهما ما يكون مثليا لان الدافع
في غير مثلي ضامن اتفاقا لان في غير المثلي مبادلة من كل وجه وفي المثلي معنى الافراز غالب ولهذا جاز لاحد الشريكين في المثلي ان ياخذ
نصيبه بلا رضاء الآخر ولهما ان الحاضر طلب نصيبه فيجب دفعه اليه كالدين المشترك فلا يضمن بدفعه وله ان المودع قسم المال بغير
اذن الغائب وهو كان مامورا بالحفظ لا بالقسمة فيضمن نصيبه بخلاف الدين المشترك لان المديون سلم اليه مال نفسه لان الديون
تقضى بامثالها فليس فيه قسمة الغائب ولهذا لو قال رجل للمديون وكلني فلان بقبض الدين منك فصدقه يجبره القاضي على الاداء وان
قال للمودع وكلني بقبض الوديعة منك فصدقه ثم امتنع عن التسليم لم يجبره القاضي اودعها ما يقسم بين اثنين او اودع رجل شيئا ما يقسم
عند رجلين فاقتسماه ودفع احدهما قسمه لغير الشريك اي نصيبه الى شريكه فهو اي الدافع ضامن عند ابي ح وقالا لا يضمن واما القابض
فغير ضامن اتفاقا لانه مودع المودع وهو غير ضامن عنده ولهما ان المالك جعل راضيا بامانتهما فيجب حفظ جميع الوديعة لعلمه انهما لا يجتمعان
في مكان واحد فالحفظ متعذر فجعل راضيا باقتسامهما الحفظ فلا يضمن بالدفع وعلى هذا الخلاف المرتهنان والعدلان والوكيلان
بالقبض اذا دفع احدهما ما يقسم الى صاحبه وله ان المالك امرهما بالحفظ وحفظها في مثله انما يكون بالقسمة فيجعل راضيا بها
ولا قياس عليها المهايات لان في المهايات يوجد حفظ احدهما الا حفظها وان كان اي ما جعل وديعة الاثنين لا يقسم جاز حفظ
احدهما باذن الآخر اتفاقا لان اجتماعهما على حفظ الجميع متعذر فجعل المالك راضيا بالمهاياة ويضمن بتشديد الميم الصبي والعبد المودعين
ما اتلفاه من المال يعني اذا اودع رجل شيئا فاتلفاه لم يضمن ابو يوسف بخلاف ما اذا كان بالغا ويضمن العبد بعد العتق ولا
يضمن الصبي اصلا اذا اودعهما المحجورين لانهما لو كانا ماذونين باخذ الوديعة يضمنان في الحال اتفاقا قيد بالماذون باخذ الوديعة
لان الماذون له في التجارة ليس بماذون في اخذ الوديعة لانه ليس من التجارة وقيد بكونهما مودعين لانهما لو اتلفا مالا اودع عند
الاب والمولى يضمنان اتفاقا وقيد باتلافهما لان الوديعة لو تلفت في ايديهما لا يضمنان اتفاقا وفي المبسوط لو كانت الوديعة عبدا
فقتله الصبي يضمن اتفاقا والفرق بين العبد وغيره ان المولى لا يملك روحه فلا يملك تسليطه بخلاف المال والمراد من الصبي الذي يعقل فاما
الذي لا يعقل لا يضمن اتفاقا كذا ذكره شيخ الاسلام وصاحب الهداية وذكر صاحب المحيط ظن بعض مشايخنا ان الخلاف في صبي يعقل
وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف في الكل والصحيح ان هذا الخلاف في الاقراض والاعارة والبيع مثل الوديعة واما المكاتب
فيضمن في الحال لانه محجور عليه في الاقوال فقط ولهذا لو استهلكها قبل الايداع يضمنان ولهما ان المالك سلطه على الحفظ من ليس
باهل التزام الحفظ اما الصبي فلم يصح التزامه اصلا فصار المالك كانه اذن بالاتلاف واما العبد فالتزامه لم يصح في حق المولى نظرا له
فلا يضمن في الحال ويصح في حق نفسه لكونه مكلفا فيضمن بعد العتق ولو دفع العبد الوديعة الى مثله اي الى عبد محجور فهلكت
عند الثاني فللمالك ان يضمن الاول اي العبد الدافع بعد العتق عند ابي ح فقط اي ليس على العبد الثاني ضمان لانه مودع
المودع ولا ضمان عليه عنده اذا لم يتعد وعند ابي يوسف الاول للمالك في ايهما شاء اي في تضمين من شاء من العبدين اما الاول
فلانه متلف بالدفع واما الثاني فلانه مودع المودع وهو ضامن عنده وقال محمد ان المحجور يضمن عنده في الحال ان





فان استحق الثاني اولا وضمنه رجع على الاول وان استحق الاول اولا وضمنه لم يرجع على الثاني بحال ووافق الاول اي وافق محمد ابا حنيفة
في الاول اي في ان يقضي العبد الاول يكون بعد العتق والزم الثاني اي محمد العبد الثاني بضمان ما اتلفه للحال لان ضمانه ضمان فعل فيظهر
وهو (ملك غيره … فيما) اذا دفع العبد الاول الى الثاني فانه لو امر الاول الثاني
بقبضه فقبضه وديعة وضاع ليس للمالك ان يضمن الاول قبل العتق اتفاقا وقيل بعد العتق يضمن في رواية عن محمد ان الثاني يضمن بعد
العتق لانه لو ضمنه في الحال لكان له ان يرجع على الاول لانه استعمله ولزم منه تضمين المودع المحجور قبل العتق وهو لا يجوز
ثالث فلها يعني لو اودع العبد الثاني الوديعة عند عبد آخر محجور فالاول كالاول يعني عند ابي ح حكم العبد الاول في هذه المسئلة كحكم
العبد الاول في المسئلة السابقة في انه يضمن بعد العتق والثاني ضامن للحال عند ابي ح لانه يقول
بالتسليم الى الثالث يضمن في الحال لانقطاع الاضافة على الثالث وان اعتق لان مودع المودع غير ضامن عنده وكذا عند ابي يوسف
الا انه في ايهم شاء في تضمين من شاء من اصحاب الثلاثة المذكورة في الحال لكون ضمانهم ضمان فعل اما الاول والثاني فلوجود الدفع منهما
واما الثالث فلانه قبض مال غيره بغير اذنه ووافق الاول في الاول اي وافق محمد ابا حنيفة في ان الاول لا يضمن ما لم يعتق لان
ضمانه ضمان عقد الحفظ وخير اي محمد المالك في الآخرين اي في تضمين الثاني والثالث في الحال لان ضمان كل منهما ضمان فعل

## كتاب العارية

وهي بتشديد الياء كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار كذا في الصحاح وهي تمليك المنافع بغير عوض
وقال الكرخي هي اباحة المنافع لانها تصح مع الجهالة ولو كانت تمليكا لما جاز لكن المختار هو الاول كما في المتن ولهذا فسرها المص اشارة اليه
لان للمستعير ان يعير فيما لا يختلف باختلاف المستعمل ولو كانت اباحة لما جاز لان من ابيح له الشيء ليس له ان يبيحه لغيره وتمليك
المنافع بعوض مع جهالتها جائز في الاجارة فيجوز بغير عوض مع ان جهالتها لا تفضي الى المنازعة لان للمعير ان يرجع في كل ساعة
ولهذا لم يجز للمستعير ان يؤجر ولا يكون العارية الا فيما ينتفع به مع بقاء عينه فان اعار مكيلا او موزونا كان قرضا معنى
لان الانتفاع انما يكون باستهلاك عينها وذلك يكون بالهبة والقرض فحمل على القرض لكونه ادنى ضررا منها اذا
لم يبين جهة الانتفاع بالمكيل والموزون فان بينها كان يزين بها دكانه او يعاير بها ميزانه صارت عارية
حتى لو هلك العارية لم يضمنه المستعير اذا لم يتعد فيه وقال الشافعي يضمن اذا هلك في غير حالة الانتفاع قيدنا به لانه لو هلك في حالة
الانتفاع لا يضمن اتفاقا هذا اذا كانت العارية مطلقة فان كانت مقيدة في الوقت مطلقة في غيره كما اذا اعارها يوما فلو لم يردها بعد مضي
الوقت ضمن اذا هلك سواء استعملها بعد الوقت اولا وذكر صاحب المحيط وشيخ الاسلام انه انما يضمن اذا انتفع بها بعد مضي الوقت
لانه يصير غاصبا لها اذا لم ينتفع بها في اليوم الثاني فلا يضمن كالمودع اذا امسك بعد انقضاء المدة ومنهم من قال يضمن على كل حال
لان المستعير يمسك مال الغير بعد المدة لنفسه بخلاف المودع (… العارية مضمونة …) ليس على المستعير غير المغل
ضمان … لانه صريح في العارية ويحتمل هذه الهبة
وحملتك عليها اذا لم يرد بها الهبة فان كلا منهما يستعمل في تمليك العين فاذا لم يرد به ذلك يحمل على تمليك
المنافع مجازا كذا ذكره المص في شرحه اقول في كلامه اشتباه لان المنحة على ما فهم من صحاح الجوهري مشتركة في الهبة

جواب عما قال الكرخي من انه لو كان تمليكا لما جاز مع الجهالة

والعارية فلا يكون ارادة العارية منها مجازا لان المشترك موضوع لكل واحد من معانيه فلا يدل عليه مجازا وانما توقف الورثة في المشترك
لتعيين ارادة احد معانيه بالتعيين الدلالة كما في المجاز ولانه قال في باب الهبة وحملتك عليها يدل على الهبة اذا نوى الهبة ولو كان هذا
اللفظ لتمليك العين حقيقة لكان قوله فيه اذا نوى الهبة مستدركا لان النية لا يحتاج اليها في المعنى الموضوع له حقيقة واخدمتك
هذا العبد لانه صريح في اعارة الاستخدام وداري لك سكنى لان قوله سكنى محكم في تمليك المنفعة فحمل عليه المحتمل له وهو التمليك
وهو قوله داري لك او سكنى عمرى اي اسكنى داري لك مدة عمرك او عمري وسكنى لكونه محكما في العارية فحمل عليها
وللمستعير ان يعير ما استعاره اذا كان مما لا يختلف بالاستعمال كما لسكنى والحمل والزراعة وان شرط المالك ان ينتفع
هو بنفسه لان التقييد فيما لا يختلف غير مفيد وقال الشافعي لا يجوز اعارة المستعار لان العارية اباحة المنافع عنده فلا يملك
اباحتها غيره ولنا انها تمليك المنافع فيملك ان يعيرها كالموصى له بخدمة العبد يملك ان يعيره قيد بقوله ما لا يختلف لانه لو كان
مما يختلف باستعمال المستعملين كالركوب واللبس فليس له ان يعيره غيره دفعا للضرر عن المالك وفي الكافي لو كان قال حين
الدفع البس الثوب انت ... فليس له ان يعيره اذا كان لم يلبسه بنفسه وان كان لبسه كان متعديا فلو اعار غيره يضمن وهو
مختار الامام البزدوي وقال بعضهم لا يضمن وكذا الخلاف في الدابة لو اركب غيره ثم اراد ان يركب بنفسه وليس له
ان يوجر لان الاجارة لازمة والعارية غير لازمة فلو جاز اجارة المستعار لزم منه لزوم ما لا يلزم وهو العارية او عدم لزوم
ما يلزم وهو الاجارة وكلاهما ممنوعان ولو رهن المستعار لم يرهنه جاز لان المستعير يكون ماذونا فيه فقيد بقوله لم يرهنه لان الاستعارة
لو لم يكن لاجل لم يجز رهنه لان في الرهن ايفاء الدين وليس له ان يوفي دينه بمال غيره بلا اذنه ثم ان اطلق له
الرهن يرهن بما شاء وان قيد المعير بان يرهن المستعير ماله بمقدار او جنس او مكان لم يتجاوزه حتى لو قيد ان المعير
ازن المستعير بان يرهنه بخمسة دراهم في الكوفة فرهنه بالزيادة او بخمسة دراهم في البصرة يكون ضامنا
وكذا الوجه المرتهن فرهن غيره ولو هلك الرهن المعار بعد الفكاك او قبل الارتهان فلا ضمان لان قبض المستعير غير مضمون
اوفي يد المرتهن فمن الراهن للمعير قدر ما يسقط عنه بالهلاك من الدين مثلا لو هلك نصف الرهن في يد الارتهان يكون المستعير موفيا
نصف دينه فيضمن للمعير هذا القدر وما فضل يكون امانة وان اعار ارضه للبناء والغرس كان له ان يرجع لان العارية
غير لازمة فاذا رجع لا يضمن للمستعير ما نقص من بنائه وغرسه ويكلفه تفريغها اي تفريغ الارض من البناء والغرس لانه شغل
بها ارض المعير لو كان البناء من تراب الارض فالمستعير ... ليس للمستعير ان يهدمه ولا ان يرجع عليه بالنفقة وان كانت
الارض تستضر بالقلع يضمن المعير قيمتها مقلوعا وان وقت اي ذكر المعير لعارية مدة معلومة ورجع قبله اي قبل
انقضاء المدة كره اي يكره من خلف الوعد والانسان اي المعير الراجع قبل المدة الضمان فيما نقصها القلع هذا التفصيل للضمان يعني
يلزم على المعير ضمان قيمة ما انتقص البناء والغرس بالقلع وقيل قيمتها اي يضمن للمستعير قيمة بنائه وغرسه ويملكها اي يكون
البناء والغرس للمعير الا ان يرفعها المستعير استثناء من قوله يملكها يعني اذا شاء المستعير ان يرفع بناءه وغرسه
ذلك وكذا فلا يملكها المعير وضع في الوقت اذ في غير الموقت لا يضمن اتفاقا لعدم الغرور من المعاير وقيل ان في القلع الارض يخير المالك
بين ضمان نقصانها وضمان قيمتها اما ثبت الخيار له لا للمستعير لانه صاحب اصل والمستعير صاحب تبع فيرجع صاحب الاصل
وقال زفر لا ضمان عليه اصلا لان التوقيت في العارية غير ملزم كاصل العقد ولهذا كان له ان يستردها في اي وقت شاء
ولنا ان فائدة التوقيت الالتزام القيمة ان رجع قبل الوقت فصار كانه قال ان رجعت قبل الوقت فانا ضامن فيلزمه بحكم الالتزام



يجوز العقد وان اعار ارضا للزرع فلا رجوع اي لا يجوز للمعير ارضه قبل حصاده اي حصد المستعير زرعه مطلقا اي سواء وقت الاعارة
او لم يوقت لان للزرع نهاية معلومة فيترك باجر المثل رعاية للحقين بخلاف الغرس اذ ليس له نهاية فيقوم بقلعه لئلا يتضرر المالك والمستعير يكتب
عند ابي حنيفة في صك الاعارة انك اطعمتني ارضك البيضاء اني ... لان الارض لا تطعم فيكون المراد منه ابتاء الارض في يده حتى يزرع فيما يطعم فكان هذا
اللفظ اولى بالمعنى المقصود وهو الزراعة لان لفظ الاعارة يحتمل البناء والزراعة وقالا يكتب انك اعرتني لان لفظ العارية موضوع للمعنى
فالكتابة اولى وضع المسئلة في الارض اذ في الدار والمنازل يكتب اعرتني اتفاقا لان الانتفاع بها من حيث السكنى فقط فصار المقصود معلوما
من الكتابة وفيؤنه رد المستعير والمؤجر والمغصوب على صاحب اجرة رد العارية لان قبض المستعير كان لمنفعة نفسه فيكون اجرة الرد عليه لان الغرم
بالغنم ورد المستأجرة على المؤجر ورد المغصوبة على الغاصب لان المؤجر انتفع باجرة عينه فيكون مؤنة الرد عليه والرد ليس بواجب
على المستأجر وانما عليه التخلية بين العين ومالكها والمغصوبة لان الرد الى المالك كان واجبا على الغاصب فيجب مؤنته عليه
واذا رد المستعير الدابة الى اصطبل مالكها او مع عبده او مع المستعير او اجيره اراد به الاجير مشاهرة او مياومة ويجوز ان يرجع في عبده
او اجيره الى المالك او عينا مستعارة او مستأجرة الى دار المالك بريء من الضمان لان رد الدابة الى اصطبل المالك او داره
او مع عبده او اجيره رد اليه عرفا والمستعار فيكون المخصوص حتى لو كان المستعار شيئا لا يرد الى الدار او الاصطبل او مع الغلام
كعقد جوهر لا يبرأ الا بالرد الى المالك اذ لا عرف في مثله قيل هذا اذا رد الدابة مع غلام المالك الذي يقوم عليها والاصح انه على الاطلاق لان
المستعار قد يرد الى مثله وبعض الاوقات فيوجد فيه رضا المالك ولذا قيل هذا في عرف زمانهم واما في زماننا فلا يبرأ في
الكل الا بالتسليم الى المالك قيد بقوله مع عبده لانه لو ردها مع اجنبي لا يبرأ لكن هذا على قول من قال ان ليس للمستعير ان يودع
لان الاعارة تمليك المنفعة والمنفعة مملوكة للمستعير فيملك التصرف فيه والايداع تصرف في ملك الغير وهو العين قصدا فلا يملكه وهو الصحيح
واما على قول من قال له ان يودع فينبغي ان يبرأ وهو المختار لان الوديعة ادنى حالا من العارية فاذا جاز للمستعير الاعارة فاولى
ان يجوز له الايداع كذا في التبيين دون الوديعة يعني لو رد المودع الوديعة الى الاصطبل او الغلام لا يبرأ لانه لم يرض بكونها في يد
من في عياله او داره لا ودعه عنده

كتاب اللقيط

وهو على اللقيط اي المأخوذ من الارض وفي الشرع اسم
لما يطرح على الارض من صغار بني آدم خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنى رفعه ان غلب على ظنه انه يضيع بتركه كما اذا كان في
مفازة او مسبعة فاخذه واجب والا فمندوب ويحكم بحريته لان الدار دار الاحرار والحرية هي الاصل فيه فاخذه واجب ولا يجد احد اخذه منه
وليس لغير الملتقط اخذه منه اي من الملتقط لان يده عليه اسبق فلا يتمكن غيره من ابطاله بغير حق بخلاف ما لو دفعه الى آخر فليس
له ان يسترده لانه رضي بابطال يده ولا يجوز له ان يبطل يد الثاني عليه كذا في المحيط ونفقته عليه من بيت المال لما روي ان عمر
فرض للقيط النفقة منه وكذا ارشه جنايته منه فيكون ميراثه لبيت المال لان الغرم بالغنم فان انفق الملتقط على اللقيط من ماله نفسه
كان متبرعا الا ان يامره القاضي بشرط الرجوع على اللقيط ليكون ما انفقه دينا عليه قيد الاذن بشرط الرجوع احترازا عما قال الطحاوي
اذا امره القاضي فله ان يرجع عليه بعد البلوغ وان لم يشترط الرجوع لان امر القاضي والاستدانة تامرها بالانفاق كامره بنفسه والاصح
ما ذكر في المتن لان مطلق الامر يحتمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك ولو صدقه اللقيط اذا بلغ يرجع اذا امر
او جعل اللقيط دينا

الثاني بالنفقة نصدقه اللقيط بعد البلوغ في انه عبد للرجل فلم الرجوع لانه اقر بكونه اي اقر ان اللقيط ابنه ثبت نسبه منه لانه اقرار للصبي
بما ينفعه ويدفع العار عنه ولا منازع له فيأخذه المدعي من الملتقط لان من ضرورة ثبوت النسب له ان يكون احق بحفظ ولده من الاجنبي
وقيل لا ياخذه لان اقراره صحيح في حق النسب فقط دون ابطال يد الملتقط وفي الذخيرة هذا اذا لم يدع الملتقط فان ادعاه فهو
اولى من غيره لرجحانه باليد حتى لو كان الملتقط ذميا فادعاه يكون اولى من المسلم الخارج المدعي وكان القياس ان لا يسمع دعوة
الملتقط لانه لو اقر انه لقيط فان ادعاه انه ابنه لا يكون لقيطا فيكون متناقضا لكن صح دعوته استحسانا لان حال الولد الصغير
قد يشتبه على الناس لحقارته فيظن اولا انه لقيط ثم يتبين انه ولده والتناقض لا يمنع ثبوت النسب كالملاعن اذا اكذب نفسه
فان ادعاه اي نسب اللقيط اثنان ووصف احدهما علامة فيه اي في جسده او سبق احدهما في الاخر كان اولى من الذي لم يذكر علامة بشهادة
الظاهر له وكذا من الذي تاخر عنه في الادعاء لان صح السابق ثابت في زمان لا ينازعه الاخر وان استويا ثبت منهما النسب كما بالبينة
عليه اعلا العدم الاولوية ولا يعتبر قول القائف وهو الذي ينظر الى شبه الاولاد بالاباء فيخبر ان هذا الولد فلان وقال الشافعي يعتبر قوله
لما روي ان النبي عم حكم بالقائف في مثله ولنا قول عمر رضه هو ابنهما يرثهما ويرثانه فلا يعتبر قوله لانه غير عالم بالحقيقة وفي الكفاية يشترط ان
يكون القائف من اهل الشهادة وقد لا يشترط العدد وهو الصحيح وان لم يوجد قائف يقرع بينهما ويحكم لمن خرجت قرعته ويرجح بالاسلام
يعني اذا ادعى اللقيط مسلم وذمي انه ابنه يرجح دعوى المسلم سواء كان دعواهما مجردة او بينة اعلم ان هذا الحكم يجري على ظاهره لكن اذا كان
الملتقط مرجح بيده وان كان الخارج مسلما وان بينة الكافر اذا كان اكثر اثباتا ترجح بينة ولا يرجح بالاسلام كما اذا اثبت بينة
الذمي انه ولده ولد على فراشه وبينة المسلم انه ولده فقط كذا في الابانة والحرية كما اذا ادعاه ذمي انه ابنه وادعى مسلم انه عبده يرجح دعوى
الذمي لان فيه اثبات الحرية فان وجد في بعض امصار المسلمين او قراهم فادعى ذمي ثبت نسبه وكان مسلما لان موجب كلامه
شيئان ثبوت النسب منه وكونه تبعا له ثبت ما ينفعه وهو النسب ويرد ما يضره وهو الكفر وفي المحيط هذا اذا كان عليه زي المسلمين
وان كان عليه زي الكفرة كصليب في رقبته وزنار في وسطه يكون كافرا وان كان زيه مشكلا فالملتقط نصراني فادعاه فهو ابنه
على دينه وان كان وجده في مسجد او في قرية لاهل الذمة او بيعة وهي معبد النصارى او كنيسة وهي معبد اليهود والواجد ذمي
كان اللقيط ذميا تبعا للمكان والواجد وان كان مسلما فيها اي في قرية اهل الذمة وذميا هناك اي ان كان الواجد ذميا كائنا
في امصار المسلمين فاعتبار المكان او الواجد او الاسلام روايات عن ابي ح ففي رواية اعتبر المكان لكونه اسبق اليه من يد الواجد
حتى لو وجد في دار الاسلام يكون مسلما ولو وجد في مكان اهل الذمة يكون ذميا سواء كان الواجد مسلما او ذميا وفي رواية اعتبر الواجد لان
يده قائمة عليه بنقله حيث شاء وفي رواية اعتبر الاسلام نظرا للصغير وان ادعاه عبد ثبت منه نسب اللقيط وكان حرا لان
الحرية هي الاصل وكون ابوه مشكوك فلا يثبت به الرق ولا يقبل دعوى عبوديته لانه محكوم عليه بحريته لكونه في دار الاحرار
الا ان يقيم المدعي بينة عليها فيكون الملتقط خصما باعتبار يده وان لم يقم واقر اللقيط بعد بلوغه بانه رقيق وصدقه المقر له ينظر
ان كان ذلك قبل اجراء احكام الاحرار عليه من قبول شهادته وضربه حد قذف يكون رقيقا وان كان بعده لا يصح اقراره
لانه اتصل به تكذيب من جهة الشرع باجراء الاحكام عليه فصار كتكذيب المقر له كذا في المحيط واذا كان معه مال يعني مال مشدود

عليه



عليه او على دابة وهو عليها كان له اعتبارا للظاهر وينفق حوائجه منه ولا يزوجه الواجد ولا يتصرف في ماله لانعدام ولاية عليه بالقرابة او بالملك
او بالتسليط من غيره وانما الولاية للملتقط بان يقبض اللقيط فيملك قبضه وكذا يزوجه الامام ولم يكن له مال فالمهر في بيت المال ويقبض عنه اي الرجل
اللقيط الهبة لانه نفع محض ويسلمه في صناعة لانه من باب تاديبه وحفظ حاله ولا يؤجره في الاصح قيد به احترازا عن رواية القدوري
من ان اجارته جائزة كاجارة الام الصغير لان فيها صونا عن الفساد بكونه مشغولا بعمل وجه الرواية الاولى ان الملتقط لا يملك
اتلاف منافعه فلا يؤاجره كالعم بخلاف الام لانها تملك اتلاف منافعه مجانا فتملكه بعوض ويمنع ابو يوسف الامام عن استيفاء القصاص
لو قتل اللقيط عمدا وعليه الدية في ماله وقالا له ذلك قيد باستيفاء القصاص لانه ليس له ولاية العفو اتفاقا لانه ابطال حق المسلمين
وله ولاية الصلح على الدية اتفاقا لانه انفع لهم له ان الاستيفاء كان للولي ووليه مجهول فلا يستوفى ولهما قولهم السلطان
ولي من لا ولي له واللقيط مجهول فصار كالعدم وقبلوا شهادته اي اللقيط اذا بلغ فشهد على رجل بالزنا وقال مالك لا يقبل
للتهمة لكونه غير معروف النسب ولنا ان التهمة ترتفع بالعدالة فتقبل في الزنا كما قبلت في غيره

## كتاب اللقطة

وهي لغة ما يوجد على الارض ولا يعرف له مالك وهي على وزن الضحكة مبالغة في الفاعل وهي لكونها مالا مرغوبا فيه جعلت آخذا مجازا
لكونها سببا لاخذ من رآها اذا اشهد الملتقط انه ياخذها ليردها الى مالكها كان امينا حتى لو هلكت في يده لا يضمن ولم يشترط
ابو يوسف الاشهاد وقطع انه اخذها ليردها ويكفي فيه ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي والقول قوله مع اليمين انه
اخذها ليردها وقالا لا يضمن اذا لم يشهد فقيد بالاشهاد لانه لو اقر انه اخذها لنفسه يضمن اتفاقا ولو تصادقا انه اخذها ليردها
لا يضمن اتفاقا كما لو تصادقا وكالبينة وفي الابانة هذا الخلاف فيما اذا امكنه ان يشهد اما اذا لم يجد احدا يشهده عند الرفع
او خاف من انه لو اشهد ياخذ منه الظالم فترك الاشهاد لا يكون ضامنا اتفاقا هذا اذا اتفقا انه لقطة وان اختلفا
فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال الملتقط لا بل اخذتها لقطة لم يضمن اتفاقا له ان اخذها مندوب اليه ان لم يخف ضياعها
وواجب ان خاف وكان مأذونا من الشرع والمأذون فيه كالمأذون من المالك ولهما ان اذن الشرع مقيد بالاشهاد
لقوله عم من اخذ لقطة فليشهد عليه ذوي عدل ولو لم يشهد عليه الملتقط فهلكت في يده وقال المالك اخذتها لنفسك وقال الملتقط
اخذتها لاجلك لا يضمن عند ابي يوسف خلافا لهما وفي النوادر لو ضاعت من يده ثم وجدها في يد رجل فلا خصومة له معه بخلاف
المودع حيث له ان يخاصم اذا وجد الوديعة في يد اخر لان اخذ الوديعة ثابت للمودع لا لاجل الثاني وفي اللقطة ثابت حق الاخذ
للثاني كالاول لانهما سيان في الالتقاط ويعرفها اي الملتقط اللقطة في الاسواق والشوارع مدة يغلب على ظنه ان صاحبها
لا يطلبها بعد ذلك اي ذلك الزمان الذي عرف فيه هو الصحيح اي هو المختار من الاقوال الواردة في تعريف مدة وتعريفها ما دون
عشرة دراهم اي تعريف لقطة لا يبلغ قيمتها عشرة دراهم اياما يعني بلا تقدير بحسب ما يراه الملتقط رواية عن ابي ح و
وما فوقها اي تعريف اللقطة ان كانت قيمتها عشرة دراهم فصاعدا حولا رواية عن ابي ح لان مقدار العشرة مال يتعلق
به القطع ويستحل به البضع اعلم ان هذه المدة في ما لا يتسارع اليه الفساد فان تسارع قدر تعريفه مقدار خوف الفساد
وعند الشافعي يبيعها ويتربص بثمنها حولا ثم يتصدق بها ان شاء ويعني بعد تعريف المدة المذكورة الملتقط مخير بين ان يحفظ حسبة

لانه حق جميع المسلمين

التعريف ح

اي يتصدق بها

لله وبين ان يتصدق بها لانه كالعاجز عن ايصال عين اللقطة الى صاحبها جاز ان يوصل عوضها وهو الثواب على
اعتبار اجازته فان جاء صاحبها فامضاها الصدقة يكون له ثوابها وان لم يمضها ضمن الملتقط لانه سلم
ماله الى غيره بغير اذنه او المسكين ان شاء لو هلكت في يده لانه قبض مال الغير بغير اذنه وهذا التصدق من جهة كونه
صادف اذن الشرع يملكه الفقير قبل الاجازة ومن جهة انه غير ماذون من المالك يثبت للفقير ملك لا يلزم
فيضمنها له فان ضمن الملتقط لا يرجع على الفقير لانه ملكها من وقت الاخذ بالضمان وتنفذت الصدقة
عليه وان ضمن الفقير لا يرجع على الملتقط لان الفقير لم يغتر فصار كغاصب الغاصب اعلم ان هذا في
لقطة لا اباحة وان كان شيئا لا يباح الا اخذه عادة ككسرة خبز ونحوها بل يعد ما حصد الزرع فالتقطها
رجل فاكلها لا يضمن لان تركها اباحة دلالة لكن لصاحبها ان ياخذه منه اذا وجدها في يده لان الاباحة
لا يوجب سقوط الملك عن العين كذا في المحيط وان كانت اللقطة في يد الملتقط او المسكين
قائمة اخذها منه لانه وجد عين ماله وان اتلف العبد الملتقط ما التقطه قبل التعريف بيع العبد
لقضاء قيمته كما يباع في سائر الاتلافات ويفدى على بناء المجهول او فداه مولاه بقضائه [illegible] عليه
من الضمان او يدفعه طولب به للحال يعني اذا اتلفها العبد بعد تعريفها يطالبه المالك بضمانه في الحال
فيفديه المالك او يبيعه لان ضمان الاستهلاك [illegible] الى عتقه وقال مالك يطالب العبد به بعد
العتق لان التعريف اذن له في ذلك بشرط الضمان فيكون مخصوصا به فلا يظهر في حق المولى ويجوز
للفقير الملتقط ان ينتفع بها لان صرفها الى فقير اخر كان للثواب وهو مثله وفي النوادر لو انفقها
على نفسه ثم ايسر لا يلزمه ان يتصدق بمثلها على فقير اخر لانه وضع اللقطة في موضعها ولا يجوز
الانتفاع بها للغني الملتقط وقال الشافعي يجوز بحكم القرض لانه عم قال لابي بن كعب بعد ما عرف
لقطة ثلث سنين اخلطها بمالك فان جاء طالبها فادفعها اليه والا فانتفع بها وانه كان من
المياسير ولنا ان تناول مال الغير بغير اذنه غير جائز باطلاق النصوص وانما جاز للفقير بالحديث
فبقي ما وراءه على الاصل واما انتفاع ابي بن كعب بها كان بحكم القرض باذن الامام ولا كلام في جوازه
وانما الكلام فيما كان بغير اذن الامام ولا يتصدق بها على ابيه اي على غني لعله فان جاء صاحبها
والانفاق بها والصدقة لا يجوز على الغني ويجوز ان يتصدق بها على اهله الفقراء لما فيه نظر للملتقط
والمالك لا يجوز الالتقاط في الشاة والبقر والابل والفرس لعل ان المذكور في [illegible] الاقطع ان
الالتقاط هذه الثلاثة غير جائز عند الشافعي والمذكور في الهداية انه في الثاني اولوية
ونحن عندنا التقاطها اولى ان امن على نفسه عن وقوع الحرام لغلبة الخيانة في زماننا وعنده تركه اولى لان مبيح
التقاطها هو الاخذ خوف الضياع وهو قليل في هذه الثلاثة لانها تمنع عن الذئاب وانا عن اللص بهذه الحيوانات شاردة

ط اخذها بيده

فجاز بلا علم

الى انا



الى بعد جواز التقاطها [illegible] من الاصح فان اذن له الحاكم في النفقة على اللقطة كان دينا على صاحبها لان امر القاضي كامر
المالك لعموم ولاية النظر له واطلاق الاذن ههنا وهو قول بعض اصحابنا [illegible] الاصح ان القاضي اذا لم يشترط في اذنه [illegible] فائدة
الرجوع لم يرجع وفي نفقة الملتقط باذن القاضي فيما يحبس عنه بشرط الرجوع وههنا لم يقيده لعدم الحاجة [illegible]
لم ياذن كان متبرعا في النفقة اذ لا ولاية له على المالك وفي الذخيرة اذا جاء رجل الى القاضي بالدابة وقال هي لقطة لا ادري صاحبها
لا يامره بالانفاق ولا بالبيع مطلقا لجواز ان يكون ماله او مغصوبا في يده وقد احتال بهذه الحيلة ليصير النفقة دينا على المالك او يبرأ
عن الضمان بالبيع لان الغاصب اذا باع المغصوب بامر القاضي يبرأ عن الضمان كما لو باع بامر المالك بل يقول القاضي ان كان الامر
كما قلت امرتك بالانفاق او البيع ويوجرها الى [illegible] من الاجرة [illegible] البيع مع عدم لزوم الدين ان كان لها
اي للقطة منفعة والا باعها ان كانت بهيمة اصلح وحفظ الحاكم ثمنها لان ابقاء [illegible] بخلاف الابق المردود الى القاضي
حيث لا يؤجره لانه غير امين من اباقه [illegible] او ثلثة بقدر ما يراه الحاكم اصلح ثم امر الحاكم
اي الحاكم الملتقط بالانفاق وجعل اي النفقة دينا على المالك رجاء ان يظهر المالك اذا حضر لا يستأنفها اي لقبض نفقتها فلو هلكت
اللقطة بعد الحبس يسقط النفقة لانه بالحبس يشابه الرهن ولو هلكت قبله لا يسقط واذا ادعاها اي رجل اللقطة بانها له لم يدفع
اليه الا ببينة فاذا دفعها ببينة وجاء اخر فاقام بينة [illegible] واذا دفعها بغير قضاء
القاضي [illegible] الصحيح [illegible] اي الملتقط [illegible] علامة [illegible] عدد الدراهم ووزنها
ووصف وعائها [illegible] فان جاء صاحبها وعرف عفاصها ووعاءها
فادفعها اليه [illegible] البينة [illegible]
وتسوى [illegible] لقطة الحل والحرم [illegible] وقال الشافعي [illegible]
[illegible]
ثم يستنفق [illegible] لقطة الحل والحرم [illegible]
بعد الحكم عام [illegible] لقطة الحرم [illegible]
غير محتاجة الى تعريفها [illegible] ان الحرم كالحل في حكم اللقطة

## كتاب الخنثى

اذا كان للمولود فرج وذكر فهو خنثى فان بال من احدهما او سبق [illegible]
او سبق منه يكون انثى لان كلا منهما يدل على قوة ذلك العضو [illegible]
مشكل [illegible] خنثى مشكلا احكامه عند ابي حنيفة قال لا علم لي به [illegible]
منهما ما يكون معتبرا الا ان الكثرة [illegible] ابا حنيفة قال يا ابا يوسف هل رايت قاضيا يكيل البول بالاواني
فتوقف ابو يوسف في الجواب [illegible] يا ابا حنيفة [illegible]
الا ان الكثير [illegible] الدرهم [illegible]

ان يتوابهم

يحتمل ان يكون لضيق مخرج الاخر فلا يدل على القوة وان كانا في الكثرة سواء فهو خنثى مشكل اتفاقا لانعدام الترجيح وان طلع له ثدي
او [illegible] كالحية ووصل النساء او [illegible] او ظهرت علامات [illegible] كالثدي والحيض او امكن الوصول اليه من فرجه فانثى
وان لم يظهر او تعارضت [illegible] كان مشكلا فيؤخذ فيه بالاحوط فيقوم [illegible] بين صف الرجال
[illegible] الاحوط فان [illegible] اعاد صلوته [illegible] الرجال [illegible] في جانب
[illegible] وحلقه [illegible] للاحتياط [illegible] امراة [illegible] ويجتنب لبس الحرير والحلي بحل النساء للاحتياط [illegible]
غير محرم [illegible] مع الخنثى [illegible] من ماله [illegible] وان لم يكن له مال [illegible] من بيت المال [illegible]
منه لانه معد لمصالح المسلمين ثم يباع تلك الامة [illegible] ويرد ثمنها الى بيت المال ولو مات [illegible] ابن [illegible]
عنده اي عند ابي حنيفة [illegible] سهم [illegible] لان الاقل متيقن وقالا له نصف ميراث ذكر وانثى [illegible] الشعبي [illegible]
[illegible] عند ابي يوسف الخنثى ثلثة اسهم [illegible] سبعة [illegible] الخنثى [illegible] حال
وبنت في حال [illegible] الابن [illegible] نصف كل حال [illegible] الخنثى [illegible]
[illegible] يكون للابن اربعة اسهم وللخنثى ثلثة اسهم [illegible] من اثني عشر [illegible]
[illegible] لانه ان كان ذكرا [illegible] وان كان انثى [illegible] نصف كل حال [illegible]
[illegible] نصفين [illegible] نصف خمسة ونصف اربعة [illegible] ونصف ثمانية ونصف ستة
[illegible] ان نصيب الخنثى [illegible] خمسة من اثني عشر [illegible]
نصف سبعة [illegible] نصف المال [illegible] ولو مات الخنثى [illegible] المشكل [illegible]
اي [illegible] لتعذر ان يغسله رجل او امراة [illegible] الرض [illegible] الخنثى [illegible]
[illegible] كالمراة [illegible] في السنة **كتاب المفقود** وهو غائب لم يدر موضعه [illegible]
مكان المفقود وحياته نصب القاضي من يحفظ ماله [illegible] ويستوفي حقوقه [illegible] غلاته [illegible]
[illegible] القاضي [illegible] ولا يطالب حقوقه من العقار والعروض [illegible] رجل لانه [illegible]
الخصومة وهو ليس بخصم اتفاقا لانه وكيل من جانب القاضي والخلاف في ان الوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة [illegible] منصوب
من [illegible] وليس للقاضي ان ينصب وكيلا عن الغائب بالخصومة [illegible] ولو فعل القاضي وحكم نفذ اتفاقا لانه قضاء
في مجتهد فيه [illegible] من ماله على من يجب عليه نفقته في حضوره اي في حال حضور الغائب بغير قضاء
القاضي كزوجته ووالديه واولاده الصغار والكبار [illegible] من ماله [illegible] ان ياخذوه لنفقتهم المراد من ماله الذي
[illegible] النقدان والكيل والموزون [illegible] لنفقتهم اتفاقا [illegible] للاب [illegible] لنفقة نفسه
احترز بهذا القيد عمن لا يجب نفقته على الغائب حال حضوره الا بقضاء كالاخ والاخت والخال والخالة فلا ينفق عليهم من مال المفقود لان
نفقتهم محتاجة الى القضاء وهو على الغائب غير جائز [illegible] القضاء [illegible] الغائب [illegible] مقصورة اعلم ان الانفاق من مال





المفقود انما يجوز اذا كان الاقرار به للقاضي او كان دينا او وديعة واقر المديون او المودع بالنكاح او النسب [illegible] انكرا [illegible] ينفق عليهم وليس
لاحد من مستحقي النفقة ان يثبت النكاح او النسب بالبينة لانه دعوى على الغائب ويبيع [illegible] اي وكيل المفقود من ماله ما يخاف هلاكه لتعذر حفظه
بصورته فيحفظ بمعناه وهو الثمن قيد بالخوف لانه لا يبيع ما لا يخاف هلاكه [illegible] فاذا مضت مدة لا يعيش مثله اليها اي الى تلك المدة بان مات
جميع اقرانه في بلده لا في الدنيا حتى لو بقي واحد منهم لا يحكم بموته كذا في الخلاصة حكم بموته لان عيش انسان بعد موت جميع اقرانه نادر وهذا ظاهر
الرواية وهو الاقيس لانه لم يرد نص في المقدار وعن ابي ح انها مقدرة بمائة وعشرين سنة من وقت ولادته لانه نهاية الاعمار وقيل مقدرة بتسعين سنة
لانه غاية الاعمار في زماننا غالبا وهو الارفق بالناس وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى لانه اقل المقادير وفي التخصيص بموت الاقران حرج
واعتدت زوجته وقسمت تركته بين ورثته الموجودين وقت الحكم لانه كانه مات في ذلك الوقت فلم يرث منه من مات قبله ولم يبينوا
اربعة اعوام ولم [illegible] النكاح الاول بدخول الثاني [illegible] قال مالك اذا مكثت امراة المفقود اربع سنين [illegible] القاضي [illegible] ذلك
وتعتد عدة الوفاة ثم تزوجت من شاءت فان جاء الزوج الاول قبل دخول الزوج الثاني فهو احق بها وان جاء بعده فلا سبيل له
عليها [illegible] عمر رض [illegible] هكذا وكان علي رض قال في امراة المفقود هي امراة حتى ياتيها البيان من موت او طلاق [illegible]
انه رجع الى قول علي رض ويجعل المفقود حيا في ماله فلا يرث منه احد لكن [illegible] وفي ايديهم ماله [illegible] القاضي بينهم
ولا يعتبر اقرارهم في دينه ووديعته [illegible] الغريم والمودع [illegible] لانهم يدعون صحة القبض والانتزاع من ايديهما فلا يقبل
الا ببينة كذا في المحيط ميتا في مال غيره فلا يرث من احد لان كونه وارثا مشكوك فيه لكون حيوته مشكوكا فيها فلم يرث
الوارث المتيقن اولى

## كتاب الاباق

وهو تمرد العبد في الانطلاق من اخذه فهو بالخيار ان شاء [illegible]
الامام وان شاء حفظ بنفسه [illegible] وهو من ضل عن الطريق [illegible] من غير قصد [illegible] مسيرة السفر فصاعدا [illegible]
اي على الابق [illegible] ووجب الجعل بضم الجيم وهو ما يجب للعامل على عمله اربعون درهما وفي الكافي ليس هذا
على الاطلاق [illegible] الابن لو رد عبد ابيه لا جعل له لان خدمته واجبة عليه وكذا احد الزوجين [illegible] لان كلا منهما يحفظ مال صاحبه عادة
واما الاب لو وجد عبد ابنه فان كان الابن في عياله فلا جعل له والا فله الجعل [illegible] ان رده من مسيرة سفر
[illegible] بحساب [illegible] من نصف مسيرة سفر يجب عشرون درهما وفي الاصل [illegible] مسيرة السفر
لا يزاد عليه لان الزيادة على المقدار الثابت شرعا بالراي غير جائز حتى لو صالح على اكثر من اربعين يطرح الفاضل كيلا يكون ربا [illegible]
من اربعين درهما [illegible] وفي المحيط لو قال المولى ارسلته في حاجة [illegible] لا جعل عليه لانه [illegible]
يقيم الراد بينة على انه [illegible] مولاه [illegible] وفي الذخيرة اذا قال المولى [illegible] فلا جعل له
لانه [illegible] الاعانة [illegible] على الشرط [illegible] وجوب الجعل [illegible] على شرط [illegible] وقال الشافعي
موقوف [illegible] لو رد العبد الضال [illegible] ما روي ان ابن مسعود [illegible] قدر الجعل في مدة السفر
باربعين درهما من غير بيان [illegible] بقي على اصل القياس فان كانت قيمة الابق اقل منه اي من اربعين
درهما وقدر رده من مسيرة سفر [illegible] الا درهما [illegible] ابو يوسف بالجعل كاملا لانه مقدر شرعا بلا تعرض لقيمة الابق فيجب

ابنه وعند محمد اعتبر في ايجاب الجعل كان احياء لحقوق الناس نظرا لهم ولا نظر في ايجاب اربعين يرد مالا يساويه ولا في ايجاب الجعل المستوعب
للقيمة فوجب ان ينقص منها درهم ليحصل شيء من النظر للمالك وان ابق منه اي العبد من الذي اخذه فلا شيء عليه اي لا شيء للمولى عليه من الضمان
لان الابق كان في يده امانة على تقدير اخذه بالاشهاد وفي القنية راد الابق اذا استعمله في الطريق في حاجة نفسه ثم ابق منه يضمن ولا له
اي لا جعل للآخذ على المولى لانه في معنى البائع من المولى ولهذا كان للآخذ ان يحبس الابق من المولى لاستيفاء الجعل فصار كالمبيع الهالك
في يد البائع ولو رده اي الابق الى المصر فمات المالك وهو مورثه اي ولو كان مالك الابق كان موروثا للراد قبل قبضه بطل اي ابو يوسف
الجعل وقالا للجعل في التركة فيموت المالك لانه لو مات يبطل الجعل اتفاقا وقيد بقوله قبل قبضه لانه لو مات بعد القبض لا يبطل
الجعل اتفاقا وفي المحيط هذا اذا كان معه وارث آخر ولو كان الوارث هو الراد وحده فلا جعل له اتفاقا لهما ان وجوب الجعل
مضاف الى التسليم لا الى الاخذ ولهذا لو هلك قبله لا يجب الجعل وفي وقت التسليم صار العبد مشتركا بينه وبين وارث آخر فصار عاملا
فيما هو شريك فيه فلا يستحق الاجر كما لو اخذ والمورث ميت ولنا ان الوجوب مضاف الى العمل واثر التسليم في باب العقود
في تاكيد البدل لا في ايجابه وهنا التسليم نافذ في حصة شريكه لان الشركة لم تكن في العمل وانما تكمن في التسليم وذلك لا يسقط
الاجر بخلاف ما لو اخذ والمورث ميت لان العمل وقع في محل مشترك وجعل المدبر وام الولد لا المكاتب كالقن يعني اذا ابق
المدبر وام الولد فرداه الى مولاهما وجب الجعل كالقن لانهما مملوكان ثابت قبل لا يجب الجعل باحياء المالية وام الولد لا مالية لها عند
ابي ح قلنا لها مالية باعتبار كسبها لانه لا يكاد يحصل به فان مات المولى قبل ان يصلا اليه فلا جعل له لانهما يعتقان بموته بخلاف
القن هذا في المدبر الخارج من الثلث ظ واما في غير الخارج منه فلانه مستسعى عندهما وكالمكاتب عنده فلا جعل برد المكاتب
لانه احق بكسبه والمولى لم يستفد بهذا الرد الا بدل الكتابة وكان بمنزلة رد غريم له عليه دين

## كتاب احياء الموات

وهي الارض المنقطعة عن الانتفاع اذا احيى مسلم او ذمي ارضا اراد بالاحياء ما صورة بحيث يكون سببا للحيوة النامية لا ينتفع بها
لغلبة الماء عليها او لانقطاعه عنها او لكونها سبخة ونحوها من الاسباب المانعة عن الزراعة سميت مواتا تشبيها لها بالميتة الذي لا ينتفع
بها وليست مملوكة لمسلم والذمي قيد به لانها لو كانت مملوكة لا تكون مواتا وان لم يعرف مالكها بل تكون لجماعة المسلمين فلا يكون
لواحد ان يملكها على التخصيص فمع عرف مالكها ردت اليه ومن زارعها ضمان نقصان الارض فهي بعيدة من القرية الواو فيها
للحال اذا صاح من اقصى العامر يعني المعمور كما يقال سيل مفعم اي مملوء [illegible] بحيث اذا صوت من تمام بمنتهى
الاراضي المعمورة لا يسمع بها اي بتلك الارض صوته قيد به لانها لو كانت قريبة من القرية يرتفق اهلها بها حصدا ودلالة فلا يكون
مواتا ملكها جواب لقوله اذا احيى لقوله عم من احيى ارضا ميتة فهي له واذن الامام شرط تملكها عند ابي ح حتى لو احياها بغير اذنه
لا يملكها وقالا ليس بشرط بل يملكها بدونه لانها كانت مباحة وبدو سبقت اليها يد المخصوص فيملكها كما في الحطب والصيد وله ان الارض
مغنومة لاستيلاء المسلمين عليها فلم يكن لاحد ان يختص بها بدون اذن الامام كسائر الغنائم ومن حجر ارضا اي وضع الاحجار
حولها والمراد به نصب علامات في حدودها منعا لغيره [illegible] لاخراج ما فيها من الشوك وغيرها الاغصان حولها او وضعها [illegible]
بحيث يكون احياء لانه اماته [illegible] الارض ليس باحياء والا [illegible] وحفر البئر لا يكون احياء اذا لم يبلغ الماء كذا في المحيط
ولم يحيها اي لم يعمرها بانتهاء ثلث سنين دفعت الى غيره لقول عمر رض ليس للمتحجر بعد ثلث سنين حق وان احياها غيره قبل انقضاء هذه المدة
ملكها لان الاول كان مستحقا بها من جهة التعلق لا من جهة التمليك كما في السوم على سوم غيره وحريم بئر الناضح اي نواحيها والناضح





البعير الذي يستقى عليه الماء اربعون من اي من حوض بئر في موات يستقى منها بالبعير يكون حريمها من كل جانبها اربعين ذراعا عند ابي ح كالعطن
اي كما لا حرم للعطن اما لفرش الابل حول الماء للسقي اربعين ذراعا اتفاقا وقالا ستون ذراعا لقوله عم حريم
بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا وله قوله عم من حفر بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا من غير فصل والتعارض
الخبر ان اخذنا بالاقل لتيقنه وفي المحيط اذا كان عمق البئر زائدا على اربعين يزاد عليها ويقدر الحريم مساحته من كل جانب عمارة
انه دم كما لحريم العين خمسمائة من كل جانب ويمنع غيره من الحفر فيه اي في حريمه لا يحتمل ان ينقص ماء البئر الاول بالحفر الثاني ولو حفر
فيما وراء حريمه فذهب ماء الاول لا شيء عليه ويحقق ما امتنع عود دجلة وهي نهر الكوفة والفرات اليه بالموات الى والجود معلومه
يعني اذا جرى دجلة ودخل مكانا وعدل عنه الى غيره وامتنع عوده الى مكانه الاول يكون مواتا لان [illegible] عنه فصار في قدر الاثم
وان لم يكن حريما لعامر به ملكه [illegible] وان جاز عوده لم يعد [illegible] الاول لم يجز احياؤه لان حق المسلمين قائم فيه
بجواز العود وكونه نهرا وللنهر في ملك الغير لا حريم له عند ابي ح الا بينة اي ان يقيم بينة على ثبوت الحريم له وقالا له حريم بقدر القاء
الطين ونحوه لان النهر لما ينتفع بالحريم للاحتياج الى المشي في جانبه للتسييل فصار كالبئر وله ان الحريم ثبت في البئر بالنص على خلاف القياس
فيقتصر على مورده وثمرة الخلاف لو حفر في ارض موات كذا في المحيط وذكر في الكفاية الاختلاف في نهر كبير لا يحتاج الى كريه كل حين اما الانهار
الصغار التي يحتاج الى كريها في كل حين فلها حريم بالاتفاق وقيل هذا بالاتفاق وفي المحيط قال المحققون للنهر حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق
لضرورة الاحتياج اليه وفي رواية يقدره ابو يوسف الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه لان طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه عليهما
وقدره محمد الحريم بكل النهر عرضه من جانب لانه قد لا يمكنه القاء الطين من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من كل جانب

## فصل

في الشرب وهو النصيب من الماء قال الله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ويجوز قسمه اي الماء بين الشركاء باعتبار ثبوت الحق كقسمة الغنائم
ودعوى الشرب بغير ارض يجوز ان يملك عقد في الشرب فقط بلا جماع الارض ويبقى شربها وكان القياس ان لا يجوز لان اعلام
المدعى في الدعوى شرط صحة الدعوى والشرب مجهول لا يقبل الاعلام ولكن جاز استحسانا ولو اقام بينة على ذلك يقبل ويورث
الشرب لانه حق مالي كالقصاص ويوصي بمنفعته لان الوصية اخت الميراث يجوز ايصاؤه كالارث لا برقبته يعني لا يوصي بتصدق الشرب
من فلان لانها باطل ووصيته باطلة ايضا لان ما لا يجوز تمليكه حال الحيوة لا يجوز تمليكه بعد وفاته ولا يباع ولا يوهب ولا يتصدق به
لاشتماله على الجهالة الفاحشة وامتناع قبضه بكونه غير متقوم حتى لو سقى بشربه غيره لا يضمن والشرب للناس في مياه الاودية
والانهار العظام اي الشفة في سقي الارض بان يحيى مواتا ويشق نهرا ليسقيها ونصب الارحية بان يشق منها ساقية
لينصب عليها رحى ودالية وكل منها جائز اذا لم يضر بالعامة وفي الشفة لا غير اي يشترك الناس في حق الشفة فقط في النهر
الخاص بالقرية يعني يجوز لغير اهلها ان يشاركهم في ذلك الماء بالشرب منه وسقي الدواب واخذ الوضوء وغسل الثياب
وغيرها لشدة الحاجة اليها ولا يسقي ارضه من ذلك الا باذنهم والبئر والحوض يعني حكمهما كحكم النهر الخاص وليس لاحد ان يأخذ
شيئا لا الشفة وغيرها مما احرز منه اي من ذلك الماء في حب ونحوه الا برضا صاحبه لانه كان مباحا سبقت اليه يده بالاحراز
فصار ملكه كالحشيش ولهذا جاز بيعه الا انه لا يقطع في سرقته لشبهة الشركة فيه وفي الذخيرة اذا ملأ عبد او صبي الكوز

لا يقطع اليد

من ماء جاج لا يحل لاحد ان يشرب منه اذا كان يحتفظ بالماء صار مملوكا له ولا يحل لاحد الا باذن مالكه بغير حاجة وان كان النهر او البئر في ملك رجل
جاز له منع غيره من دخوله فان لم يجد غيره اي ان لم يجد المحتاج الى الماء غير ذلك الماء المملوك في مكان قريب منه [illegible] او اخرج اليه الماء
منه وهو يخاف العطش على نفسه او على مطيته قاتله بالسلاح لانه قصد اتلافه بمنع ... بالاحراز [illegible] ارتكب معصية فقام مقامه
وكري الانهار العظام من بيت المال لان منفعتها للعامة [illegible] وان لم يكن في بيت المال شيء [illegible] يجبر الناس عليه دفعا للضرر
دون اهل الشفعة [illegible] من الكري [illegible] الا بالاباء [illegible] عن عمارة [illegible]
[illegible] الامام على الكري [illegible] الشفعة ومؤنة الكري [illegible] عند الامام وفي الخانية الفتوى على قوله [illegible]
على كلهم [illegible] اذا كان النهر مشتركا بين عشرة انفس على كل واحد منهم عشر مؤنة الكري فاذا جاوز ارض احدهم [illegible]
[illegible] فاذا جاوز [illegible] فعلى كل منهم ثمنها وعلى هذا عند ابي حنيفة وقالا على كل من الشركاء [illegible] من اول الكري
الى آخره لانهم كلهم متساوون في حق الشفعة بدليل ان واحدا من اهل السفل لو باع ارضه فلصاحب الارض من اعلى النهر ان
ياخذها بالشفعة فكذا متساوون في مؤنة الكري لان الغرم بالغنم وله ان اهل الاعلى لا يحتاج في سقي ارضه الى ان الاسفل فلا يشارك
في مؤنته بخلاف اهل الاسفل لانهم كانوا محتاجين الى ان الاعلى في سقي ماءهم [illegible] خلا ان مؤنة الكري انما تجب لحاجة
سقي ارضه لا للشركة بدليل ان [illegible] سقي ارضه [illegible] النهر المشترك [illegible] عليه كري
النهر المشترك بخلاف الشفعة لانها انما تثبت بالاشتراك [illegible] في النهر الخاص [illegible] النهر العام الذي عليه قرى
[illegible] ان اتفقوا على [illegible] ترفع عنهم مؤنة الكري اتفاقا وعلى هذا الخلاف اذا احتاجوا الى اصلاح [illegible] النهر
واذا كان [illegible] النهر في ارض غيره فليس لرب الارض منعه لان [illegible] وان اختلفوا في شرب [illegible]
[illegible] بينهم على قدر اراضيهم لان الحاجة اليه [illegible] الاراضي [illegible] فيتقدر بقدرها وليس [illegible]
ارض الاعلى منهم [illegible] [illegible] الماء [illegible] ان الماء [illegible]
المرة [illegible] الا برضاهم [illegible] ان رضوا [illegible] جاز [illegible] كل منهم في نوبته [illegible] لطلب
اهل الاعلى [illegible] واهل الاسفل [illegible] الماء بينهم بالنوب [illegible] في نوبتهم
[illegible] ولا يشق احدهم منه نهرا ولا يتخذ عليه جسرا الا برضا [illegible] مشترك بينهم [illegible]
ولا ينصب رحى [illegible] النهر [illegible] ولا يسوق شربه الى ارض اخرى ليس لها شرب لان صاحبها
يحتمل ان يدعي [illegible] الشرب [illegible] الافعال المنفية [illegible]
[illegible] عليه [illegible] يجوز [illegible] برضاهم

## كتاب المزارعة

وهي عقد على الزرع ببعض الخارج
[illegible] عند ابي حنيفة [illegible] فعنده ان كان البذر من المزارع يلزم رب الارض اجر مثل ارضه وكان الخارج للمزارع يطيب له قدر بذره
وما انفق [illegible] ويتصدق بالباقي لانه [illegible] وان كان البذر من رب الارض كان الخارج له ويلزم
للمزارع اجر مثل عمله والزرع [illegible] عنده [illegible] لانه حصل في ملكه [illegible] اهل خيبر على نصف ما يخرج





[illegible] النبي [illegible] المساقاة [illegible] المزارعة [illegible] خيبر [illegible]
وفي اختيار الفتوى للاحتياج اليها [illegible] القياس [illegible] في الاستصناع [illegible] شرح [illegible]
مع اطلاق الجملة الاسمية [illegible] باختيار الفتوى [illegible] على ان [illegible]
ان يستنبط [illegible] اقسام المقولات طرفي النفي والاثبات [illegible] للفتوى على ان الفتوى
قولها ان الجملة الاسمية ليس [illegible] بالحقيقة [illegible] اصطلاحا [illegible] ولو قال [illegible] بطلت [illegible]
ان المزارعة [illegible] من غير حجية [illegible] والعاقل والعقد [illegible] بالعمل [illegible] على حكم
[illegible] المزارعة [illegible] ولو قال [illegible] ولو قال [illegible] لم يصح عنده
[illegible] بشرط ان يكون العمل فيهما واحدا وعقدهما واحدا وبشرط ان يكون الارض [illegible] زرعتها
على [illegible] المساقاة جائزة [illegible] المضاربة من حيث ان الشركة ثابتة في [illegible] والمزارعة [illegible]
[illegible] الشركة في الزيادة [illegible] الذي هو الاصل [illegible] المزارعة بتبعية المساقاة كما جاز بيع الشرب
تبعا للارض ووقف المنقول تبعا للعقار [illegible] الشروط المذكورة وشرط صلاحية الارض للزراعة
الزراعة [illegible] الشروط [illegible] مذكورة في المتن [illegible] الارض للزراعة لان [illegible] المقصود من الزرع انما يحصل به
[illegible] لان العقد [illegible] والتخلية بينها اي بين الارض وبين العامل حتى لو شرط فيها العمل لرب الارض يفسد
لانعدام التخلية [illegible] والشركة في الخارج [illegible] مقصود [illegible] نصفين [illegible] المقصود
من الزرع [illegible] حتى يفسد المزارعة [illegible] باشتراط [illegible] معلومة لاحدهما [illegible] الا
[illegible] بالجملة [illegible] معلومة [illegible] مجهولة [illegible] معلومة من حيث السهم [illegible]
البذر [illegible] الخارج [illegible] البذر [illegible] صاحب البذر [illegible]
واشتراط [illegible] الماذيانات [illegible] الجدول [illegible] السواقي
وهي الانهار الصغار [illegible] المزارعة [illegible] الانهار [illegible]
الاعلى [illegible] من الموضع [illegible] المزارعة [illegible] الارض ان كان البذر من قبل العامل او على منافع العامل
ان كان البذر من قبل صاحب الارض والمدة [illegible] وجنس البذر ليعلم الاجر [illegible] فلا بد من
البيان ليعلم ان الاجر من الخارج [illegible] المزارعة [illegible] انقلبت جائزة [illegible] في الفصول [illegible]
من يكون عليه البذر [illegible] ليعلم ان المنفعة المعقود عليها منفعة الارض او العامل [illegible]
الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لآخر او الارض وحدها او العمل وحده [illegible] والباقي للآخر جازت المزارعة لان في الصورة الاولى
[illegible] العمل والبقر [illegible] اذا استاجر خياطا ليخيط بابرة [illegible] وفي الصورة الثانية
وهي ان يكون الارض لواحد والعمل والبقر والبذر من الآخر [illegible] الارض [illegible] معلوم من الخارج فيجوز [illegible] استاجرها

بيدابر [illegible] وفي الصورة الثالثة وهي ان يكون العمل من واحد والارض والبذر والبقر من آخر يقع الاستئجار على العمل بآلة المستأجر فصار كما اذا
استأجر خياطا ليخيط بابرة المستأجر او البقر والارض لاحدهما والبذر والعمل للآخر لم تجز المزارعة لان صاحب البذر استأجر الارض وشرط
البقر على صاحب الارض فسد للاجارة لان منفعة الارض الانبات ومنفعة البقر الشق فلا تجانس بينهما حتى يجعل تبعا للارض فيقع الاستئجار
على البقر ببعض الخارج وانه باطل لان الشرع انما ورد باستئجار الارض او العامل ببعض الخارج لا غير فيبقى على اصله على البطلان اذ استئجار
الشيء باجرة [illegible] اليه ولا في الذمة لا يجوز والاثر ورد في استئجار العامل او الارض فيقتصر عليه وجوزها اي ابو يوسف هذه الصورة
في رواية عنه لوجود التعامل [illegible] والقياس [illegible] وحققه [illegible] ذكرنا اعلم ان ههنا ثلث صور غير ما ذكر في المتن احديها ان يكون
الارض والعمل من واحد والبذر والبقر من آخر وثانيتها ان يكون البذر من احدهما والباقي من الآخر وثالثها ان يكون البقر من احدهما
والباقي من الآخر كل هذه الصور غير جائزة ووجهه يعرف مما سبق فاذا صحت المزارعة كان الخارج على الشرط من النصف او الثلث
او غيرهما وان لم يخرج شيء فلا شيء للعامل لان الاجرة كانت مسماة بان يكون من الخارج فاذا لم يخرج لا يستحق شيئا بخلاف المزارعة
الفاسدة لان اجر المثل كالدين في الذمة وبفوت الخارج لا يفوت الذمة واذا فسدت كان الخارج لصاحب البذر لانه نماء ملكه ولا يستحقه
الآخر لان تسميته فسدت واجر المثل للآخر عن عمله او ارضه لا يزاد على المسمى اي لا يزاد اجر المثل على قيمة ما شرط له من نصف الخارج
او غيره لانه رضي به واجازه ابو محمد اي محمد الاجارة على المسمى بالغا ما بلغ لانه استوفى المنافع بعقد فاسد فيجب عليه اجر مثلها كاملا ولو شرط
التبن لرب البذر [illegible] شرطا الى نصفين جاز عقد المزارعة لانه نماء ملكه وهذا الشرط يلائم حكم العقد لا للآخر يعني لو شرط التبن للعامل
لم يجز لانه شرط يؤدي الى قطع الشركة بان لا يخرج الارض الا التبن او سكتا عنه يعني لو سكتا عن اشتراط التبن لاحدهما كان لرب البذر
لان التبن نماء بذره فلا يحتاج الى الشرط والمفسد هو شرط غيره وقيل هو قول مشايخ بلخ التبن ~~[illegible]~~ بينهما لانه تابع
للحب فيه فحكمه شرطه واذا امتنع صاحب البذر من العمل اي عن اعطاء البذر لم يجبر عليه لانه لا يجبر بالزام الضرر عليه باتلاف ماله كمن
استأجر اجيرا ليهدم داره لا يجبر على هدمها او الآخر اجبر يعني لو امتنع عن العمل اجبر عليه لانه لا يتلف ماله واذا مات احدهما بطلت
اعتبارا بالاجارة وفي التبيين هذا على اطلاقه [illegible] القياس وفي الاستحسان اذا مات احدهما وقد نبت الزرع يبقى عقد الاجارة حتى يحصد
ذلك الزرع من الارض ثم يبطل في الباقي لانه في ابقاء العقد الى الحصاد مراعاة الحقين فيعمل العامل او ورثته حتى يحصد [illegible] عليهم شرطا
ولا ضرورة في الباقي فيبطل ولو مات رب الارض قبل الزراعة بعد كرب الارض انتقضت المزارعة ولا شيء للعامل لانه انما يتقوم
بالعقد وتقومها بالخارج فاذا انعدم الخارج لم يجب شيء واذا انقضت المدة اي مدة الزراعة قبل الادراك اي ادراك الزرع كان
على المزارع اجر نصيبه من الزرع يعني يعطي المزارع صاحب البذر اجر مثل الارض في حق نصيبه من الزرع رعاية للجانبين وعليهما النفقة
على الزرع على مقدار حقوقهما الى ان يستحصد لان العقد انتهى بانتهاء المدة المضروبة وبقي الزرع وهو مال مشترك بينهما فيكون مؤنته
عليهما بخلاف ما اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل على العامل لان المدة لم تنقض والعقد باق [illegible] ويستأجران
للحصاد والرفاع يعني رفع ما حصد من موضعه وجمعه في مكان والدياس وهو ادارة البقار بالوطء عليه ليصلح للتذرية والتذرية
وهي تمييز الحبوب عن تبنها بالريح بالحصص وهذا الحكم غير مختص بما اذا انقضت مدة الزراعة قبل الادراك بل عام في جميع المزارعات

[هامش: صورة انقضاء المدة قبل الادراك]

لان



لان الواجب على العامل قبل الادراك ما لا بد للزرع منه كالسقي والحفظ واما بعد الادراك فالعقد انتهى بانتهاء الزرع فيكون عليهما ما لا بد
من العمل فان شرطاه اي العمل الذي يكون بعد انتهاء الزرع كالحصاد وغيره على العامل فسدت لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة
لاحدهما [illegible] انما ان شرط ما لا يقتضيه المزارعة [illegible] الخارج [illegible] على العامل لانه لو شرطا
شيئا من الاعمال المذكورة على رب الارض يفسد اتفاقا وجوزه ابو يوسف اشتراط الحصاد ونحوه على العامل للتعامل [illegible] تعارفوا ذلك
وتعاملوا عليه كالاستصناع وهو مختار بعض المشايخ للفتوى قيد بالحصاد ونحوه لان شرط الجذاذ في المساقاة على العامل والحصاد
على غير العامل لا يجوز اتفاقا وذكر في الخانية عن ابي يوسف انه اذا شرط هذه الاعمال على العامل لا يفسد وكذا عن ابن رستم [illegible] بحكم العرف
كما لو اشترى حطبا في المصر يجب عليه ان يوصل الى منزل المشتري وان لم يشترط عليه بناء على حكم العرف وحقيقة الحكم ان هذا الاشتراط لانه
شرط لا يقتضيه العقد فيكون فاسدا او المزارعة مما يفسد بالشروط الفاسدة

**فصل**

ولو شرط النصف بالعمل في
شهر كذا والثلث في كذا كما اذا قال ان زرعت هذه الارض في شهر رجب فلك نصف الخارج وان زرعتها في شعبان فلك
ثلث الخارج فالاول اي الشرط الاول صحيح عند ابي ح على قول من يجيز المزارعة وقالا هما اي الاول والثاني صحيحان لانهما عقدان بعوضين
معلومين فيعتبر ان يصدرا من اهل العقد وان الشرط الاول خال عن الابهام فيصح وفي الشرط الثاني [illegible] لان التسمية
الاولى باقية [illegible] الشرط الثاني في زرعه لكان له نصف الخارج [illegible] فيفسد العقد فيه فيجب له الاجرة
ولو اختلفا اي رب الارض والمزارع فقال العامل شرطت لي زيادة عشرة اقفزة على نصف الخارج وانكر رب الارض
وذلك اي ذلك الاختلاف كان قبل العمل فالقول له اي رب الارض عند ابي ح [illegible] عن صحة العقد والظاهر شاهد له وقالا القول
لانه منكر لزوم العمل عليه والقول للمنكر حتى لو اختلفا بعد العمل فالقول لرب الارض اتفاقا لان الامتناع جعل منكرا ولو اقاما البينة فبينة
المزارع اولى لانه يثبت الزيادة وان وقع في الزيادة اذ في النقصان بان قال المزارع شرطت لي النصف الا عشرة اقفزة ورب الارض
يقول شرطت لك النصف فقط فالقول لرب الارض اتفاقا لانه ينكر وجوب اجر المثل عليه من الجانبين ولو شرط رب الارض والبذر
اي والحال ان البذر كان من قبل رب الارض الثلث للعامل والثلث لعبد العامل [illegible] اي بغير اشتراط عمل على العبد
فثلثه اي الثلث للعبد الذي كان نصيبه لرب الارض عند ابي ح وقالا الثلث [illegible] فاشترط للعبد يكون لمولاه
اتفاقا وقيد بقوله بغير عمل لانه لو شرط على العبد يكون المسمى له اتفاقا وهذا الاختلاف مبني على ان المولى لا يملك اكساب العبد المأذون
المستغرق بالدين عنده فاشتراطه له كاشتراطه للاجنبي بغير عمل فلم يصح فيكون ذلك الثلث لرب الارض لانه نماء بذره وعندهما يملكه
فاشتراط الثلث للعبد يكون اشتراطا لمولاه والدليل من الطرفين يعرف في كتاب المأذون ولو دفع اليهما اي الى رجلين ارضا مزارعة
على ان يزرعاها ببذرهما وسمى لاحدهما ثلث الخارج وللآخر خمسين درهما فالفساد شائع عند ابي ح فيفسد العقد في
[illegible] الخارج ايضا وقصراه على الثاني اي على من سمى له خمسين درهما لان الصفقة متعددة ولا يلزم من فساد احدهما فساد
الآخر وقد سبق نظيره في البيوع ولو غصبها فزرعها فالخارج له عند ابي ح لانه نماء بذره والعشر والخراج عليه اي على الغاصب
عنده لانه يملك الارض [illegible] لو قال [illegible] فزرعها يكون الخارج له لكان اولى لانه يشمل هذه المسئلة خلافا لان الخارج نماء بذره

او هو

والخلاف في صورة نقص الارض بالزراعة هذا هو المفهوم من شروح المنظومة وان نقصت الزراعة فيضمن الغاصب نقصانها فالخراج والعشر على المالك
عند ابي ح مطلقا اي قل ضمانه او كثر لانه اذا اجرها كان الخراج عليه قل او كثر لكون الاجر قائما مقام نمائها فكذا الضمان لانه بمنزلة الاجر للارض وقالا
العشر على الغاصب بكل حال لان العشر في الخارج ولا خارج له واما الخراج فعلى المالك ان كان الضمان اكثر من الخراج لانه ضمان نقصانها صار بمنزلة
نمائها وان كان اقل فعلى الغاصب [illegible] اختلفوا فيه على قولهما وعلى الغاصب من دون الضمان اي من جزء من النقصان [illegible] النقصان
ان كان اقل لان المالك لم ينتفع من الارض مقدار الخراج حتى يجعل [illegible] بخلاف ما لو اجرها الا ما اجرة اقل لان الخراج عليه اتفاقا لانه
تمكن من انتفاعه من الارض وفي صورة الغصب المالك لم يتمكن فيتحول بسبب وجوب الخراج عنه ولو تزوج على ان تزرع هي ارضه بالنصف
اي بنصف الخارج ببذرها صح نكاحه وفسدت مزارعته لانه شرط فيها مقابلة البضع ببعض الخارج وهو مجهول فيفسد شرطه فيفسد
مزارعته لانها تفسد بالشروط الفاسدة فيكون الخارج للزوجة ويكون عليها للزوج اجر المثل فيجعل ابو يوسف مهرها نصف
اجر مثل الارض ان دخل بها او مات عنها لانه جعل نصف الخارج مهرها فاجر المثل قائم مقام الخارج وربعه اي ربع اجر المثل ان طلقها قبل الدخول
لان النصف ينتصف بالطلاق قبل الدخول فصار ربعا واوجب محمد مهر المثل ان دخل بها لجهالة التسمية ولا يزاد على اجر مثل الارض
لان للزوج عليها اجر مثل الارض وللمراة على الزوج مهر المثل فيتقاصان ان تساويا او كان مهر المثل اكثر وان كان مهر مثلها اقل فعليها
ان يدفع اليه مقدار النقصان ويسلم لها الخارج كله والمتعة اي اوجب محمد المتعة بالطلاق قبله ولو كان هو العامل بان تزوجها على ان
يزرع هو في ارضها ببذرها على ان الخارج بينهما نصفان يجعل ابو يوسف مهرها نصف اجر مثل عمله ان دخل بها فيكون لها اصل عمله لها
وربعه ان طلقها قبل الدخول وقبل الزراعة [illegible] المتعة وان طلقها بعد الزراعة فعلى قول ابي يوسف للمراة على الزوج ربع اجر
مثل الارض [illegible] اتفاقا وللزوج عليها تمام اجر مثل الارض لفساد الزراعة ويتقاصان بقدر الربع ويرد الزيادة وهي ثلثة ارباع اجر
مثل الارض وعلى قول محمد لها المتعة بسبب النكاح ووجب له عليها اجر مثل جميع الارض ولا يتقاصان من الجانبين لان مهر المثل اي قال
محمد لها مهر مثلها وللزوج عليها اجر مثل عمله فيتقاصان ان تساويا والا ترادا الفضل كما مر بيانه انفا والاصل في هذه المسائل ان المشروط
بمقابلة البضع ان كان بعض الخارج فالتسمية فاسدة عندهم وان كان منفعة الارض او منفعة العامل فالتسمية صحيحة عند ابي يوسف
وفاسدة عند محمد لان الزوج جعل منافع الارض وهو شيء واحد مقابلة شيئين نصف الخارج ومنافع بضعها والشيء الواحد
متى قوبل بشيئين ينقسم على قيمتهما فينقسم منافع الارض على قيمة الخارج وقيمة منافع البضع والخارج مجهول جهالة فاحشة فيبطل التسمية
ويجب مهر المثل ولابي يوسف ان الخارج وان كان مجهولا لكن منافع البضع معلومة والشيء اذا قوبل بمعلوم ومجهول انقسم عليهما
فيصفين لتعذر القسمة باعتبار القيمة ولوجود الاضافة على السواء كما لو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء كان نصفه لفلان فكذا
ههنا [illegible] فيه او على ان تزرع هي اي لو تزوجها على ان تزرع هي ببذرها ارضه او [illegible] لو تزوجها على ان يزرع هو ارضها ببذره وجب
مهر المثل اتفاقا لان الحاصل في هاتين الصورتين للزوج فجعل بعضه مقابلا بمنافع بضعها فبطل التسمية وفي الصورتين السابقتين
كان المقابل بمنافع بضعها نصف منافع ارضه او بذره وانه معلوم فافترقا **كتاب المساقاة** هي المعاملة فيما يحتاج اليه
في الاشجار ببعض الخارج وهي مفاعلة من السقي [illegible] باطلة عند ابي ح وقالا جائزة اذا ذكر مدة معلومة لكن اذا علم ان الثمرة لا تخرج

في



في تلك المدة بطل العقد لفوات ما هو المقصود منه وهو الشركة في الخارج ولو ذكرا مدة يبلغ الثمرة فيها وقد يتاخر عنها جاز لكن
اذا تاخرت عن المدة فللعامل اجر مثله فيه بعد المدة [illegible] لم يذكرا المدة لم يجز قياسا كما في المزارعة لكن جوزوا المساقاة بلا ذكر مدة
[illegible] على ان يسقيها حتى يخرج بذرها فيكون بينهما لانه لادراك البذور وقتا معلوما ولكن تجوز في النخيل والاشجار
لكن العقد يقع على اول ثمر يخرج في تلك السنة لانه متيقن وما بعده مشكوك فلا يدخل بخلاف المزارعة لان الزرع يختلف ابتداء
وانتهاء ربيعا وخريفا وصيفا [illegible] ويجوز في الشجر والكرم والرطاب
واصول الباذنجان ولا تقتصر اي المساقاة على النخل والكرم وقال ش [illegible] تقتصر عليهما لان مساقاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل خيبر
كان فيهما ولنا ان الاصل في النصوص التعليل وجوازها للحاجة وهي تعم الكل والحديث ان المساقاة مع اهل خيبر كانت على ما فيها من الاشجار
لا على النخل والكرم فقط ولو دفع [illegible] وجه المساقاة نخلا فيه ثمر اي فيه ثمر صفته انه تزيد بالعمل جاز قيد به لان الثمر
لو كان منتهيا بحيث لا تزيد بالعمل لم يجز عقده لانه اذا لم يكن للعامل اثر فيه لا يستحق الاجر واذا فسدت كان للعامل اجر مثله
لانه في معنى الاجارة الفاسدة وتبطل المساقاة بالموت كما تبطل الاجارة هذا هو القياس ولكن قالوا لا تبطل استحسانا فاذا مات
رب الارض والخارج بسر فللعامل ان يقوم عليه حتى يدرك الثمرة وان مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه حتى يدرك وتفسخ بالاعذار
كما اذا مرض العامل او ضعف عن العمل او كان العامل سارقا ونحوها لان المزارعة تنعقد اجارة وتتم شركة وكذا المساقاة
فيفسخ بالعذر كالاجارة **كتاب النكاح** وهو عقد يرد على تملك متعة البضع قصدا قيد القيد الاخير احترازا عن البيع ونحوه
لان المقصود فيه تملك الرقبة وملك المتعة داخل فيه ضمنا [illegible] حال الاعتدال [illegible] النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني
في التوقان اي في حالة شدة الاشتياق الى الوطء [illegible] لم يحترز عن الزنا [illegible] خوف الوقوع [illegible] الحيف [illegible]
سنية النكاح [illegible] بالشهادتين [illegible] النكاح على التخلي للنوافل اي على ان يكون خاليا عن النكاح [illegible]
للنوافل وقال الشافعي التخلي افضل [illegible] الاشتغال بالتعليم والتعلم [illegible] هذا الخلاف ان النكاح من المعاملات [illegible]
[illegible] فالاشتغال بالعبادة المقصودة لذاتها يكون افضل منه ولنا ما روي [illegible] النسوان والتخلي للعبادة
[illegible] تناكحوا تناسلوا [illegible] الله تعالى [illegible] سيدا وحصورا والحصور من لا ياتي النساء
[illegible] يدل على ان التخلي افضل من النكاح قلنا يحتمل ان يكون ذلك ممدوحا في شريعتهم فنسخ في شريعتنا وجعل النكاح
افضل منه كما نسخ الرهبانية فيها وينعقد بالايجاب والقبول وهما [illegible] بين الايجاب والقبول يكونان بلفظ الماضي كقولها
زوجت وتزوجت لان وضعهما انشاء الاثبات فاختير لفظ الماضي الدال على الثبوت او احدهما يكون بلفظ الماضي كما اذا قال
لها زوجيني فقالت قبلت لان النكاح انما ينعقد بعد تقدم الرسالة والخطبة غالبا فيكون قوله زوجيني عبارة عن التحقيق في الحال
بخلاف البيع حيث لا ينعقد بلفظ الامر لان البيع يقع بغتة غالبا فلا يجعل للحال وكذا اذا قال زوجني فقال الاخر زوجتك
ينعقد النكاح بينهما لان قوله زوجني توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح لكونه سفيرا ولهذا يرجع الحقوق الى الموكل
بخلاف ما اذا قال بع هذا بكذا وقال الاخر اشتريت بحيث لا ينعقد لان الحقوق في البيع ترجع الى العاقد فيقع التمانع وهو ان
ان يكون الوكيل طالبا ومطالبا [illegible] لو كان قوله زوجني توكيلا بالنكاح لما اقتصر على المجلس لانا نقول هو توكيل في ضمن الامر بالفعل

فيكون قبوله بتحصيل الغرض في المجلس كان تاما قبله فيقوم تمام قبله القبول وفي النوادر لو قال جئتك خاطبا فقالت زوجت نفسي منك انعقد ولا
تقتصر على لفظ النكاح والتزويج وقال الشافعي فلا ينعقد النكاح الا بهما اوفق كما يجوز هذا اذا ذكر المهر ولو لم يذكره لا يصح الا اذا
اراد به التزويج النكاح فينعقد بالتمليك والصدقة والهبة والبيع والشراء لانه ينعقد النكاح عندنا بهذه الالفاظ وفي المحيط لو طلب
من امرأة زنا فقالت وهبت نفسي منك بحضرة الشهود وقبل الزوج لا يكون نكاحا لان هذا جواب لما التمس منها الفعل ان الزوج
اذا ملك زوجته فسد نكاحها فلا يكون ما يدل على التمليك موجبا له بل الاصل في المتناكحين منع الانفساخ وهذه الالفاظ حقيقة
فلا ينعقد بغيرها ولنا انها وردت في حال في النكاح وامرأة مؤمنة ان وهبت الثواب والبضع مملوك للزوج في حق الاستمتاع ولهذا المنع
عن برؤها فيثبت الحل في غيرها تبعا الا ان تلك البضع ليست بمال فلا تقبل الملك تلبسا غير المال فيكون مملوكا كالقصاص حتى جرى
فيه الارث والاعتياض وفي جوامع الفقه كل لفظ موضوع لتمليك العين في الحال ينعقد به النكاح اي ذكر المهر والا فالنية ولو قال
اوصيت لك بنتي في الحال ينعقد لانه تمليك في الحال ولو لم يحل في الحال لا ينعقد واما بلفظ القرض فقيل ينعقد لانه يفيد التمليك كلفظ
الهبة وقيل لا ينعقد لان الاستقراض غير جائز في الحيوانات فلا يفيد بسبب الحكم النكاح لا الاجارة والاباحة والاعارة اي لا ينعقد
النكاح بهذه الالفاظ لان موجب تملك منفعة البضع وموجب هذه الالفاظ تملك المنافع بسائر اجزائها دون البضع ولم يصح كناية
عن ملك النكاح وعن ابي ح ان النكاح ينعقد بلفظ الاجارة لافادته تمليك المنفعة وهو مختار الكرخي لكن الصحيح ما ذكر في المتن
لان الاجارة موضوعة لتمليك المنفعة موقتا والنكاح لا يجوز بالتوقيت واجازوا نكاح السر وهو ان يكون بلا شهير
وشرطوا الاشهاد وقال مالك لا يجوز نكاح السر حتى لو تزوج عند الشهود وشرطوا كتمان العقد لا يجوز والاشهاد ليس
بشرط لجواز النكاح حتى لو نكح بلا اشهاد وشرطوا اعلانه صح لما روي ان النبي عم نهى عن نكاح السر وقال اعلنوا النكاح ولو
بضرب الدف وان ابن عمر والحسن بن علي رض زوجا بغير شهود ولنا قوله عم لا نكاح الا بشهود والمراد به نفي الجواز لانه
هو الاصل وهو نفي الكمال والاعلان عند المكان الحقيقة وان على لم يحل شهود عليه رجل وامرأة وقال هو نكاح
السر ولا ينعقد النكاح بين المسلمين الا بحضور شاهدين مسلمين حرين بالغين عاقلين انما شرط هذه الاوصاف لان
الشهادة من باب الولاية لكونها نافذة على الغير رضي او لم يرض والعبد والصبي والمجنون ليسوا من اهل الولاية ولا ان الكافر
فلا ولاية له على المسلم وفي قيد حضورهما سماعهما شرط حتى لو سمع احدهما التزويج ولم يسمع الاخر فاعاد التزويج
فسمع الاخر دون الاول تقرره في المنتقى وقال هذا استحسان وكذا قاله الامام الشيخ لا تجوز شهادة الاصميين في النكاح
وفي المحيط لو شهد احدهما انه تزوجها امس والاخر انه تزوجها اليوم لا يقبل ولو شهد هكذا في البيع يقبل لان الحضور شرط في النكاح
دون البيع وتجوز برجل وامرأتين اي يجوز عقد النكاح عندنا بحضور رجل وامرأتين وقال الشافعي لا يجوز بناء على اصله من ان شهادة النساء
في غير المال غير مقبولة عنده كما سيجيء بيانه في باب الشهادة فلا ينعقد النكاح بحضورهن ولو غير عدول اي يجوز عقد النكاح عندنا وان كان
شهوده فسقة وقال الشافعي لا يجوز اقول لو قال وغير عدول لكان اولى لانه اخصر واسلم من كثرة الفقه هذه مسألة اخرى خالفنا
فيها الشافعي غير واقعة قيدا لما قبلها وظاهر عبارة المتن انه قيد وهو يوهم ان رجلا وامرأتين لو كانوا عدولا جاز النكاح عند
الشافعي وليس كذلك وضع المسألة في غير عدول لان في المستورين ينعقد اتفاقا من الفاسقين والاعميين والمحدودين في قذف اي ينعقد

النكاح



النكاح بحضورهم عندنا وقال الشافعي لا ينعقد لان شهادتهم غير مقبولة فلا ينعقد بحضورهم ولنا ان كلا منهم اهل للشهادة
تحملا وعدم قبولها عند الاداء لا يمنع تحققها اذ الاداء من ثمراتها وفوت الثمرة لا يدل على فوت الاصل وانعقاد النكاح موقوف على حضور
الشاهدين لا على ادائهما الشهادة وفي الكفاية محل الخلاف المحدود قبل ظهور التوبة اذ بعده ينعقد اتفاقا ولو وصل كتابه
شهود عليه وبحضوره نكاحها يعني اذا كتب في كتاب تزوجت فلانة بنت فلان بكذا من الصداق واشهد جماعة على ما فيه وارسله
الى المرأة ولم يعلموه اي والحال ان الشهود لم يعلموا ما في الكتاب من قضية التزوج فاذا سلموه الى فلانة فقرأته واعلمتهم ما فيه فقبلت
عندهم ذلك التزوج يجيزه اي قال ابو يوسف ينعقد النكاح به وقالا لا ينعقد قيد بقوله وبحضوره نكاحها لان مطلوبه لو كان بيعا ولم يعلم
الشهود ما فيه فبلغها الكتاب فقالت اشتريت ينعقد البيع اتفاقا لان الاشهاد ليس بشرط في البيع وقيد بقوله لم يعلموه لانهم
لو علموا ما في الكتاب ينعقد اتفاقا وقيد بقوله تقرأه عندهم لانها لو لم تقرأه عليهم وقالت عندهم زوجت نفسي من فلان لم ينعقد
النكاح اتفاقا لان سماع الشاهدين كلام الزوجين شرط جواز النكاح هذا اذا كان المكتوب فيه تزوجت فلانة واما اذا
كتب فيه زوجيني نفسك مني لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب اتفاقا لانها تتولى طرفي العقد النكاح بحكم الوكالة
ولو كتب صكا على نفسه واشهد على ذلك لا يصح ما لم يعلم الشاهدين بما في الصك اجماعا كما في الخلاصة له ان شطر العقد وجد
بحضرة الشهود بالاشهاد على ما فيه بالاجمال وقبلت ما فيه عندهم وجد الشطر الاخر ولهما ان الشهادة على ما فيه
اذا لم يعلموه الشهادة على المجهول فلم يصح فلم يوجد شطر العقد بحضرة الشهود فلم ينعقد واذا تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين
جاز وابطله اي محمد ذلك التزوج قيد بالذمية لان المسلم لو تزوج مسلمة لا ينعقد بشهادة ذميين اتفاقا له ان هذه شهادة الكافر
على المسلم بلزوم المهر عليه فلا تعتبر ولهما ان هذه شهادة على الذمية بثبوت ملك المتعة له عليها اذ الشهادة شرط في النكاح لتعظيم
البضع لا للزوم المهر لان المال يثبت بلا شهود كالبيع اقول لو قال بشهادة ذميين ابطله لكان اخصر

## فصل في المحرمات

الام والجدة اي نكاحها مطلقا اي سواء كانت من قبل الاب او الام والبنت لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم
وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت لكن حرمة نكاح الجدة ثبتت بالاجماع او بدلالة النص لان لفظ الام لا يتناولها حقيقة ولا
من الزنا بنت من زنى بامرأة فاتت ببنت فان نكاح هذه البنت حرام عليه عندنا وقال الشافعي حلال لان نسبها غير ثابت منه
فصارت كالاجنبية ولهذا لا ترثه ولنا ان موجب حرمة المصاهرة في الحقيقة هو الولد لانه مخلوق من مائهما فهو جزء للواطئ والموطوءة
ايضا فثبت الجزئية بينهما بواسطة الولد حتى يكون اصل الموطوءة وفرعها كاصل الواطئ وفرعه وكان القياس ان يحرم الموطوءة
لانها جزؤه بواسطة الولد لكن ابيح لضرورة النسل فيكون الولد الى اصل مما لا تاجره للواطئ حقيقة وان لم ينسب اليه شرعا
نظرا الى الحرمة فالحرمة تثبت احتياطا وانما ثبت الوطء لكونه سببا للولد ولهذا قالوا
اذا اتى امرأة من دبرها لا تثبت به الحرمة لانتفاء الولد من جانب الرجل البرء حقيقة زنا
فاتت وولدت من مائه حتى ولدت فعلم يقينا
انها ولدت منه من الخادمة وبنت الولد وان سفلت ثبت

حرمتها بالاجماع او بدلالة النص كما سيجي والاخت مطلقا اي سواء كانت لاب وام او لاب او لام والخالة والعمة مطلقا اي سواء
كانت لاب او لام او لابوين وعماته وخالاته وسواء كانت خالته او عمته لاب وام او لاب او لام وكذا ام العمة حرام لان ام عمته لاب وام او لام هي ام ابيه
او خالة وام ابيه حرام عليه واما عمته لابيه هي اخت ابيه لاب فاما يكون امراة جده اب الاب وامراة الجد حرام عليه [struck through]
[struck through] واما خالة الخالة فان كانت الخالة التي خالته لاب وام او لام فخالتها تحرم
عليه وان كانت التي خالته لاب فخالتها لا تحرم عليه لان ام الخالة التي تكون امراة الجد اب الام لا ام امه فاختها تكون
اخت امراة اب الام واخت امراة الجد لا تحرم عليه واما عمة العمة فان كانت العمة التي عمته لاب وام فعمة العمة حرام لان التي
اذا كانت اخت ابيه لاب وام او لاب فان عمتها تكون اخت جده اب الاب واخت اب الاب حرام لانها عمته وان كانت
التي عمته لام فعمة العمة لا تحرم لان اب العمة يكون زوج ام ابيه فعمتها تكون اخت زوج الجدة ام الاب واخت زوج الام
لا تحرم فاخت زوج الجدة اولى ان لا تحرم كذا في المحيط وبنت الاخ والاخت وان سفلتا وامهات الام والعمة والخال والخالة
فلا للتوارث واحل لكم ما وراء ذلكم وبعضها غير مذكورة في المحرمات وام امراته بالعقد الصحيح سواء دخل بها او لم يدخل قيد بالصحيح
لان الفاسد لا عبرة له الا اذا دخل بها فحينئذ تحرم ام الموطوءة وبنت المدخولة بها اي تحرم بنت امراة التي دخل بها بالتواتر من تزوج
امراة حرمت عليه امها دخل بها او لم يدخل وحرمت عليه بنتها ان دخل بها ولا اشترط فيها اي في حرمة بنت مدخول بها الحجر اي كونها في حجر
الزوج بان زفت مع امها الى بيته قاله نفيا لما قيل كونها في حجر الزوج شرط لحرمتها لان الله تعالى قيد حرمتها به في قوله وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والمقيد بشرطين لا يثبت باحدهما ولنا ان هذا القيد عرفي لا تقييدي لكم لما دليل قوله تعالى
فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق الاباحة بعدم الدخول فقط ولو كانت الحرمة مقيدة بها لتعلقت الاباحة بعدمها
وحليلة ابيه واجداده اي زوجة ابيه وزوجة بنيه وبني اولاده يعني تحرم عليه حلائلهما ولاده وان سفلوا دخلوا بهن او لم يدخلوا للاطلاق
وهو ان وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم قيد الاصلاب لاخراج الابن المتبنى فان حليلته جائزة لا لاخراج الابن رضاعا لان
حليلته حرام ايضا ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اعلم ان هذه المحال يحرم نكاحها ودواعيه على التابيد وفي اسناد الحرمة الى ذوات
والدالة عليه وتثبت حرمة المصاهرة بالزنا وقال الشافعي لا يثبت به وفيه ان الزنا هو في الشرع وطء الرجل المراة في القبل
في غير الملك وشبهته ليتضح محل النزاع فانه لو جامع رجل رجلا لا يحرم على الفاعل ام المفعول به وبنته وكذا لو لاط بامراة لا تحرم عليه
امها وبنتها اتفاقا والخلاف في جانب الزاني اذ لو ولدت من الزنا ابنا يحرم له نكاحهم اتفاقا والزوج انه ينفصل عن الام
وهو انسان وبعض منها ينفصل عن المحل وهو نطفة ولو وطئ بملك يمين او نكاح صحيح او فاسد او وطئ جارية مشتركة
او جارية بعد ما تزوجها من غيره او وطئ الاب جارية ابنه فانه يثبت به المصاهرة اتفاقا من الكفاية ثم ان المصاهرة نعمة
اذ بها يلحق الاجنبيات بالامهات حتى يجوز الخلوة بهن والمسافرة معهن والمعصية لا تصير سببا للنعمة كيلا يفضي الى تكثير
ولنا ماسبق من الدليل قريبا وفي المحيط لو كان لرجل جارية فقال وطئتها لا تحل لابنه وان كانت في غير ملكه تحل لابنه ان يكذبه
لان الظاهر يكذبه او والمس والنظر الى الفرج داخله عند الاستلقاء بشهوة وحدها ان كان

شابا

[illegible]





شابا ان ينتشر الته او يزداد انتشارا ان كانت منتشرة قبله وان كان شيخا او عنينا فحدها ان يتحرك قلبه او يزداد تحركا ولا يعتبر ذلك
الاستواء وفي التبيين وجود الشهوة من احدهما يكفي ولو راى فرجها من وراء الزجاج يثبت الحرمة ولو راه في المراة لا يثبت ولو مسها
بحائل ان وصل حرارة البدن الى يده يثبت والا فلا وعلى هذا الخلاف اذا مسته امراة بشهوة سواء كان المس عمدا او خطأ او اكراها او
نسيانا او نظرت الى ذكره فان هذا اذا صدق الرجل المراة انها مسته بشهوة ولو كذبها ينبغي ان لا تحرم عليه امها وبنتها
قيد بالفرج لان النظر الى سائر الاعضاء لا يثبت به حرمة المصاهرة الا القبلة لان النظر الى الدبر لا يثبت الحرمة
ثم ان النظر والمس لما نزل منزلة الدخول لا يجب بهما الاغتسال فلا يثبت بهما الحرمة ولنا انهما داعيان الى الوطء فيقامان
مقامه احتياطا ولهذا قالوا اذا اتصل بالمس انزال لا يوجب الحرمة لانه تبين انه غير داع اعلم ان الخلاف في المس لا يحمل على مس
الاجنبية لانه تبين مما سبق ان الدخول بها لا يوجب الحرمة عند الشافعي فكيف مسها بل ينبغي ان يحمل على مس الامة او المنكوحة
بشهوة اذا لم يدخل بها فانها لا تحرم بنتها عنده وتحرم عندنا فوطء بنتها اي ابو يوسف المصاهرة بوطء صغيرة لا تشتهى وقالا لا يثبت
قيد بقوله لا تشتهى اذ لو كانت الصغيرة مشتهاة يثبت بوطئها المصاهرة اتفاقا وفي التبيين بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل
وبنت خمس غير مشتهاة من غير تفصيل وما بينهما ان كانت ضخمة كانت مشتهاة والا فلا ثم اذا وطئ في القبل فيوجب الحرمة كوطء
عجوز لا تشتهى ولنا ان وطئها لا يصلح سببا للولد فاشبه اللواطة بخلاف العجوز لانها تحتمل الحبل كما في قصة ابراهيم وذكريا ويحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب من الاصول والفروع والى الاخوات والعمات وغيرها من المعدود اي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا ام الاخ فانه يجوز
تزوج ام اخيه من الرضاع ولا يمكن ذلك جائزا من النسب لتكون امه او موطوءة ابيه وكذا اذا كان له اخت من النسب ام من الرضاع يجوز
تزوجها اذ لا يمكن موطوءة ابيه واخت الابن يعني اذا كان لرجل ابن من الرضاع وله اخت من النسب يجوز تزوجها ولا يمكن ذلك
جائزا من النسب لكونها ابنته من النسب اخته من الرضاع يجوز تزوجها اعلم انه استثنى ها هنا الصورتين والحل غير منحصر
بل يثبت في صور اخر منها انه اذا كان لرجل ابن عم من النسب وله جدة من الرضاعة او بالعكس يجوز تزوجها ومنها انه اذا كان
له عم من النسب وله ام من الرضاعة او بالعكس يجوز ومنها انه اذا كان له خال من النسب وله ام من الرضاعة او بالعكس
جاز له تزوجها ولا يمكن ذلك جائزا في القرابة النسبية والجمع اي يحرم الجمع بين الاختين نكاحا قال الله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
وهو معطوف على ما قبله من النساء اللاتي يحرم نكاحهن وبملك يمين وطئا يعني يحرم للمولى ان يجمع بين المملوكتين الاختين وطئا لقوله عليه السلام
من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين قيد بقوله وطئا لان الجمع بينهما في الملك بدون الوطء جائز ولو تزوج
اخت امة الموطوءة جاز نكاحها وليس له وطء كل منهما لان المعقود كالموطوءة حتى لو تزوج مشرقي مغربية فولدت او لا ثبت نسبه منه لثبوت
الوطء حكما فان قيل اذا كان للعقد حكم الوطء ينبغي ان لا يصح نكاح اخت امة الموطوءة قلنا نفس العقد ليس بوطء حقيقة فيصح
وانما جعل وطئا عند ثبوت حكمه وهو حل الوطء ولو ادعتا اي الاختان نكاحه وبرهنت كل على سبقه اي اقامت كل واحدة منهما على سبق
نكاحها وهذا القيد اتفاقي لان كل منهما لو لم يبرهن فالحكم كذا او هو جاهل به اي والحال ان الزوج لا يدري نكاح احديهما على التعيين فرق
بينه وبينهما لان نكاح احديهما باطل بيقين ورجحان احديهما منتف قيد بقوله وهو جاهل لان الزوج لو عين احديهما بالفعل

او بين انها سابقة تقضي بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحديهما وبين بعد ذلك ان الاخرى سابقة يفرق الثاني
لان الاول بيان دلالة والثاني صريح والدلالة لا تقاوم الصريح وقسم نصف المهر بينهما اتفاقا في ظاهر رواية المبسوط لان لكل واحدة
منهما ان كانت سابقة فلها نصف المهر وان كانت لاحقة فلا شيء لها فيتنصف النصف بينهما قيد بقوله على سبيلها لانهما لو ادعيا
السبق وقال لا ادري ايتهما السابقة اول لا تقضي لهما بشيء ما لم تصطلحا على اخذ نصف المهر وفي النتيجين هذا اذا كان مهراهما متساويين
وان كانا مختلفين يقضي لها اقل نصفي المهرين لانه ثابت بيقينا وان لم يكن المهر مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر
وان كانت الفرقة بعد الدخول فلكل واحدة مهرها كاملا ولا يوجب شيئا اي قال ابو يوسف في الاملاء رواية عنه لا يجب عليه شيء
لهما لجهالة المقضي لها واوجبه اي محمد في رواية كلا منهما لان الزوج متى بصحة نكاح احديهما ثم لم يطلقها فعليه تمام المهر
بينهما كما في النهاية لكن فيه اشكال لان المهر لا يتنصف قبل الطلاق اتفاقا ولا مخلص فيه بل الخلاف فيما اذا فرق الحاكم
بينهما فلا منع لقوله ولم يطلقها اذ هو نكاح امراة اي لو ادعى رجل على امراة انها منكوحة فادعت نكاح اختها الغائبة اي ادعت
تلك المراة انه كان تزوج اختها قبلها فانكر الرجل وبرهنا اي اقام كل منهما البينة على ما ادعاه انه زوجته يقضي بنكاح
الحاضرة عند ابي ح ولو فقا الامر اي جعل صاحباه امر النكاح موقوفا الى حضورها اي حضور الغائبة اعلم ان قيد الاخت
اتفاقي اذ لو ادعت انه نكح امها او بنتها قبلها فالخلاف في سبق الا انها اذا اقامت بينة على دخوله بامها او بنتها فرق بينه وبين الحاضرة
اتفاقا لهما ان الغائبة يحتمل ان تقيم البينة على سبق نكاحها فيحرم الحاضرة فيمس الحاجة الى التوقف بينهما فيجب التوقف صيانة للقضاء
عن النقض وله ان نكاح الحاضرة مقضي بالبينة ونكاح الغائبة غير مقضي اذ لم يوجد منها ولا من يقوم مقامها دعوى واحتمال اثبات
الغائبة سبق نكاحها امر موهوم لا يجوز ترك المحقق به وحرم الجمع بين المراة وعمتها او خالتها او بنت اختها او اخيها لقوله عم لا تنكح
المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها وهذا حديث مشهور يزاد به على الكتاب ولئن كان من الاحاد جاز
به تخصيص النص وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لان المجوسية والوثنية خصت منه وكذا حرم الجمع بين العمتين والخالتين
صورته ان يتزوج كل من الرجلين ام الاخر فتلد لكل منهما بنت يكون كل واحدة من البنتين عمة الاخرى ولو تزوج كل منهما بنت
الاخر فتلد لكل منهما بنت يكون كل واحدة منها خالة الاخرى وجاز ما اي الجمع بينها وبين امراة ابيها وقال زفر لا يجوز
لان بنت زوجها لو قدرت رجلا لم يجز له نكاح المراة لانها زوجة ابيه ولنا ما روي ان ابن عباس جمع بين امراة رجل
وبنته من غيرها ولان حرمة الجمع كانت لصيانة القرابة عن القطيعة وههنا لا قرابة اذ لو كانت لثبت الحرمة من الجانبين فلم
يثبت لان امراة الاب لو فرضت ذكرا جاز له نكاح هذه البنت وحرم على الحر اكثر من اربع نسوة لقوله تعالى وانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع فالاقتصار على الاربع في موضع الحاجة الى البيان ينفي الزيادة واستدل بعض الروافض بهذه الاية على جواز نكاح
تسع لان الواو للجمع ولنا انه يعني او بدليل ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فامره النبي عم ان يمسك اربعا منهن ويفارق
البواقي وحرم على العبد اكثر من اثنتين وقال مالك يجوز له ان يتزوج اربعا لعموم الاية المذكورة ولنا ما روي انه عم قال لا ينكح العبد
اكثر من اثنتين واجمع الصحابة عليه وحرم اخت المعتدة من باين في عدتها كما حرم اجماعا ان يتزوج اخت المعتدة من طلاق رجعي في عدتها
كما حرم اجماعا بالاتفاق وقال الشافعي يجوز لمن ابان امراة ان يتزوج اختها في عدتها لارتفاع النكاح ولنا ان نكاح المبانة باق

من



من وجه لبقاء الاحكام كالنفقة والفراش في حق ثبوت النسب فلثبوت العلاقة لم يجز نكاح اختها تحرزا عن الجمع وعدة ام الولد اذا اعتقت
مانعة من نكاح اختها يعني اذا اعتق رجل ام ولده وجبت عليها العدة بثلث حيض فان اراد ان يتزوج اختها في عدتها لا يجوز عند ابي ح
وقالا من وطيها يعني يجوز نكاحها ولا يجوز قربانها حتى يمضي عدة المعتقة لان العدة اثر الفراش وفراش ام الولد حال قيامه يمنع
نكاح اختها فبعد زواله لا يمنع اثره بالطريق الاولى وله ان فراش ام الولد ضعيف قبل العتق لان مولاها مالك تزويجها فجاز
تزوج اختها وبعد العتق قوي حتى لا يملك تزويجها حتى تنقضي عدتها فصار كفراش المعتدة عن نكاح واخرنا الاربع فيها يعني جاز
لمن اعتق ام ولده ان يتزوج اربعا في عدتها عندنا وقال زفر لا يجوز كما لم يجز نكاح اختها لكونها كالمعتدة من النكاح
ولنا ان تزوج الاربع كان جائزا للمولى قبل عتقها مع قيام حل وطيها فجوازه بعد عتقها مع انعدام الحل يكون اولى وصدقنا المخبر
عن معتدة بانقضائها مع انكارها التزوج باختها يعني اذا اخبر رجل عن زوجته المطلقة المعتدة انها قالت انقضت عدتي فانكرت
اخبارها به يصدق المخبر عندنا اذا كان اخبارها في مدة ينقضي في مثلها العدة وقال زفر لا يصدق وفي ذكر الاسناد اليها لا انه قال
انقضت عدتك فيه في المبسوط كذا في خواهر زاده لا رواية فيه وذكر الحاكم الشهيد انها على الخلاف ايضا وفيه بانكارها لانها لو صدقته
او كانت ساكتة او غائبة فله ان يتزوج اختها اتفاقا من الحقائق اعلم ان الغرض من التصريح ان يحكم القاضي بحل تزوج اختها من عدمه وبعدم
حكمها اما الحل في نفس الامر فثابت ان غلب على ظنه صدقها اتفاقا قيد بقوله تزوج لان الزوج المخبر لا يصدق في ابطال حقها من النفقة والسكنى
اتفاقا واما في حق الميراث فباطل لو كان صحيحا وقت الاخبار لانه ما دام صحيحا يقدر على ابطال حقها في الميراث بان يجعل تلك الطلقة
بائنة ولو كان مريضا وقت الاخبار لا يبطل حقها في الميراث كما في النفقة من الحقائق ثم انها امينة في الاخبار زعما في زعمها ويقبل قولها
على زوجها فلا يحل له تزوج اختها ولنا ان انكار المعتدة انما يعتبر فيما يتعلق بحقوقها كالنفقة والسكنى واما فيما يتعلق بحقه كجواز
التزوج بالاربع واخت معتدة فلا يعتبر فيصدق الزوج في اخباره لسلامته عن المعارض فيما يتعلق بحقه والحاصل ان خبر كل
منهما يقبل في حقه دون حق الاخر ويجوز الكتابيات اي نكاح كل ذات دين تعتقد دين كتابي كالنصرانية ونحوها لعموم قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم بعد ما خص منها المجوسية ونحوها ويجوز الامة الذمية مع طول الحرة يعني يجوز نكاح الامة الذمية عندنا لمن يستطيع
ان ينكح الحرة وقال الشافعي لا يجوز لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات
علق نكاح الامة بوصفين بكونها مؤمنة وبعدم قدرة المتزوج على الحرة فينتفي الحكم بانتفاء احدهما ان ذكر الوصف كذكر الشرط
ولنا عموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وذكر الوصف قد يكون للترغيب فلا يستدل بعدمه على عدم الحكم والوصف
المحصنات فسره المفسرون بالعفائف وهذا ليس بشرط حتى جاز نكاح غير العفائف من الملك اتفاقا على ان نكاح الامة لو لم يكن
جائزا مع طول الحرة لم يكن لمنعه ... لا تزوج الامة على الحرة فائدة والاربع منهن اي يجوز عندنا تزوج الاربع من الاماء وقال
الشافعي لا يجوز لان نكاحها ضروري لما فيه من ارقاق الولد والضرورة تندفع بالامة الواحدة فلا يجوز اكثر منها وفي المصفى هذا
في الحر واما العبد فينكح ثنتين ولا يعتبر في حقه التزوج من الحرة بل له ان ينكح حرة وامة وان ينكح الامة على الحرة عنده وعندنا لا يجوز ولنا
عموم قوله تعالى فانكحوا الاماء ولا ارقاق ... ولان الارقاق يستدعي تقدم الحرة والنطفة لا توصف بها ولا بالارقاق على انه يمكن ان لا يحبل

الولد اصلا بان يتزوج امة غيره ا و وجارية ابنه اي يجوز للاب عندنا ان يتزوج جارية ابنه وقال الشافعي لا يجوز وفي الكفاية الخلاف فيما اذا
كان الاب حرا اما لو كان عبدا او تزوج جارية ابنه يجوز اتفاقا وقيد بجارية ابنه لان الاب لو تزوج جارية ابيه او اخيه يجوز اتفاقا له ان نكاح
الرجل مملوكته غير جائز وجارية ابنه مملوكة من وجه لقوله عم انت ومالك لابيك ولهذا الوطئ مع العلم بالحرمة يسقط الحد عنه ولنا ان الاب
لو كان مالكا جارية ابنه من وجه لما جاز للاب وطؤها وهو جائز اجماعا وما رواه محمول على الاستخدام والتملك عند الحاجة وسقوط
الحد لظاهر الاضافة في الحديث المورثة الشبهة وحرم الامة على الحرة لا بالعكس اي لا يجوز تزوج الامة على الحرة لقوله عم لا تنكح الامة على الحرة
وتنكح الحرة على الامة ولو في عدة الحرة من بائن حرام يعني من ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امة عند ابي ح وقالا يجوز
قيد بعدة الحرة لان عدة الامة لا تمنع تزوج الحرة اتفاقا وقيد بالبائن لان العدة من طلاق رجعي يمنع نكاح الامة اتفاقا
لهما ان التزوج في عدتها ليس تزوجا عليها ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها فتزوج في عدتها لا يحنث وله ان النكاح باق
في العدة من وجه لبقاء بعض احكامه من النفقة وغيرها فيحرم نكاح الامة فيها احتياطا كما لم يجز نكاح اختها في عدتها واما
اليمين فغرض الحالف ان لا يشرك غيرها في قسمها فبالتزوج في عدتها لا يحصل الاشتراك فلا يحنث ولا يتزوج المولى امته
لان ملك الرقبة ثابتة له ولو ثبت ثانيا بالنكاح لادى الى اثبات الثابت ولا المرأة عبدها لانها مالكته ولو كانت منكوحته لصارت
مملوكته وبينهما تناف ولو نكح بنت مولاه يجوز لانه لا ملك لها في مال ابيها ويحرم المجوسية والوثنية اي نكاحهن لقوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن ومن يعتقد ان الوثن او النار اله يكون مشركا والمشرك مغاير لاهل الكتاب لان الله عطف المشركين على
اهل الكتاب في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة والصابئات ان آمنت اهل الكتاب.
قيد به لانهم ان كانوا كذلك ابيح في حقهم انهم قوم من النصارى يقرؤن الزبور ويعظمون الكواكب تعظيمنا القبلة يحل التزوج منهم
اتفاقا وان كانوا الذين زعم صاحباه في حقهم انهم خرجوا من النصرانية وعبدوا الكواكب والملائكة يحرم التزوج منهم اتفاقا وحرم
ابو يوسف الحامل من الزنا اي نكاحها فحلها وطئها يعني جوز صاحباه نكاحها ومنعا وطئها حتى تضع قيد بالحامل لان الزانية جائزة
ان لم تكن حبلى اتفاقا وقيد بالزنا لان الحبلى من النكاح يحرم تزوجها اتفاقا وفي التبيين الخلاف فيما اذا تزوجها غير الزاني وان
تزوجها الزاني يجوز اتفاقا وفي النهاية قيل كذا الخلاف في تزوج الحبلى اذا لم يظهر بان الحبل منه فان ظهر صح النكاح اتفاقا فيستحق
النفقة لانه غير ممنوع عن وطئها له ان هذا الحمل محترم اذ لا ذنب له فصار كثابت النسب ولهما قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وانما حرم
وطئها لان لا يسقي زرع الغير ماءه كما قال عم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره فان قيل لا زرع يفسد
بالحبل فكيف يوجد سقي الزرع قلنا به ماء فخرج ان شعر الحمل وبصره يزداد حدة بالوطئ وفي الواقعات رجل تزوج امرأة فجاءت
بسقط استبان خلقه ان جاءت لاقل من اربعة اشهر لم يجز النكاح لان خلق الولد لما يستبين في اربعة اشهر فيقتضي ان الولد
من الاول ويبطل المتعة اي نكاح المتعة وهو ان يقول الرجل لامرأة خذي هذه العشرة اتمتع بك مدة معلومة فتقبله والابد
من لفظ التمتع وهو كان جائزا في الابتداء فنسخه النبي عم بقوله كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم الله ذلك الى يوم القيامة
رواه مسلم والمؤقت يعني ان النكاح الى مدة معلومة باطل عندنا لا التوقيت اي قال زفر توقيته باطل وعقده جائز لان معنى
النكاح اسقاط حرمة البضع لكن جعل ملكا لضرورة شرعية الطلاق وما كان من الاسقاط لا يبطل بالشروط الفاسدة فصار



كما اذا تزوجها بشرط ان يطلقها بعد شهر ولنا ان النكاح المؤقت نكاح متعة معنى لان النكاح عقد عمر وتوقيته يكون تصريحا بان الغرض
منه المتعة فيبطل النكاح اذ العبرة للمعنى كما اذا قال جعلتك وكيلا بعد موتي يكون وصيا وعن ح انه اذا ذكر مدة لا يعيش كلاهما
اليها يصح النكاح لانه في معنى المؤبد لكن ظاهر الرواية انه يبطل بطول المدة وقصرها لما ذكرنا بخلاف ما اذا شرط ان يطلقها بعد شهر لان
اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا ولم يجز الشغار وهو ان يقول الرجل ازوجك اختي على ان تزوجني اختك على ان يكون بضع
كل واحدة منهما صداقا للاخرى وعندنا العقدان جائزان ويجب مهر المثل على كل منهما وقال الشافعي العقدان باطلان
قيدنا بقولنا على ان يكون لانه لو لم يقل على ان يكون بضع كل واحدة منهما صداقا للاخرى لا يكون شغارا اتفاقا ولو قال احدهما
على ان يكون بضع اختك صداقا لاختي وزوج الى المخاطب اخته ولم يجعل بضعها صداقا فنكاح من جعل على الخلاف ونكاح من
لم يجعل جائز اتفاقا له ان النبي عم نهى عن الشغار ولنا ان النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة وههنا شرط فيه ما لا يصلح
مهرا فيبطل الشرط ويصح عقده كما لو سمى خمرا والشغار هو الخلو سمي شغارا لخلوه عن المهر ويبطل شرط الخيار يعني من
تزوج بشرط الخيار ينعقد نكاحه ويبطل شرطه عندنا لا العقد اي قال الشافعي يبطل عقده لان اشتراط الخيار فيه توقيته
على تقدير الفسخ ومعنى رضا متعلق بالمستقبل على تقدير الامضاء وكلاهما باطلان ولنا ان اشتراط الخيار في معنى الهزل والهزل غير مانع
لانعقاده لانه ثلث هزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق فينعقد لازما ويبطل شرطه ولو تزوجها اي امرأتين بعقد واحد بالف
واحدهما محرم بان كانت منكوحة او معتدة الغير او نحوهما فسخ النكاح اتفاقا في الحلال وان الف للحلال صح نكاحها تمام الالف عند ابي ح
وقالا الالف منقسمة على مهر مثليهما يقسم الالف على مهر مثليهما فاذا كان مهر مثل احدهما ضعف مهر مثل الاخرى يقسم الالف بينهما اثلاثا او ان
كانا سواء ينقسم نصفين فما اصاب مهر مثل الحلال يكون لها وما اصاب مهر مثل المحرمة يسقط عنه
اذا لم يدخل بالمحرمة فان دخل بها فعليه مهر مثلها بالغا ما بلغ وعلى قياس قولهما لها
مهر مثلها ولا يجاوز حصتها من الالف فقيد بكون احديهما محرما لانه لو صح نكاحهما ينقسم الالف على مهر
مثليهما اتفاقا لهما انه جعل الالف بدل البضعين ولم يسلم له الا احدهما فيجب عليه قدر ذلك من
العوض كما لو قال لامرأتين تزوجتكما على الف فاجابت احديهما وله ان احديهما ساقطة
لعدم محليتها فصارت كالحائط حقيقة فيجعل كل الالف مقابلا للحلال ويكون التثنية
مجازا عن الواحد **فصل** في الاولياء والاكفاء والوكالة في النكاح وتجيزه اي النكاح بعبارة
النساء فلو زوجت نفسها وهي حرة عاقلة بالغة او وكلت غيرها او توكلت له اي صارت وكيلة
بالتزويج جاز من غير ولي عند ح وقال الشافعي لا ينعقد بعبارتهن ولا بد من الولي والخلاف في انشاء
النكاح اما اقرارها بالنكاح فيصح اتفاقا وفي الحقائق اقتصر الكافي النكاح بعبارتها جائز عنده وفي
الولي كان ينبغي ان يجعل دخوله بعبارة النساء بل لا وقف الولي حتى يتبين قبله فلو زوجت الخ
تبرعا لمذهبنا وان كان غير جائز عنده على ما يشعر به بعض شروح المنظومة كان عليه ان يسلط الخ

من غير ولي لصحح التزويج ويشترط اي ابو يوسف الولي في رواية وتوقف اي جعل محمد نكاحها موقوفا على اجازته اي اجازة الولي
في اخرى اي في رواية اخرى عن ابي يوسف كان الزوج كفوا لها او لم يكن [illegible] عائشة انه [illegible] قال ايما امرأة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ولنا [illegible] زوجها فان اضافة النكاح اليها اعلى انعقاده بعبارتها وقوله
الايم احق بنفسها من وليها فانه متفق على صحته وما رواه سقيم لانه نقل ان عائشة زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غائب
وعمل الراوي بخلاف ما رواه يدل على سقم روايته وقال البخاري لم يصح في باب النكاح حديث ولا على اشتراط الولي في جوازه ولئن
سلم يكون محمولا على الامة والصغيرة ويستاذن البكر فيكفي ضحكها [illegible] اذا استاذن ولي البكر في نكاحها فسكتت فهو اذن
لقوله عليه السلام البكر تستاذن في نفسها فان سكتت فقد رضيت واما اذا بكت فقيل اذا كان بلا صوت فهو اجازة فهو رد وان كان باردا
فهو رضا وقيل ان كان بلا صوت فهو رضا وكذا الحكم اذا بلغ خبر التزويج اليها فقيل لا بد في الاستيذان من تسمية الزوج
ومقدار المهر لان رغبتها تختلف باختلافهما والصحيح ان المزوج ان كان غير الاب والجد فلا بد من تسميته حتى لو لم يسمه
لا يكون سكوتها رضا كما في شرح الوافي وهو ذكر في الكبير اذا سمى لها [illegible] لا يكون سكوتها رضا وفي المحيط
السكوت يجعل رضا في احد عشر موضعا في هذا الموضع وفيما اذا قبض الاب والجد مهر البكر البالغة فسكتت وفي الشفيع اذا
سكت وفي بيع التلجئة اذا قال احدهما [illegible] اجعل بيعا صحيحا فسكت صاحبه وفيما [illegible] فسكت
فسخ [illegible] الاول جائز فسكت وفيما اذا قبض المشتري المبيع عند البايع فسكت وفيما اذا راى عبده يبيع ويشتري فسكت
يكون اذنا منه وفيما اذا كان الخيار للمشتري [illegible] المشتري يبيع ويشتري فسكت يبطل خياره فلو كان الخيار للبايع
لا يبطل وفيما اذا [illegible] بيع مجهول النسب فسكت يكون اقرارا وفيما اذا حلف لا ادخل غلاما في داري [illegible] يسكن في دار الحالف
فسكت حنث وفي النكاح الفضولي اذا بلغ [illegible] فسكت وتوقف الثيب اي [illegible] الاستيذان من الثيب فلا بد
من رضاها بالقول لقلة حيائها بالممارسة فلا يكتفى بسكوتها ولو قبلت المهر او التهنئة يكون رضا ولو قبلت الهدية [illegible]
الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا كما في المحيط ومن زالت بكارتها [illegible] يكتفى بسكوتها عند الاستيذان اي زالت بكارتها
بوثبة او حيضة او تعنيس [illegible] الجارية [illegible] بعد بلوغها [illegible] لانها تستنطق لانها ثيب
لزوال عذرتها ولنا ان بكارة الشي اوله وهذه المرأة [illegible] ولا تكون بكرا حقيقة ولا تكون عذراء لزوال العذرة وهي الجلدة
[illegible] وكذا بزنا خفي اي اذا زالت بكارتها بزنا خفي يكتفى بسكوتها كالبكر
عند ابي حنيفة وقالا لا يكتفى بل تستنطق لانها ثيب كما تستنطق اذا اشتهر زناها او وطئت بشبهة وله ان الناس عرفوها
على صفة البكارة [illegible] الحكم على [illegible] الاستنطاق [illegible] وقد ندب الشارع الى الستر بخلاف
ما اشتهر زناها لانها لا تستحيي بعد ذلك عادة وبخلاف ما وطئت بشبهة لان الشارع اظهره بايجاب العدة
عليها ولو ادعى سكوتها وقت الاستيذان فقالت رددت اي ادعت انها ردت النكاح ولم تاذن ولا بينة لهما [illegible]
قولها بلا يمين عند ابي حنيفة ومع يمين عندهما وان اقام احدهما بينة [illegible] قبلت بينته [illegible] البينة على السكوت

كيف



[illegible] السكوت [illegible]

كيف صحت هذه الشهادة على النفي [illegible] يجوز [illegible] عليه [illegible] قول الزوج مع يمينه ولو اقام
كل منهما بينة على ما ادعاه فبينتها اولى اتفاقا لانها تثبت الرد والزوج يثبت [illegible] وهو السكوت [illegible] سكوتها بوقت الاستيذان
لان الزوج لو ادعى ان زوجته [illegible] بالبلوغ سكتت حين بلغت وادعت رد النكاح فيه فالقول قول الزوج اتفاقا
لان [illegible] الزوج [illegible] زوال الملك عنها كما في المحيط [illegible] الزوج منكر ما هو عارض على السكوت وهو الرد [illegible]
القول [illegible] على [illegible] البضع والمرأة [illegible] القول [illegible] رد الرواية [illegible] لانه ينكر مع
[illegible] ابنته اي ادعى تزويج [illegible] على الانكاح [illegible] كبير [illegible] ابو يوسف شهادتهما
[illegible] محمد [illegible] الزوج لانها [illegible] في الصورة المذكورة فشهد ابناه [illegible] اتفاقا لانها شهادة للاب
[illegible] وقيد بدعوى الاب لان المدعي لو كان هو الزوج تقبل شهادتهما اتفاقا وقيد بجحودها وهي كبيرة لان البنت
لو كانت صغيرة لا تقبل اتفاقا لابي يوسف ان هذه الشهادة [illegible] للاب صورة [illegible] وهو منفعة فلا تقبل
ولمحمد ان هذه الشهادة [illegible] الانكاح
[illegible] العصبات [illegible] ان يكون مسلما [illegible] ولا ولاية [illegible] العبد [illegible]
وان يكون بالغا عاقلا لان الصبي والمجنون [illegible] والولاية [illegible] بالفسق [illegible]
الفاسق لان الولاية [illegible]
قيد بالفاسق لان المستتر [illegible] والذمي
[illegible] تزويج الصغير والصغيرة [illegible] لا يتولى البالغ والبالغة [illegible]
[illegible] الاب والجد [illegible] ترتيب العصبات في ولاية الانكاح [illegible] الاب
[illegible] الاب [illegible] الاخ لاب [illegible] الاخ لاب
[illegible] الاخ [illegible] ابن العم [illegible]
[illegible] للصغير والصغيرة خيار البلوغ [illegible] على النكاح وان شاء
فسخ [illegible] غير الاب والجد [illegible] قال ابو يوسف [illegible] الاب والجد
لان النكاح عقد لازم [illegible] على الاب والجد [illegible]
وقال [illegible] الشفقة [illegible]
[illegible] القاضي [illegible] خيار البلوغ
[illegible] الاب والجد [illegible] اذا شرط السلطان القاضي [illegible]
[illegible] السلطان [illegible] استحسانا [illegible]
[illegible] خيار البلوغ ثابت في تزويج القاضي كما [illegible] فاذا ثبت الخيار [illegible]



[illegible] اقتضاء [illegible] المرأة [illegible]

وتزويج الولي حجب ماولى او ثيب في تزويج المجبوب وهو القاطع اعلم ان الثابت خيار البلوغ ينبغي ان تكون رغبتها مع رؤية الدم
وقت البلوغ وان راته بالليل تقول فسخت نكاحي وتشهد عليه اذا اصبحت ولو لم تفسخ لبث نكاحها النكاح ولو اجتمع خيار البلوغ
مع الشفعة في وقت تقول اطلب الحقين ثم تبتدئ في التفسير بخيار البلوغ ثم الفسخ ان وجد بعد الدخول فلها المهر كاملا وهذا لا يكون طلاقا لانه
يصح من الانثى ولو وجد قبل الدخول لا يجب نصف المسمى خاصة قبل النكاح لا يحتمل الفسخ قلنا انما ذلك اذا تم تاما ولا يكون تاما اذا خلا عن
الاب والجد لقصور الولاية بهذا مختص بما في التبيين فلما تزويجهما اي يجوز للاب والجد تزويج الصغير والصغيرة عند ابي ح بغبن فاحش
وهو ما لا يتغابن الناس فيه في المهر كما اذا زوج بنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم او زوج ابنه امراة بالف درهم ومهر مثلها مائة
درهم وبغير كفو وقالا لا يجوز تزويجهما كذا ذكره في مجموع النوازل الخلاف فيما اذا كان الاب صاحيا ولو كان سكرانا لا يصح بالاتفاق
وفي المحيط الوكيل بالنكاح اذا زاد او نقص عن مهر المثل فعلى هذا الاختلاف قيد بالاب والجد لان تزويج غيرهما هكذا لا يجوز اتفاقا وقيد
بالتزويج لان بيع الاب مال ولده بالغبن الفاحش لا يجوز اتفاقا والجد كالاب عنده وقيد الغبن بالفاحش لان اليسير لا يمنع
الجواز اتفاقا فظن بعض ان الزيادة لا يجوز ويجوز النكاح بمهر المثل والاصح ان النكاح صحيح جائز من الجانبين لهما ان هذا الانكاح
تضمن الاضرار بها فلا يجوز وله ان الاب وافر الشفقة فلعل هذا الاضرار كان لجلب منافع اخر من كون الزوج حسن الخلق والالفة واسع
النفقة والعفة فيقدم بهذا العقد نظر الولده لا الاضرار عليه حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه او لطمعه لا يجوز عقده اتفاقا ولم
يقتصروا الولاية على الاب في الصغيرة قال مالك لا يلي الصغيرة غير الاب لان الولاية على الحرة ثبتت على خلاف القياس والنص انما ورد
في ولاية الاب لما روي ان ابا بكر رض زوج النبي عم عائشة وهي بنت ست وزفت اليه وهي بنت تسع وكانت عنده تسعا ولنا قوله عم
الانكاح الى العصبات والولاية توافق للقياس لان النكاح مشتمل على مقاصد لا تتم الا بين المتكافئين والكفو لا يتفق في كل وقت فمست
الحاجة الى اثبات الولاية لئلا يفوت الكفو الى الخاطب لو انتظر الى البلوغ ونعم الاجبار على الصغر مع ولاية انكاحها بدون رضاها انما ثبت
عندنا اذا كانت صغيرة ثيبا لا البكارة وعند الشافعي انما تثبت الولاية عليها اذا كانت بكرا بالغة كانت او صغيرة لان النبي عم لم يشترط
في انكاح البكر مطلقا اذنها فيملك الولي انكاحها بدون رضاها صريحا ولنا ان الولاية في مالها انما ينقطع اذا بلغت فكذا ينقطع الولاية
على نفسها او انكاح البكر البالغة انما يكون برضاها لان النبي عم اقام سكوتها مقام رضاها وانما وضع في البنت اذن الاب يجوز الاجبار
في الصغر اتفاقا من الحاجة وعندنا ولاية الاب بجنون الولد بعد البلوغ حتى ... يثبت للاب الولاية في تزويجه عندنا حتى لو
زوج رجل من ابنه الكبير امراة بغير اذنه ثم جن الابن قبل الاجازة فللاب ان يجيز ذلك النكاح لانه يملك انشاء النكاح عليه فيملك الاجازة
فيه وعند زفر لا تثبت الولاية قيدنا الولاية بان يكون في تزويجه ... لان ولايته في ماله يعود اتفاقا فالتحق بالحاجة اليه في كل وقت وقيد
بالجنون بعد البلوغ لانه لو بلغ مجنونا لا يزول ولاية ابيه عنه اتفاقا له ان الولد لما بلغ عاقلا صار ولي نفسه فزال ولاية ابيه عنه فلا يعود
ولنا ان سبب الولاية قبل البلوغ كان عجز الولد عن تحصيل كفوه وبجنونه صار عاجزا ايضا فيعود ولاية الام واقاربها كالجدة والخال والخالة
وذوي الارحام الاقرب فالاقرب اولياء للانكاح عند ابي ح بعد العصبة اي بعد ان لم يكن لها من العصبات النسبية والسببية احد فولاية
التزويج للام ثم للاخت لاب وام ثم لاب ثم للاخ والاخت لام ثم للاولاد ثم للعمات ثم للاخوال ثم للخالات ثم لبنات الاعمام وهذا عند ابي ح

صغيرة بكرا كانت ...





وهو الاستحسان كذا في الكافي شرح الوافي وضعفهم اي قال محمد ليس لغير العصبة ولاية لقوله عم الانكاح الى العصبات ذكر الكرخي ان ابا يوسف
مع محمد في هذه المسئلة واكثر الروايات على انه مع ابي ح ولهما ان استحقاق الولاية بالقرابة الباعثة على الشفقة وهي موجودة في الام وذوي
الارحام فيتقدمون في الانكاح مقام العصبات عند عدمهم كما قاموا في الارث مقامهم وما رواه يدل على ان الانكاح للعصبات عند وجودهم
واما عند عدمهم فالحديث ساكت عنه ثم يتولى مولى الموالاة لانه وارث مؤخر عن ذوي الارحام فكذا في الولاية ثم القاضي اقول الولاية
لمولى الموالاة ثابتة عند ابي ح خلافا لمحمد ... وان ترى ان ... اورد ولاية على صيغة ... ولو قال انما
اصحاب الفروض النسبية وذوو الارحام ومولى الموالاة اولياء بعد العصبة وضعفهم لكان اجلى من ذوي الارحام والجد اولى
من الاخ في ولاية الانكاح عند ابي ح مطلقا اي سواء كان لاب وام او لاب وابناءهما لكل منهما اي يثبت الولاية لكل من الجد والاخ
عندهما اراد بالجد الجد الصحيح لان الفاسد لا ولاية له عند محمد وفي الكفاية الخلاف في المسئلة من الكرخي ... الاصح ان الولاية للجد اتفاقا
والجد الفاسد والاخ لام بمعزل عن مسئلتنا لانها ذكر المطلق والمطلق ينصرف الى الكامل وهو العصبة لهما ان الجد يدلي الى الصبي
بواسطة انه اب ابيه والاخ يدلي اليه بواسطة انه ابن ابيه وفي الجد رجحان من حيث انه اصل وفي الاخ رجحان من حيث ان
الاب اولى في العصوبة من الاب فاستويا في الولاية نظر للصبي وله ان الجد افضل قرابة ولهذا يرث الابن ولا يرث الاخ
معه ولا وجه لتسويتهما مع اختلاف سبب عصوبتهما لان سبب عصوبة الجد الجزئية وسبب عصوبة الاخ
المجاورة في الصلب والرحم ويزوج اب المجنونة على ابنها وعكسا يعني اذا كان للمجنونة اب وابن يتولى
نكاحها ابوها عند محمد وابنها عندهما وكذا الخلاف لو كان مكان الاب جد لانه كالاب هو وضع المسئلة في المراة
لان الرجل لو كان مجنونا وله اب وابن فالتزويج الى الابن عند ابي ح وعندهما الى الاب من المحيط له
ان الاب له انظر وشفقة عليها او فر ولهذا ثبت الولاية في مالها للاب دون الابن فكان الاب
اولى ولهما ان ولاية الانكاح تبتنى على العصوبة والابن مقدم على الاب في العصوبة والعبرة للمقدم
فيهما لا للزيادة في الشفقة بدليل ان ابن الاخ مقدم على اب الام مع انه اشفق وعن ابي يوسف ان الاب
مقدم اذا اجتمع مع الابن احترازا له ويجيز للاب تزويج عبد الصغير من امته يعني اذا كان للصغير عبد
وامة فزوج ابنه امة من عبده يجوز عند ابي يوسف خلافا لهما والوصي على هذا الخلاف من المبسوط
له ان الاب كان يملك تزويج امة الصغير من غير عبد الصغير فيملك تزويجها من عبد الصغير
ولهما ان الاب لا يملك تزويج عبد الصغير لانه ينتقص بلزوم المهر عليه فلا يملك تزويجه من
امته ايضا لان احد جزئي هذا المجموع اذا لم يكن جائزا له لا يكون هذا المجموع جائزا له بالضرورة
واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة فعقد الابعد اجزناه ولا يبطل عقده اذا جاء
الاقرب وقال زفر لا يجوز عقده لان الاقرب هو الاصل والابعد خلف عنه فاذا وجد الاقرب يبطل
عقد الابعد كالماء اذا وجد يبطل حكم التيمم ولنا ان الاقرب كان في حكم المعدوم لعدم

واو جزء وشمل الاخ لاخت لاب وام ... على الخلاف المذكور ...

الاستيفاء به فتعين ان يحصل المقصود بالخلف وبعد ما حصل المقصود به لا يبطل حكمه بالاصل كمن تيمم ثم وجد الماء الجنس
فصلى ثم وجد الماء فانه لا تبطل صلاته وتقدمه اي الولي الابعد بعد ما غاب الاقرب غيبة منقطعة على القاضي وقال الشافعي القاضي
مقدم على الولي الابعد لان ولاية الاقرب في الانكاح لم يبطل بغيبته كما لم يبطل ولايته في ماله لكنه بغيبته صار كالمانع مع صحة الصغيرة
في تزويج الكفو فيقوم القاضي مقامه ولنا ان الولاية شرعت للاولياء للقرابة الداعية الى الشفقة فلما لم ينتفع بالاقرب
لغيبته ينتقل الولاية الى الابعد نظرا للمولى عليه فصار كما لو مات الاقرب او جن ونيابة القاضي كيف يتحقق وقد وجد من الاقرب
ظل اقول لكان قول الشافعي في طرف النفي من قوله كان ينبغي ان لا يرد فيه تعلقا بقوله وفي جانب الحنفية على ابعاد وعكس
والصواب في طرف النفي كان عليه ان يعرف قوله لان المراد من التقديم والترجيح بينهما واحد ثم فسر الغيبة اي الغيبة المنقطعة
بان يفوت الكفو الخاطب ان ينتظر اي يعرف الامر باستطلاع رايه اي باستعلام راي الولي الاقرب ج ولو كان مختفيا
في البلدة لا يوقف عليه يكون غيبة منقطعة لان الكفو لا ينتفع في كل وقت وهو مختار بعض المشايخ وصاحب الهداية لا يحل
مكانه اي عند زفر هي معتبرة بان لا يوقف مكان الاقرب لانه لا ينتفع برايه فلا يثبت الانقطاع وهو مختار الحلواني وقيل انها مقدرة
بمدة السفر وهو مروي عن محمد وعليه الفتوى كذا ذكره صاحب الكافي وتعتبر الكفاءة اي كون الزوج نظيرا للزوجة في التعادل
الظهيرية الكفاءة معتبرة في ابتداء النكاح حتى لو زال بعده لم يكن لهما ان يفسخ النكاح وانما تعتبر الكفاءة فيه لقوله عليه السلام الا لا يزوج
النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء في الدين اي في التقوى فلا يكون الفاسق كفوا للصالحة [illegible] الفاسق
كفوا للصالحة لان التقوى من امور الاخرة فلا يفوت بفواته مقاصد النكاح الا اذا استخف به اي بالفسق بحيث يخرج سكرانا
ويستخف به الناس فلا يكون كفوا للصالحة لانها تعير به فيفوت بعض المقاصد وفي المال اي تعتبر الكفاءة في المال ايضا بان يملك
المعجل اي بان يملك الزوج المهر المعجل وهو ما تعارفوا تعجيله لانه بدل البضع فلا بد من ملكه والنفقة اي بان يملك نفقة الزوجة لان الازدواج
انما يقوم بها وهي مقدرة بنفقة كل يوم وقيل بنفقة شهر وقيل سنة وقيل ستة اشهر قيد بالمال على المهر والنفقة اشارة الى ان الكفاءة
في زيادة المال غير معتبرة كما اعتبره بعض المتاخرين لان الكثرة مذمومة وفي الذخيرة هذا اذا كانت كبيرة وان كانت صغيرة لا تطيق
الجماع لا يعتبر نفقتها لانه لا نفقة لها ولو كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه فهو كفو وتعتبر ما مع ابي يوسف في رواية المعدوم
المال دونه اي دون المهر لان المسامحة يجري في المهر ويعد الابن قادرا عليه بيسار ابيه والاباء يحملون المهور عن الابناء
في العادة ولا يحملون النفقة الدارة وجعله اي ابو يوسف الزوج بملكهما اي بكونه مالكا للمهر والنفقة كفوا للفائقة الغنى وقالا
لا يكون كفوا لان من مصالح النكاح ما ينتظم بها وما عداها لا يعتبر لكونه زائدا على قدر الحاجة وله ان الناس يتفاخرون بالغنى ويعيرون
بالفقر قالت عائشة رايت ذا الغنى مهيبا وذا الفقر مهينا اقول فيه ما سبق ان ملك المهر المعجل والنفقة يكون كفوا للفائقة
الغنى اتفاقا ومن هذه المسئلة انه لا يكون كفوا عندهما وبينهما تناف فينبغي ان يحمل هذا الحكم على غير ظاهر الرواية منهما ولو
بين النص لكان احسن واعتبرها اي الكفاءة في الصنائع لان الناس يتفاخرون بشرفها ويتعيرون بدناءتها فالبيطار لا يكون
كفوا للعطار وعن الامام انه لا يعتبرها في رواية واعتبرها اي ابو يوسف الصنائع في رواية ويعكس اي لا يعتبرها في اخرى لان الحرفة



ليست بلازمة والتحول عنها ممكن من الدنية الى الشريفة الا ان يفحش التفاوت بين الحرفتين كالدباغ والبزاز والعطار والنسب في الكفاءة فقريش اكفاء
بعضهم لبعض [illegible] اعتبار الكفاءة غير مقصور على العرب عندنا وقال مالك مقصور عليه لان العرب افضل من غيره ولنا [illegible] قريش بعضهم اكفاء
لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل والرجلان بالموالي العجم انما سموا موالي
لان بلادهم فتحت عنوة بايدي العرب فكان للعرب استرقاقهم فلما تركوهم على حالهم صاروا كانهم اعتقوهم وانما قال في الموالي رجل
برجلين اشارة الى انهم ضيعوا انسابهم ولا يتفاخرون بها واما التفاضل فيما بين قريش فلا يعتبر لاطلاق النص ويعطل
ذا ابوين في الاسلام او الحرية كفوا لذي ابوين [illegible] قال ابو يوسف من كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن ابوه وجده مسلمان
او حران الحاقا للواحد بالاثنين كما هو مذهبه في تعريف الشاهد وقالا لا يكون كفوا لان تمام النسب بالجد قيد بقوله ابوان
لان من اسلم بنفسه ولم يكن له اب في الاسلام لا يكون كفوا لمن له اب في الاسلام اتفاقا وفي الكافي هذا الخلاف في الموالي لان مفاخرتهم
بالاسلام والحرية لا بالانساب واما العرب فمن اسلم بنفسه منهم يكون كفوا للامراة لها ابوان في الاسلام لان تفاخرهم بالانساب
ونسبهم شريف لاتصاله بابراهيم [illegible] ومستوي الابوين والاكثر يعني من كان ابواه مسلمين يكون كفوا لمن له اباء لان ما فوق
الجد لا يعرف غالبا فلا اشتراط اسلامه واذا تزوجت بغير كفو جاز للاولياء التفريق بينهما دفعا لتعيرهم ان يطلبوا التفريق
الى الحاكم للحوق العار بهم بمصاهرة غير الكفو لهم وهذا يدل على ان نكاحها صحيح حتى جاز احكامه الى ان يفرق القاضي وعن [illegible] انه
غير صحيح وفي الخانية هذا القول اصح واحوط والمختار للفتوى في زماننا اذ ليس كل ولي يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاض
يعدل فسد هذا الباب [illegible] يكون [illegible] وفي الخانية المطلقة ثلاثا لو زوجت نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل على الزوج
الاول على ما هو المختار وهذا مما يجب حفظه وسكوت الولي لا يكون رضا ولو خاصم في نفقتها او قبض مهرها يكون رضا ولو
لو فارقها بعد رضا الولي بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه فله ان يفرق بينهما لا يصح الفسخ الا [illegible] وتجديد النكاح كذا في
المحيط ولا يكون هذا التفريق طلاقا لانه فسخ لاصل النكاح ولهذا لم يجب عليه شيء اذا لم يدخل بها وفي الكافي هذا اذا لم تلد
لانها اذا ولدت منه ليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد عمن يربيه ويجيزه اي ابو يوسف التزويج لبعضهم
اي لبعض الاولياء المتساوين في الدرجة ان اختلفوا فرضي بعضهم بتزويجها بغير كفو وقالا ليس لغير الراضين منهم حق
الاعتراض لان الكفاءة حق الكل فلا يسقط الا باسقاط الكل كما لو كان لهم دين فباسقاط احدهم حقه لا يسقط
عن الباقين وله ان الاعتراض حق لا يتجزى كالامان والعفو عن القصاص فباسقاط احدهم يبطل عن الباقين
وللولي الاعتراض عنده اي ابي حنيفة رح حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها انه اذا نقصت الحرة البالغة العاقلة في تزويج نفسها من كفو
من مهر مثلها مقدار ما لا يتغابن فيه وعندهما اي ابي يوسف ومحمد ليس للولي حق الاعتراض لان المهر خالص حقها فلها ان تهبه كله
بعد التسمية وله ان تمام مهر المثل حق الولي لانه يعير بنقصانه فله الاعتراض دفعا للعار عن نفسه وانما صح المراة الاكتفاء
وان اكرهها اي المراة ووليها جميعا على النكاح بدون مهر المثل ثم زال الاكراه فرضيت بذلك النكاح ولم يرض الولي فله
ايضا اي للولي حق الاعتراض عند ابي ح كما سبق وعندهما كابي يوسف [illegible] اورد هذه المسئلة تنبيها على ان نكاح امراة نفقت

علے مهر مثلها موقوفة على اجازة الولي عنده وغيرهما لتصور الاعتراض له الا في صورة الاكراه وروي انه رجع عن هذا القول فقال يجوز بلا توقف
ولكن ليس لوليها الاعتراض وبهذه الرواية عمل صاحب الهداية فقوله وابي يوسف خلافه بناء على هذه ويتولى طرفي النكاح اي ان يكون واحد متوليا
من الطرفين ولما كان ذكر العاقد من الجانبين لكن يزوج ابنة ابنه الاخر بان قال زوجت فلانة من فلان وبهذه العبارة يكفي ويتم على الجانبين
او وكيلا من الجانبين وبهذا او وليا من جانب ووكيلا من الاخر بان وكله رجل بان يزوجه بنفسه الصغيرة او اصيلا ووكيلا كمن وكلته امرأة
بان يزوجها من نفسه فتزوجها وفي النوازل اذا تزوج امرأة عند شاهدين ولم يذكرا اسمها ونسبها لا يجوز نكاحه وفي المحيط اذا وكلته بتزويجها
من رجل فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرته بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفة بالمقابلة والمعرفة لا تدخل تحت النكرة او وليا واصيلا كمن زوج بنت
عمه الصغيرة من نفسه بان قال تزوجت فلانة وقال الشافعي لا يتولى الجميع لان النكاح يقتضي ايجابا وقبولا وتمليكا وتملكا والواحد لا يصلح
لكليهما لانهما متنافيان كما في البيع ولنا ان العاقد في النكاح معبر لان قوله زوجت فلانة من فلان يقتضي شطرين فلا حاجة الى القبول
والواحد يصلح ان يكون نائبا عن اثنين في الكلام فان الحقوق لا ترجع فيه الى العاقد فلا يؤدي الى حكمين متضادين من كون الواحد
طالبا ومطلوبا ووضع الخلاف في النكاح احتراز عن البيع فانه لا يجوز ان يتولى فيه طرفي العقد واحد من المتعاقدين واقرار الولي والوكيل
ومولى العبد بالنكاح غير نافذ يعني اذا اقر ولي الصغير والصغيرة بتزويجهما او وكيل او امرأة بنكاحها او اقر مولى العبد بنكاحه لا ينفذ اقرارهم
عليهم في الحال عند ابي حنيفة الا ببينة او تصديق حتى لو لم يوجد بينة على نكاح الصغير والصغيرة يكون اقراره موقوفا على بلوغهما فاذا بلغا
وصدقاه ينفذ والا فلا وقالا ينفذ بلا بينة ثم ان قلت نكاح الصغير والصغيرة غير معتبر فكيف يقام البينة عليه قلت ينصب القاضي خصما
عنهما لكنه ان المقر بالنكاح ولو اتى الا انكاح عليهم لنفذ فينفذ اقراره كما ينفذ اقرار الوكيل بالبيع واقرار الولي والوصي ببيع مالهما ولهما
ان النكاح لا يعلم الا شرعا وهي الشهود وعلامة عادة وهي الاعلان فلا يصدق في اقراره بدون العلامة بخلاف الاقرار بالبيع لان حضور
الشهود ليس بشرط فيه وينفذ الاقرار بنكاح الامة اذا اقر المولى بنكاح امته ينفذ اقراره عليها اتفاقا لان منافع بضعها مملوكة له فاذا اقر بالغير ينفذ اقراره
عليه ويجوز عقد الفضولي وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكيلا من جانب كما اذا زوج امرأة بغير امرها رجلا فقبل موقوفا يعني ينعقد
موقوفا على الاجازة عندنا وقال الشافعي لا ينعقد وهذا بناء على ان عقد الفضولي غير جائز عنده وجائز عندنا موقوفا الا انه لم يتم التعليل
من الطرفين في اواخر فصل خيار الرؤية ويجيزه ان ابو يوسف عقد الفضولي من الجانبين كما اذا قال زوجت فلانة من فلان وهما
غائبان بغير امرهما ينعقد عنده موقوفا على اجازتهما وقالا لا ينعقد وكذا الخلاف فيما لو كان العاقد اصيلا او وليا او وكيلا من
جانب وفضوليا من جانب اخر وفي الكفاية هذا اذا تكلم الفضولي بكلام واحد وان تكلم بكلامين بان قال زوجت فلانة من
فلان وقبلت منه يتوقف اتفاقا لهما ان كلام الواحد في النكاح يقوم مقام الكلامين فصار كما اذا كان وليا لهما او وكيلا منهما
او وليا من جانب وكيلا من جانب وقال زوجت فلانة من فلان ولهما قال الزوج خالعت امرأتي على كذا وهي غائبة فبلغها الخبر فقبلت جاز وكذا
الطلاق والاعتاق على مال ولهما ان العقد التام يكون موقوفا عليها وراء المجلس وشطر العقد لا يكون موقوفا عليها وراءه لان
الرجوع ممكن فيه قبل قبول الاخر كما في البيع بخلاف ما ذكره من الصور لان الولي بحكم الولاية من الجانبين صار كشخصين وكذا
الوكيل انتقل كلامه الى الزوجين وبخلاف الخلع والاعتاق على مال لانه فيهما يمين تعليق الطلاق والعتاق بالقبول كما صح تعليقهما
الخ

بنت ابنه من ابنه

قيد بالعبد ... الامة ... اتفاقا ... من المقابحة

ووكيلا من جانب اخر





بالشرط والنكاح لا يحتمل التعليق وصح من الفضوليين العقد اما لانه يتم بها **فصل** في المهر يصح النكاح بلا تسمية مهر فيجب مهر المثل
ان وجد لان المهر ثبت بالشرع فلا يتوقف على التسمية ولا ينقص عن عشرة دراهم وقال الشافعي ما جاز ان يكون ثمنا جاز ان يكون مهرا لانه حق
وبدل بضعها فكان التصرف اليها كما في البيع ولنا ما رواه ... لا مهر اقل من عشرة دراهم والتالي في ... ان يتفقوا ابا هو الحكم كان بجلاء هذا
بيان له وفي النوادر لو تزوجها على قطعة فضة وزنه عشرة ولا يساوي عشرة مضروبة جاز ولو كان هذا في السرقة لا يقطع اليد حتى تكون عشرة دراهم
في الوزن والقيمة جميعا لان القطع يندرئ بالشبهات ولو سمى اقل اي اقل من عشرة دراهم اتمها اي وجب تمام العشرة يعني لها عشرة عندنا وقال زفر
لها مهر المثل لان المسمى لا يصلح مهرا فصار كانه لم يسم وقلنا ان هذه التسمية فيه لوجود الاستصلاح حق الشرع وهو العشرة فيكمل بخلاف
ما اذا لم يسم شيئا لانها ما رضيت بلا مال اظهارا للتكرم فلا ترضى بالقليل فيجب الموجب الاصلي وهو مهر المثل فلو طلقها قبل الدخول يجب خمسة
دراهم وعنده المتعة كما اذا لم يسم او الاكثر اي لو سمى الاكثر من العشرة وجب بخلوة او بالتسليم المبدل استحقت كل البدل او بموته لان النكاح يتقرر به
اعلم ان قوله وجب جواب لقوله او الاكثر ويكون اتمها جوابا للاقل فان طلق قبل الدخول ينصف المهر المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجة المطلقة قبل الدخول فتترك ... طلبت نصف المهر في التاج لو تزوجها
على ثوب قيمته عشرة فقبضته وقيمته عشرون وطلقها قبل الدخول والثوب هالك ردت خمسة لانه انما دخل في ضمانها بالقبض فيعتبر قيمته يوم القبض
ولم يجز ... للاب ان لم يجز الاب المطلقة عندنا ان يعفوه ... وقال مالك جاز العفو وهذا بناء على الاختلاف في تفسير قوله تعالى فنصف ما فرضتم
الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الا ان يعفون المطلقات والمراد من قوله الذي بيده هو الاب عند مالك لانه هو العاقد والولي
فجاز له العفو والمراد عندنا الزوج ومعنى العفو التفضل بكذا فسره المفسرون ففي قوله او يعفو الذي الا ان يتفضل الزوج ويعطي كل المهر
احسانا اليها او يعفو الزوج فيكمل هذا معطوف على قوله ان يعفون وما قاله مالك ضعيف لان المهر خالص حقها فلا يملك الاب ان يسقط بتبرع
كما لا يملك سائر ديونها ولا متعة لها اي للمطلقة قبل الدخول لحكم المصرح بالنص ان حق نصف المسمى وان لم يسم في العقد مهرا او شرط
ان لا مهر لها وجب مهر المثل بالعقد ان دخل بها او مات لا بالدخول وفي الحقائق صورته ان قالت البالغة لوليها زوجني بغير مهر فزوجها ونفى المهر وسكت
عن ذكره او زوج السيد امته من عبد او سكت ولا يتصور ذلك في الصبية والمجنونة اذ ليس للاب اسقاط مهرهما وقال الشافعي فيما ان دخل بها
يجب مهر المثل وان مات لا يجب شيء لان المهر خالص حقها فتملك نفيه ابتداء كما تملك اسقاطه انتهاء ولنا ما روي ان ابن مسعود قضى في بروع بنت
واشق بمهر المثل وقد كانت تزوجت بلا مهر ومات عنها زوجها والمهر ليس خالص حقها بل هو حق الشرع ابتداء وحقها بقاء فلا تملك نفيه ابتداء
لانه تصرف في حق الشرع وفي المحيط لو زوج امته من عبده بغير مهر جاز ولا مهر لها عليه لانه لو وجب لوجب للمولى والمولى لا يستوجب على عبده
دينا وقيل يجب حقا ثم يسقط لتعذر ابقائه على العبد حقا للمولى وان طلق اي المرأة التي لم يسم لها مهرا قبله اي قبل الدخول او الخلوة فلها المتعة
وقال مالك انها غير واجبة بل مستحبة قيد بقوله قبل الدخول لانه اذا طلقها بعده فالمتعة مستحبة اتفاقا لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف
حقا على المحسنين والمحسن اسم للمتطوع ولنا قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن
والامر للوجوب والاحسان في الاية غير الايجاب فيجب درع يستر [illegible] البدن وخمار يستر الرأس وملحفة للخروج ان احتاجت
اليه ومن المتعة عبارة عن هذه الاشياء وهذا التفسير ماثور عن ابن عباس باعتبار حاله وهو مختار صاحب الهداية لقوله تعالى على الموسع

... اللولوة ... اقتضيا ... عند انقضائها المرأة ...

قدره وعامة المتعة قدره وقيل يعتبر حالها وهذا اشبه بالفقه في الآية عبارة بالمعروف مشيرا اليه لان المتعة لو اعتبرت بحاله وحده لاستوت المتعة
بين الشريفة والوضيعة وذلك غير معروف بين الناس بل منكر ولا يزاد المتعة على نصف مهر المثل ان كانت المتعة الازمة لان المسمى اقل من مهر المثل
والشرع لم يزد للمطلقة قبل الدخول على نصف المسمى فلا يزاد على نصف مهر المثل ولو فرضت اي لو سمى مهرا او رضيت بعد العقد الذي لم يسم فيه مهرا
فالمسمى لها ان دخل او مات عنها وان طلق قبل الدخول فنصفه اي المسمى لا المتعة اي قال الشافعي لها نصف المفروض وهو قول ابي يوسف بنصف
المفروض في قوله وهو قوله الاول اي بالمتعة وهو قولهما ولو ترك قوله … لكان اخصر لكونه معلوما … آخر الطلاق قوله فنصف
ما فرضته … والمفروض بعد العقد كالمفروض فيه فينتصف ولنا ان النكاح انعقد موجبا لمهر المثل وما سمياه بعده …
العقد … يكون تعيينا لما يجب … المفروض المسمى بدون مهر المثل ولو لم يكن تعيينا لما وجب مهر المثل مع المفروض
كما لو زاد على المهر يجب المهر مع الزائد ومهر المثل لا ينتصف لعدم تعينه فكذا ما هو تعيين له والمفروض المطلق في الآية منصرف الى المعتاد وهو
المسمى في العقد وان زاد لها اي على المسماة فالمراة بعد العقد لزمته اي وجبت الزيادة على الزوج ان دخلت او مات عنها المهر المسمى صح لان الحط
لو حطت … وفي المحيط هذا اذا لم يكن الزيادة بلفظ العقد فان كان بان تزوجها … بعد ما تزوجها على الف ثم … الزيادة عند ابي حنيفة ومحمد
لان العقد الثاني لغو فلم يثبت لم يثبت ما في ضمنه وهو الزيادة وعند ابي يوسف يصح لانهما قصدا شيئين تجديد النكاح وزيادة المهر فيبطل
التجديد لان النكاح الاول لا يفسخ بالثاني فيثبت الزيادة وقيل على الصحيح كذا ذكره الامام ابو بكر البخاري المعروف بخواهر زاده في شرح المبسوط
وتنتصف اي مع الاصل الزيادة المتصلة … بالمسمى … بعد قبض المسمى … اي لا ينتصف الزيادة وعليها نصف
قيمة الاصل يوم قبضت … لا تسقط … لان الجزء … من … نصف … لو تزوجها
على نخل صغار فطالت في يدها فتنتصف الزائد يكون على هذا الخلاف ولو تزوجها على زرع فادرك في يدها فطلقها قبل الدخول فلا سبيل للزوج
على الزرع اتفاقا لانه قد خرج من … تزوجها عليها وتبدل … قيد بالمتصلة لان الزيادة لو كانت منفصلة كالولد والثمر لا ينتصف
اتفاقا فاذا لم ينتصف الزيادة لكونها غير ثابتة في العقد لا ينتصف الاصل فعليها … نصف قيمة الاصل يوم قبضت … بقبض المسمى لانه
لو كانت زائدة في يد الزوج ينتصف بالطلاق قبل الدخول اتفاقا سواء كانت الزيادة متصلة او منفصلة لما ان تنصيف الاصل واجب
والزيادة لما امتنع انفكاكها عنه تنتصف تبعا له بخلاف الولد لانه صار اصلا بنفسه فلا يكون تبعا للاصل ولهما ان تنصيف الزيادة غير ممكن
لانها غير ثابتة في العقد وتنصيف الاصل بدونه غير ممكن ايضا فترد المراة نصف قيمة الاصل يوم قبضته ولو امهرها عبدا فقبضته ثم طلقها
قبل الدخول فاعتقه اي الزوج العبد قبل رد النصف اي قبل رد المطلقة نصف المهر على الزوج بحكم او تراض اي بحكم القاضي بالرد او تراضيهما
الغيناه اي لا ينفذ اعتاقه عندنا او هي اي لو اعتقته قبل ان يرد النصف على الزوج بالحكم او بالتراضي انفذناه في كله اي ينفذ اعتاقها في كل العبد
عندنا لا في نصفه باعتاق كل منهما … قال زفر ينفذ اعتاقه … في نصف العبد اذا خرج الكلامان معا … الا انها اذا لم تقبض
والمسئلة بحالها يكون قولنا كقول زفر ان نصف العبد على ملك الزوج بمجرد الطلاق قبل الدخول لانه ينتصف المهر فينفذ اعتاق كل منهما
في نصفه كالعبد المشترك ولنا ان العبد بعد ان قبضته الزوجة كان ملكا لها … وجوب الطلاق قبل الدخول يجب نقضه في نصف العبد
لكنه لا ينتقض الا بالقضاء او بالتراضي كما ان ملك الموهوب له لا ينتقض برجوع الواهب الا باحدهما فلا ينفذ اعتاق الزوج لمصادفته

ملكها



ملكها يجب عليها نصف قيمته ولو رهن عندها اي الزوج عند الزوجة ما يساوي قيمة المهر ثم طلقها قبل الدخول فهلك الرهن جعلناه منصفا يعني
عندنا صار هالكا بنصف المهر الذي هو حقها فلا يلزم المراة نصف المهر … عند زفر صار هالكا بكل المهر لانه لما هلك الرهن صارت مستوفية مهرها
بنصف المهر فاذا هلك هلك نصفه مضمونا ونصفه امانة ولو رهن بمهر المثل شيئا فقبضته ثم طلقها قبل اي قبل الدخول يبطل اي عند ابي يوسف
الرهن فلا يجعل … حتى لو هلك لا يهلك بالمتعة بل يهلك امانة ورجع اي على الزوج بالمتعة وعندهما بالمتعة فلها حبسه لاستيفاء المتعة
ولو هلك يهلك مضمونا بالمتعة ولو كانت قيمته اقل من قيمة المتعة يرجع الى تمام قيمة المتعة قيد بمهر المثل لان الرهن لو كان بالمسمى وطلقها قبل الدخول
يكون رهنا بنصفه اتفاقا له ان الدين الذي وضع الرهن به وهو مهر المثل سقط بالطلاق قبل الدخول فيبطل الرهن والمتعة دين حادث
فلا يكون الرهن مشغولا به ولهما ان المتعة خلف عن مهر المثل فيكون الرهن به رهنا بخلفه كالرهن بالمسلم فيه يكون رهنا براس مال السلم لو فسخ
السلم ولو امهرها الفا فقبضته ثم وهبته النصف اي نصف الالف ثم طلقها قبله اي قبل الدخول رجع بنصف الالف اتفاقا لانه يجب عليها ان ترد نصف
المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالهبة عين المستحق لان الدراهم لا تتعين في العقود فصار كهبة مال اخر ولو امهرها الفا وسلم اليها نصف
ثم وهبت منه اي من الزوج النصف الباقي في ذمته ثم طلقها قبله اي قبل الدخول فرجوعه اي رجوع الزوج عليها بنصف ما قبضت باطل عند الامام
اي لا يرجع بشيء وقالا يرجع عليها بنصف ما قبضت وهو ربع الصداق ولو كانت ما قبضته في هذه المسئلة اكثر من النصف كستمائة مثلا فعنده يرجع
عليها بمائة ليعتبر ما وهب له نصفا وعندهما يرجع بثلثمائة كذا في المصفى لهما ان هبة النصف الباقي حط فيلتحق باصل العقد كما في البيع فصار
العقد كانه ورد على خمسمائة فينتصف بالطلاق قبل الدخول وله ان الحط في النكاح لا يلتحق باصل العقد كالملتحق زيادة ولهذا لا تنتصف
الزائدة بالطلاق قبل الدخول فاذا لم يلتحق فحقه هو نصف جميع المهر وصل اليه فلا يرجع بخلاف البيع لان الحط والزيادة فيه يلتحقان باصل
العقد لامكان الاقالة فيه فكان فسخا للعقد الاول وتجديدا للعقد الثاني واما النكاح فلا يقبل الفسخ بالاقالة فلا يلتحقان فيه باصل
العقد ولو كان اي الالف المهر دينا على الزوج فوهبته قبل القبض او عينا اي لو كان المهر عرضا معينا كالثوب او دينا في الذمة فوهبته منه
او وهبت العرض من الزوج فطلقها اي قبل القبض او بعده ثم طلقها قبل الدخول منعناه من الرجوع بالنصف عليها وقال زفر وهو القياس
يرجع عليها بمثل نصف الالف وبنصف قيمة ذلك العرض لان حق الزوج ان يسلم له نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وههنا سلم له
بالابراء والهبة واختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين ولهذا لو قال رجل وهبت لي جاريتك فقال المولى لا بل زوجتكها لا يحل له وطؤها
وان اتفقا على حلها ولنا ان حق الزوج في الطلاق قبل الدخول ان يحصل له نصف المهر من جهتها بلا عوض وقد وجد فلا يبالي باختلاف
السبب عند حصول المقصود كما اذا باع بيعا فاسدا وقبض المشتري المبيع ثم وهبه للبائع لا يضمن لحصول المقصود ولا يبالي باختلاف
السبب وما قال لم يثبت الحل في الجارية لان كلا منهما لم يثبت ما ادعاه وانكر الدعوى الاخر … ذكر في المختلف والهداية كذا الخلاف لو
وهبت منه المهر بعد القبض فعلى هذا … قوله قبل القبض … خلافه … قبل القبض … ولو سمى حرا او خمرا
فجعله مهرا في النكاح لان الشرط قبولها في العقد شرط والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد ووجب مهر المثل لان العقد لا يخلو
عن المال والمسمى ليس بمال في حق المسلم … اذا لم يكن قيمة ظرف الخمر عشرة دراهم في رواية … لها الوف … فصار
كما لو جمع بين الخل والخمر وفي رواية اخرى لها مهر المثل لان المقصود بالعقد هو المظروف فاذا لم يصح التسمية فيه لغت في ظرفه كذا في المحيط

او بهذا العبد او الخل فكان حرا او خمرا يعني لو تزوج على هذا العبد فكان حرا او على هذا الخل فكان خمرا فلها مهر المثل عند ابي ح وقال ابو يوسف على الزوج
قيمة الحر لو كان عبدا او مثل الخمر اي يوجب مثل الخمر خلا ووافق الاول في الاولى اي وافق محمد ابا حنيفة في مسئلة العبد واوجب مهر المثل
والثاني في الثانية اي وافق ابا يوسف في مسئلة الخل واوجب مثل الخمر خلا اعلم ان مبنى هذه المسائل ان الاشارة والتسمية اذا
اجتمعتا والمشار اليه من جنس المسمى لا يعتبر مخالفة الوصف لانه تابع للذات وان كان من خلاف جنسه فالعبرة للتسمية لانها تعرف
الماهية والاشارة تعرف الصورة وهذا الاصل متفق عليه لكن الخلاف في التخريج فعند ابي ح الحر والعبد جنس واحد وكذا الخل والخمر
فيعتبر الاشارة فيهما وعند ابي يوسف الحر والعبد جنسان مختلفان وكذا الخل والخمر فيعتبر المسمى وعند محمد العبد مع الحر لقلة التفاوت في المنافع
والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت او على هذين العبدين يعني لو قال تزوجتك على هذين العبدين فكان احدهما حرا فلها العبد وحده عند
ابي ح وليس لها غيره ان ساوى عشرة دراهم وان نقص قيمته عنها فلها تمام العشرة لان الاشارة معتبرة عنده فكانه قال
تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد والايصار الى مهر المثل لانه لا يجتمع مع المسمى وقد وجب بعضه اي ابو يوسف مع العبد قيمة الحر لو كان عبدا
لان تسمية العبدين معتبرة عنده على موجب اصله لكنه عجز عن تسليم احدهما فيجب قيمته وحكم بالعبد اي قال محمد يجب العبد ان ساوى مهر المثل
فان نقص من مهر المثل تمم اي يعطي محمد لها العبد ويزاد عليه الى تمام مهر مثلها لانها لو علمت حريته وجب تمام مهر المثل فاذا وجد احدهما
عبدا يكمل مهر المثل نظرا لها لانها ما رضيت بدون مهر المثل الا بسلامة العبدين لها او على هذه الخمر او الميتة فكان خلا او ذكية يعني لو تزوج
امراة على هذا الدن من الخمر فكان خلا او تزوج على هذه الميتة فكانت مذكاة فلها مهر المثل في رواية اي في رواية محمد عن ابي ح لان
تسمية ما ليس بمال كالمسكوت عن تسمية المهر فيجب مهر المثل والمشار اليه اي لها الخل والذكية في الاصح اي في اصح الروايتين عن ابي ح
وهي رواية ابي يوسف عنه وانما صار هذه الرواية اصح لانها هي الموافقة لما مر من اصله من ان الاشارة معتبرة عنده اذا
خالف المشار اليه المسمى كما في العبد اي يعتبر ابو يوسف هذا القول انما اختاره وترك ما مر من اصله من ان التسمية معتبرة عنده
لان التسمية في هذه المسئلة وقعت فاسدة فكيف يترجح على المشار اليه الصحيح والتحق محمد بالمذكاة لانه اعتبر فيها الاشارة
لكون الميتة من جنس المذكاة اذ التفاوت بينهما في الجنس لا في الحل والحرمة وبمهر المثل في الخمر لانه اعتبر فيها التسمية لان الخل
والخمر جنسان اذ التفاوت بينهما فاحش او على هذه الثياب العشرة فكانت تسعة فلها المهر اي الثياب التسعة مهر لها عند ابي ح
ولا شيء لها غيرها لما مر من اصله من ان الاشارة معتبرة عند اجتماعها بالتسمية وحكم بها اي حكم محمد بالثياب التسعة ان زادت
قيمتها على مهر المثل او ساوته فان نقصت من مهر المثل تمم محمد مهر المثل لانها ما رضيت بالمسمى الا بالكل منه فيجب مهر المثل نظرا لها
لكن التسعة التي رضيا بها يكون لها لتراضيهما عليها فيزاد على قيمتها الى تمام مهر المثل وفي المحيط هذا اذا لم يعين الثياب ولو وصفها
بان قال تزوجتك على هذه الثياب العشرة الهروية فاذا هي تسعة فلها التسعة وثوب اخر هروي وسط اتفاقا والفرق ان
الثياب اذا اطلقت لا يجب [illegible] اذا لم يكن مشارا اليها والثوب العاشر لم يكن مشارا اليه فلم يجب واما اذا وصفها فالثوب
الموصوف يصلح ان يكون مهرا وان لم يشر اليه او على ثوب موصوف في الذمة فاتى بقيمته اجبرت على القبول وقال زفر لا تجبر
قيد بالثوب لانه لو تزوجها على شاة وسط وصفة فاتى بقيمتها لا تجبر على قبولها اتفاقا وقيد بكونه موصوفا لانه لو تزوجها على ثوب

مطلق



مطلقة فلها مهر المثل اتفاقا وقيد بكونه في الذمة لانه لو تزوجها على ثوب بعينه فاتى بالقيمة فانها لا تجبر اتفاقا وقيد بايجاب القيمة لانه لو اتى بالثوب الموصوف
اجبرت على قبوله اتفاقا ثم ان الثوب بالمبالغة في توصيفه يلتحق بذوات الامثال ويثبت في الذمة صحيحا ولهذا جاز السلم فيه فاذا جاء بقيمته لا تجبر على قبول
قيمته وقال ان الثوب اذا لم يكن متعينا فهو وقيمته في المالية سواء لانه انما يعرف بقيمته والقيمة تعتبر اصلا فيخير فايهما اتى به تجبر الزوجة على القبول وفي المحيط
هذا اذا ذكر الثوب الموصوف في الذمة مطلقا فاما اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوب هروي لي لا يجعل القيمة لان الاضافة
كالاشارة وبحكم اي ابو يوسف بالثوب الموصوف ان اجل اي ان ذكر اجلا لان الثوب الموصوف انما يكون دينا اذا كان مؤجلا ولهذا ابو ح
استوا صفة لان الوصف انما يصح اذا وجاز السلم فيه بكونه مؤجلا وان لم يذكر الاجل اجبرت على قبول القيمة لان ثبوت الثوب في الذمة بدون الاجل
لا يكون صحيحا وعدم الاجبار على قبول القيمة مرويا عن ابي ح وهو الاصح لان ثبوته في الذمة صحيح كالمبيع وقيمته خلف عنه في القدرة على الاصل
لا يصار الى الخلف او على عبد او فرس مطلقا اي غير معلوم وصفه تجب الوسط او قيمته وكذا لو تزوج على حيوان مطلقة ولم يصفه اعلم انه
ذكر في المنظومة مسئلة في هذا الموضع وهي انه اذا تزوجها على خادم صحت التسمية عندنا خلافا للشافعي لان اعطى خادما وسطا او قيمته فان اختار
القيمة يؤدي خمسين دينارا اي لو ذكر الابيض اولم يذكر البيض والسود وهو الوسط البلقي وان ذكر السود فيؤدي اربعين دينارا عند ابي ح وعندهما الغلاء
والرخص معتبر في كل بلد انما لم يذكر المصنف لمعنى لان ذلك الاختلاف ليس في الحكم بل باعتبار الزمان وفي المحيط الصحيح قولهما وفي الغاية بهذا
اذ لو ذكر العبد مطلقا وما ذكره مقام فاما اذا ذكر خالة تزوجتك على عبد ولم يعينه لان يعطي القيمة اتفاقا لان مهر المثل اي قال الشافعي يجب
تسميته لان المسمى مجهول كما لا يصح في البيع فيجب مهر المثل ولنا ان جنسه معلوم ووصفه مجهول وجهالة الوصف لا يمنع صحة التسمية في النكاح
لان المهر فيه يقابل بما ليس بمال فلا يكون عوضا من حيث المالية بل يكون صلة فالجهالة فيه المنازعة عادة بل يؤدي فيه المسامحة
المسامحة بخلاف البيع فان المالية فيه مقصودة والمالية تختلف باختلاف الوصف فجهالته توقع في المنازعة او على ثوب يعني لو تزوج على
ثوب ولم يبين جنسه بانه هروي او مروي او على دابة وجب مهر المثل لان المسمى مجهول الجنس اذ الثياب اجناس مختلفة اصولها من القطن
والكتان والابريسم وكذا الدابة تقع على الخيل والبغال والحمار بل كل جنس يشتمل على انواع وكل نوع على اوصاف وفي المحيط لو تزوج على بيت
ينظر ان كان من اهل البادية فلها بيت من شعر لانه معلوم عندهم وان كان من اهل البلد فلها مهر المثل لان البيت ثم يتبين لا يصلح ان يكون مهرا
او على عبد بعينه فاكتسب اي ابق قبل التسليم فطلقها قبل الدخول فالكسب لها عند ابي ح ويرد نصف العبد الى الزوج وقضاها مع العبد قيمة
بالكسب لا الزيادة المنفصلة كالكسب والجمال بنصف اتفاقا لانها زيادة من عينه كالولد والارش والعقر ان كان للمرأة وقيد بقوله
قبل القبض لان الكسب بعد قبضها يكون لها اتفاقا لانها ربحا تبع العبد فتنتقض كالولد والعقر والارش فلا يخالف التبع
المتبوع ولنا انما المنتقض بالنص ما هو مفروض عند العقد والكسب ليس بمهر بل حدث بملك المرأة فلا ينتقض كالكسب بعد القبض
بخلاف الولد لانه من اجزائه وبخلاف العقر والارش لانها بدلان عن اجزاء العين المعقود عليها اعلم ان الخلاف ليس الا في الكسب وتنصف
العبد اتفاقا فقوله مع العبد مشترك لانه ذكره في طرف الامام فيوهم ان لا يكون منصفا عنده وليس كذلك او على دار اي لو تزوج على دار على
ان تدفع اليه اي المرأة الى الزوج الفا تقسم الدار على مهر مثلها وعلى الالف متساوية ان كانا متساويين واثلاثا ان كان مهر مثلها الفين الالف

فالآخر منهما اي من الدار مهر المثل كان مهرها الالف ابو ما اصاب الالف كان حبيبا وفي اجناس الناطفي لو وهب حلقة رجل مهرها على ان يتزوجها
لا يسقط المهر فان تزوجها او لم يتزوج لان جعل العوض في النكاح عليها لا يجوز فان تزوجها فالنكاح جائز ولها مهر المثل ولو تزوجها على دار على ان ترد
اليه عبدا بعينه فسد البيع لانه جعل له حصة البدل ما اصاب قيمة حصة مهر مثلها وهي مجهولة والشفعة لا تثبت فيها اي في الدار عند ابي ح وقالا الشفعة
ثابتة في الحصة المبيعة كما لو كانت هناك هبة ولنا ان النكاح اصل فيها والبيع حصل في ضمنه فكان تبعا له واخذ حكمه في عدم ثبوت الشفعة
وانما جعل النكاح اصلا لان البيع لو جعل اصلا والنكاح تبعا لفسد البيع لكونه مشروطا بالنكاح ولما شرط البيع في النكاح وهو ليس بلازم لانه مما
لا يفسد بالشرط فانها مشهورة المسألة مرت في كتاب الشفعة او على الف ان اقام بها اي بزوجته في بلدة معينة والفين ان اخرجها من تلك البلدة
فالاولى اي الشرط المقدم سواء كان الفا او الفين هو الصحيح عند ابي ح حتى اذا طلقها قبل الدخول فلها نصف الشرط المقدم وان دخل بها فان وفى
بالشرط فلها المذكور اولا وان لم يف فلها مهر مثلها لكنه لا ينقص عن الف ولا يزيد على الفين لان الزوج رضي به والزيادة على الفين لانها رضيت به واجلاها
اي الشرطين لانهما عقدان ببدلين معلومين فوجب تصحيحهما على وجه التخيير كما صح بيعا اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين
ان كانت جميلة ولنا ان التسمية في الاول صحيحة لعدم المزاحم وفي الثاني فاسدة لان الشرط الاول يزاحمه عند وجود الثاني لعدم صحة التسمية
فيه لان المخاطرة متحققة في التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف انه يخرجها او لا ولا مخاطرة في المسألة المستشهدة لان المرأة على صفة
واحدة جميلة او قبيحة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجهالة ذلك الفرق بين المسألتين في الغاية والكافي لكنه في الجواب لا يمكن لورود السؤال عليه فلو اذا تزوجها
على الف ان لم يكن له امرأة والفين ان كانت فعند ابي ح لم تصح التسمية الثانية مع ان لا مخاطرة فيها ولكن جهل الحال الزوج او على اقل من مهر المثل
حتى لو تزوجها على الف ومهر مثلها الفان على ان يطلق ضرتها اي امرأة اخرى فان فعل اي ان وفى بالشرط فلها المسمى والا اي ان حنث
ايام ولم يطلقها اي امرأة التي تملكه اي يجب ان يكمل الزوج لها مهر مثلها وقال زفر لا شيء لها غير المسمى قيد بطلاق ضرتها لانه لو تزوجها على الف
على ان يكرمها او يهدي لها هدية فان لم يف بالشرط فلها مهر مثلها اتفاقا وفي الكفاية صورة المسألة ان يشترط مع المسمى طلاق الضرة
ليتصور الخلف اما لو تزوجها على الف ومع طلاق فلانة وقع الطلاق على الضرة بنفس العقد والزوج اذا اوجب الطلاق مهرها عوضا
بالعقد والعوض يثبت بنفس العقد وههنا بشرط التطليق ثم ان طلاق الضرة شرط فائدة تعود اليها فاذا لم يحصل ما شرطنا به
فيكمل مهر مثلها او على الف او الفين او على هذا العبد او على هذا العبد او ذلك العبد وقيمتهما متفاوتة فالمهر الواجب من المسميين
عند ابي ح ما شابه مهر المثل حتى ان كان مهر مثلها مثل الالف او اقل منه فلها الالف لرضاه به وان كان مثل الالفين او اكثر فلها الالفان
لرضاها بها وان كان بينهما فلها مهر مثلها وان كان مهر المثل اوجب دلالة القيمة العبد وقالا هو الاقل يعني الواجب من
المسميين ما هو اقل وفي الكافي هذا اذا كان الالف والالفان نقدين لانه لو كان الالف نقدا والالفان نسيئة يعتد التخيير فيصح اتفاقا فاختار
اتفاقا لان الاقل متيقن فيجب كما لو قال لها على الف او الفين ولنا ان احد الشيئين غير معين ايجابا ولا ايجاب احدهما من عينين
لان تسليمه غير ممكن ولا ايجاب احدهما بتعيين لانه ترجيح بلا مرجح ففسدت التسمية فيجب مهر المثل لانه موجب اصلي بخلاف صورة الخلع
لانه ليس فيها موجب اصلي وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الاوكس اتفاقا وفي الثانية الا ان يكون نصف الاوكس اقل من

او الاقل

المتن





السنة في كونها المتقدمة او على تعليم القرآن او خدمته سنة يعني لو تزوجها على ان يعلمها القرآن او يخدمها سنة وهو حر لا توجيها وقال الشافعي يجب التعليم
والخدمة وعند محمد يجب قيمة الخدمة لانه لو تزوجها على خدمة غيرها جاز اتفاقا وقيد بالحر لانه لو كان عبدا يجوز الخدمة اتفاقا ثم قوله زوجتكها بما معك من القرآن
والخدمة ماهية في ان يكون مهرا كما لو تزوجها على رعي غنمها او كما لو تزوج العبد على الخدمة ولنا ان المشروع في النكاح المال المتقوم لقوله تعالى ان
تبتغوا باموالكم وانما صار ما يجب المنافع بواسطة جوازها والمنافع ليست بمال لانها غير محرزة وانما تصير مالا بالعقد للضرورة اذا احتيج اليها ولا يمكن
تسليمها هنا لانه لا يمكن ان يخدم الزوج لانه يلزم ان تكون مالكة والزوج مملوكا وهو خلاف موضوع النكاح وانما جاز تزوجها بخدمة العبد لان فيها تسليم
رقبته اليها ورقبته مال واما التزوج برعي الغنم فممنوع على تقدير جوازه في رواية فثابت بالنص لان النبي لما تزوج موسى بنت شعيب م
على رعي غنمه بلا انكار عليه بل يجب اي الواجب عند ابي ح مهر المثل وعند محمد قيمتها اي قيمة الخدمة لان المنفعة صارت متقومة بايراد العقد الا ان
تسليمها تعذر لما مر انه خلاف موضوع النكاح فيلزم قيمتها ولابي ح ان قيمة الشيء خلف عنه وقائم مقامه فاذا لم يجز تسليم الخدمة لم يجز تسليم
قيمتها ايضا لان من شرط الخلف تصور الاصل فيجب مهر المثل ولو اعتقها اي لو اعتق امة على ان تزوجها فقبلت ولم تسم لها مهر الحيلة
الا ابو يوسف عتقها صداقا واقتسامها المثل ثم تاريخ صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها ولنا ان الابضاع لا تباح الا ان
تكون بالمال والعتق ليس بمال فيبطل تسميته فيجب مهر المثل وفي المحيط لو تزوجها على عتقها صحت ثم يصح لان النكاح يقارن العتق
والعتاق يصادف امرأة فكذا النكاح ولا يمكن تقدم العتق على النكاح ولان كلاهما مذكوران على سبيل العوض والمعوض فلا يمكن ان يجعل
احدهما سابقا والآخر لاحقا ولو ابت اي الامة المذكورة بعد عتقها عن ان تزوج نفسها المولى لها الزمنا قيمتها اي فعليها ان تسعى في قيمة
نفسها للمولى عندنا وقال زفر لا سعاية عليها قيد بالزام قيمتها لانها لا تجبر على النكاح اتفاقا لكونها حرة ثم انما التزمت النكاح لا المال
فلا يجب لانها التزمت عليها ولنا انها شرطت للمولى منفعة بمقابلة عتقها فاذا فاتت هذه المنفعة كان عليها ان ينقض العتق لكنه يعود قوله
لا ينقض فوجب نقضه معنى بالزام السعاية عليها ولو ضمن الاب يعني لو زوج ابنه الصغير امرأة وضمن لها المهر عن ابنه الصغير جاز ان الاب
فاخذت اي المرأة الصداق من تركته اي من الباقين من الورثة الرجوع في نصيبه اي ابنه ان يرجعوا ما ادوه في نصيب الصغير وقال زفر لا يرجعون
قيد بالاب لان غيره من الاولياء او الوصي اذا ضمن المهر عن الصغير وادى من ماله يرجع من مال الصغير اتفاقا وان لم يشترط الرجوع
وقيد بالصغير لان الابن لو كان كبيرا فضمن الاب عنه بغير امره لا يرجع الورثة على الابن الكبير اتفاقا وان ضمن بامره يرجعون اتفاقا
وقيد بموت الاب لانه لو ادى في حال صحته لا يرجع على مال الصغير اتفاقا وكذا في حال المرض عند ابي يوسف من المصنف وفي الكفاية انه
في مرض موته باطل لانه تكفل عن الصغير تبرعا فلا يرجع ما ادى من تركته كما لو ادى الاب حال حياته وكما لو كفل عن ابنه الكبير بغير امره ولنا
ان الكفالة صدرت بامر المكفول عنه حكما لان للاب ولاية عليه فالاقدام على الكفالة دلالة الامر فيرجعون بخلاف ما اذا ادى عنه
حال حياته لان محل الاداء دليل على تبرعه بخلاف الابن الكبير لانه لا ولاية له عليه فيكون تبرعا ولم يرجعوه عليه اي المهر
على الاب لغير ولده الصغير وقال مالك يجب عليه لان قبول المهر عنه ولا مال له دليل على ضمانه ولنا ان الاب ليس بكفيل صريحا والامر ان
تبرع الاب له على ضمانه وانما يدل على ادائه من مال الصبي قبل البلوغ اذا حصل له مال او اداء ابنه بعد البلوغ او الولي اي لو ضمن ولي المرأة
المهر وجعل اي ولي المرأة ولي الصغيرة بان يزوج ابنته الصغيرة رجلا وضمن عنه المهر لابنته صح ضمانه لانه من اهل الالتزام والمهر دين يقبل الضمان
وتتخير في المطالبة ان شاءت طالبت زوجها وان شاءت طالبت وليها وكذا الوكيل بالنكاح لو ضمن المهر صح فان ادى الوكيل

[illegible]

لم يرجع على الزوج علاوة الوكيل بالعلم اذا رضي الا انه يرجع به عليها والزوج ان عالم لا يصح بلا لزوم مال فكان امر باق التكلم معتبرا الا رجوع بعد الا
في النكاح يعتبر للصحة لا لوجوب البدل لانه واجب شرعا فصار وكيل النكاح سفيرا كما في المحيط ويعتبر مهر السر فعلى العلانية يعني من
تزوج امرأة بالف في السر ثم تزوجها ثانيا بالفين رياء وسمعة فالمهر مهر السر عند ابي يوسف وقالا المهر مهر العلانية هذا اذا لم يشهد على ان ما
في العلانية هزل فان اشهد عليه لم يجب الزيادة اتفاقا فقيد التواضع بمقدار المهر لانه لو اوجد عقد وتواضعا على ان يظهر النكاح بمهر ولا يكون
بينهما نكاح فاظهر النكاح يصح ويلزم المذكور اجماعا لانه لا يقصد به الهزل اتفاقا وقيد بالتزوج ثانيا لانهما لو اظهرا اكثر مما في السر بلا عقد [illegible]
اتفاقا وقيد بالتزوج بانه يكون بالاكثر لان ذكره وجها علانية على ان الاعتبار فمهر السر معتبر اتفاقا لانه لا يبقى المهر صار المذكور في السر مذكورا في
الثاني دلالة ولو تزوجها وسكت يجب مهر المثل اتفاقا لانه لم ينف المهر فصار مهر المثل مذكورا مقتضى للنكاح وهذا اذا تعاقدا بجنس
ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسه كما اذا تعاقدا في السر على الف درهم وتعاقدا في العلانية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الاصح لانهما
تركا المذكور في السر وهزلا في المذكور ثانيا والهازل لا يجب بالهزل كما في التبيين وفي التتمة لو اختلفا في المواضعة فالمهر مهر العلانية
في الوجهين كذا ان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني لانه ليس بعقد حقيقة وكما ان العقد الثاني وان لم يعتبر استينا فالكل
فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر من هذه الجهة ولو ابانت اي طلق بائنا مدخولا بها ثم تزوجها في العدة ثم ابانها قبل الدخول حكم كذا
بنصف المهر لانها مطلقة قبل الدخول واتمام العدة الاولى لانها من مواجب الطلاق الاول لكن قيام النكاح الثاني كان مانعا من
ظهوره فاذا زال ظهر تمامها كانه اي كما بانت كمال المهر واستينافها اي كما بان عليها عدة مستقبلة لانها كانت مقبوضة في يده
فاذا جدد النكاح في عدتها التي هي اثر الوطئة الاولى ناب ذلك القبض مناب القبض في هذا النكاح فصار كانه وطئها في هذا
العقد فيجب كمال المهر وعدة اخرى كما ان الغاصب اذا اشترى المغصوب الذي في يده فانه ينوب عن القبض المستحق بالبيع
ولو زال العذرة اي بكارة منكوحة بدفع وطلق قبله اي قبل الدخول فعليه نصفه اي نصف المهر عنده ايضا لانه طلق قبل الدخول
ووافق بكله اي محمد بكل المهر لان عله وطء كمال المتعلق وقول ابي يوسف مضطرب بينهما ولو نكح ثلثا اي ثلث نسوة في عقد واحد في [illegible]
ثنتان في عقدة فيه اتفاقا وان الحكم كذا لو تزوجهن في عقود فدخل بواحدة منهن لا بغيرها وطلق احديهن ثلثا اي ثلث طلقات
والاخرى واحدة اي طلق الاخرى طلقة واحدة ومات مجهلا اي بلا بيان فقضى للمدخول بها بمهر تام اتفاقا وحكم ابو يوسف
للثنتين الاخريين بمهر وربع اي ربع مهر يقسم نصفين لا بمهر وثلث يعني عند محمد لهما مهر وثلث مهر وهو اتفاق في رواية
اي في رواية كتاب الزيادات ان محمدا مع ابي يوسف لان ابا يوسف اي احد الطلاقين واقع على احدى غير مدخولتين بيقين فسقط
نصف مهر بيقين والاخرى يقع عليها في حال ولا يقع في حال فان وقع سقط النصف الاخر وان لم يقع لا يسقط فسقط نصف
النصف وهو ربع الكل فبقي لهما مهر وربع مهر ولمحمد ان اثر الدخول مختص بالمدخول بها وهي كغير المدخول بها في حق الاخريين فيفرض
كلا منهما غير مدخول بها فكما سقط مهر عن الثنتين الغير المدخولتين بقي مهران فاذا قسم المهران بينهن يجب لكل واحدة ثلثا مهر الا ان
مهر المدخول بها تم بالدخول فبقي في حق غيرها على حاله وهو مهر وثلث او واحدة وثنتين وثلث في عقدة وهو جمع عقدة يعني اذا تزوج
امرأة في عقدة وامرأتين في عقدة اخرى وثلث نسوة في عقدة اخرى ومات مجهلا اي من غير بيان انه كيف تزوجهن قيد به لانه لو كان

حيا



المدخول وان لم يقع لا يسقط فسقط نصف النصف وهو ربع المهر فبقي لها مهر وربع مهر ولمحمد ان اثر الدخول مختص بالمدخول بها
وهي كغير المدخول بها في حق الاخريين فيفرض كلا منهما غير مدخول بها فكما سقط مهر عن الثنتين الغير المدخولتين بقي مهران فاذا قسم المهر
بينهن يجب لكل واحدة ثلثا مهر الا ان مهر المدخول بها تم بالدخول فبقي في حق غيرها على حاله وهو مهر وثلث او واحدة وثنتين وثلث
في عقدة وهو جمع عقدة يعني اذا تزوج امرأة في عقدة وامرأتين في عقدة اخرى وثلث نسوة في عقدة اخرى ومات مجهلا اي من غير بيان انه
كيف تزوجهن قيد به لانه لو كان حيا يجبر على البيان لان الاجمال وقع منه ويسمى مجهلا لو مات احد الزوجين من الثنتين او الثلث
فمال الى الاول ورثتهن واعطي مهورهن ووقع بينهن ومن الاخر [illegible] فان قال لا ادري ايتهن الاولى فيخرج منهن جميعا لان واحدة
لان نكاح الواحدة صحيح بيقين ونكاح الزوجتين الاخريين صحيح ان تقدم وفاسد ان تأخر فلا يحل بينه وبين الزوجتين مع احتمال الفساد
قبل الدخول اي قبل ان يدخل بواحدة منهن فان دخلت [illegible] قبل الوطء [illegible] علم الميراث قبل الوطء [illegible] فلا يحتمل ان
يكون المراد [illegible] قبل الوطء على البيان [illegible] قبل البيان [illegible] كذا في المبسوط ان الزوج اذا جامع امرأة
منهن كان هذا [illegible] وكذا الوطء [illegible] المتفرقات تختص بالنكاح الصحيح فان قلت
اذا كان [illegible] قلت لان الطلاق [illegible]
فحلال العلم [illegible] الوطء انما يصير بيانا اذا جامع واحدة منهن او احدى الزوجتين [illegible] السابقة منهن في الوطء حيث يكون
نكاح السابقة [illegible] صحيحا [illegible] البيان [illegible] قسمت الزوج
نصيب النساء من الثمن وهو الربع او الثمن على اربعة وعشرين سهما فللواحدة [illegible] وحدها سبعة من اربعة وعشرين لان
نكاحها صحيح سواء تقدم او تأخر او توسط فلها [illegible] الثنتين فلها ثلث الميراث وان صح مع الثلث [illegible]
ربع وثلث [illegible] ثلثة واجبة بيقين والسهم الواحد [illegible] بالنصف [illegible]
اثنى عشر [illegible] النصف [illegible] اربعة وعشرين [illegible]
ونصف [illegible] ستة [illegible] سبعة والباقي يقسم على الزوجتين [illegible] الواحدة
اخذت حقها [illegible] جميع البقية [illegible] بالنصف
فضربنا اربعة [illegible] اثنين [illegible]
فنظرنا [illegible] ستة [illegible] ثمانية [illegible]
وثمانية [illegible] للثنتين ثمانية وللثلث سبعة على الاختلاف [illegible]
فلهن ثمانية عشر [illegible] يستحق ثلث [illegible] الميراث [illegible] الواحدة فلها
ستة عشر [illegible] ابو يوسف [illegible] المنازعة [illegible]
الزوجتين [illegible] عشر [illegible] للثنتين [illegible] السابع عشر لانها [illegible] الميراث [illegible] النسوة
الثلث فصار نصيب الثلث [illegible]

(وصح تزوجها وحدها)

للبنتين مهر واحد اتفاقا فحمد فيما مر ايضا على اصله والمعتبر الحال لان نكاح الثلث ان صح فلها مهر وان لم يصح فلا شيء فيتنصف وكذا نكاح البنتين
ان صح فلهما مهران وان لم يصح فلا شيء فيتنصف وابو يوسف اعتبر فيما زاد لان الاخرى يجب للزوجتين ثلثة مهور لانه يكون السابق نكاح
الثلث واقل مهران فمهران واجب بيقين فالمهر الثالث يجب في حال دون حال فيتنصف فيجب مهران ونصف ثم نصف مهر [illegible]
تنتان وتدعيه الثلث فيلم لهن في مهران [illegible] الزوجتين فيما يكون بينهما قيد بقوله قبل الدخول لانه لو مات بعد الدخول يجب
لكل واحدة من الزوجتين الاولين مهر مثلها وما سمى لها بالدخول بالنكاح فاسد المراد بقوله ان دخوله بعد لا يؤثر في البيان اذا لم يعلم
السابقة في الوطي وللواحدة عدة الوفاة وعلى كل من الزوجتين ابعد الاجلين من عدة الوفاة والاقراء لان كل زوجة ان صح نكاحها
فعليها عدة الوفاة وان لم يصح فعليها العدة بالحيض فجمعنا بينهما وقلنا تعتد اربعة اشهر وعشرا تستكمل فيها ثلث حيض [illegible]
لو تزوج امراة وابنتيها في عقود متفرقة وماتت مجهلا قبل الدخول فلهن مهر واحد وعليه ميراث كاملا اتفاقا قالا لان الصحيح نكاح احداهن
وهو المتقدم لكن وقع الخلاف في التسمية فللام عند الامام نصف المهر والميراث وللبنتين النصف اي النصف الاخر من المهر والميراث
وقسمناها اي الاعلامات المهر والميراث بينهن اثلاثا قيد بامراة وابنتيها لانه لو تزوج امراة وامها والمسئلة بحالها [illegible] فالمهر
والميراث بينهما نصفان اتفاقا لان بطلان نكاح البنتين متعين لكونهما من الاختين [illegible] ان نكاح كل واحدة منهن صحيح
في حال التقدم وباطل في حال التوسط والتاخر فاذا استوى في سبب الاستحقاق يقسم المهر بينهن اثلاثا كما لو تزوج امراة وابنتها
وبنتها وكرر ان اعتبار الاحوال انما يكون في موضع الشك وههنا نكاح احدى البنتين باطل يقينا فتقع المزاحمة بين الام وبنت
واحدة لان كلا منهما يستحق كل المهر حال التقدم ولا يستحق شيئا حال التاخر فينتصف مهر كل منهما فينقسم [illegible]
المهر ان اكمل بالخلوة الصحيحة وهي مشروطة بان يامنا من اطلاع غيرهما عليهما بلا اذنهما كانا في البيت وبابه مفتوح لا يدخل احد
الا باذن [illegible] الخلوة وان لم يكون معهما ثالث وان كان اعمى او نائما لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ولو كان صغيرا لا يعقل
او نحو [illegible] الخلوة وشروطها بان يرتفع الموانع اي موانع الجماع [illegible] حاصل للزوج او الزوجة مانع من الجماع لعدم الاقدار
عليه او الحرج العذر به في التبيين بهذا التفصيل في مرضها واما مرضه [illegible] لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح
[illegible] وحيض ونفاس او رتقة او قرن ولو كانت صغيرة لا تطيق الجماع وما لو كان هو صغيرا لا يقدر عليه فالمذكور في القنية انه لا يجب
بخلوة كمال المهر وقال شمس الائمة [illegible] واحرام بحج او عمرة نفلا كان او واجبا فان الجماع فيه يفسد
النسك ويوجب [illegible] والعمرة وصوم رمضان فان الجماع فيه يوجب الكفارة مع القضاء قيد برمضان لان صوم
التطوع والقضاء والمنذور والكفارات لا يمنع الخلوة في الصحيح لعدم وجوب الكفارة بالافساد [illegible] لزوم القضاء
فينبغي ان يكون مانعا [illegible] والصلوة [illegible] فرضها [illegible] ونفلا كنفل
وقال الشافعي الخلوة الصحيحة ليست كالدخول فلو طلقها بعد الخلوة قبل المسيس فلها نصف المهر لقوله تعالى وان طلقتموهن من
قبل ان تمسوهن الاية ولنا قوله من كشف خمار امراة ونظر اليها وجب الصداق دخل بها او لم يدخل وحكى الطحاوي اجماع الصحابة
في وجوب المهر بالخلوة والمس [illegible] في غير خلوة ثم طلقها يجب نصف المهر اتفاقا وانما حمله الشافعي على الوطي




ولو [illegible] الخلوة لان الرجل [illegible] الخلوة من باب [illegible] الطلاق [illegible] السبب واما العدة فواجبة في الخلوة
الصحيحة كانت او فاسدة احتياطا لتوهم الشغل الا اذا فسدت بالعجز عن الجماع حقيقة فلا يجب العدة كذا ذكره قاضيخان وجامع
الصغير والتمرتاشي في شرحه اعلم ان الخلوة قامت مقام الوطي في بعض الاحكام كتكميل المهر وثبوت النسب وحرمة نكاح اختها واربع سواها
ووجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه العدة [illegible] طلاقا اخر في هذه العدة [illegible] شيخ الاسلام [illegible] يكون بائنا
[illegible] كالاحلال للزوج الاول والرجعة والارث حتى لو طلقها بعد الخلوة [illegible] العدة لا ترث منه والاحصان
اي لا يصير محصنا بالخلوة كذا في شرح الوافي والجب اي كون الناكح مقطوع الذكر والخصيين [illegible] من وجوب كمال المهر اذا طلقها بعد
الخلوة عند ابي حنيفة وقالا [illegible] اتفاقا [illegible] كمال المهر [illegible]
اذا خلاها اتفاقا وفي النهاية يثبت النسب المجبوب اذا علم [illegible] الا ان المريض اذا لم يجد خلوته فخلوة المجبوب
[illegible] انما يتزوج للانزال والاستمتاع [illegible] وقد سلمت نفسها اليه [illegible] فيستحق
كمال البدل كالخلوة [illegible] بخلاف المريض [illegible] ولا يجب الا مهر المثل [illegible] النكاح الفاسد [illegible] لا يجب المسمى في
النكاح الفاسد بسبب العقد لانه فاسد [illegible] قبل القبض فيفسد
ما ثبت في ضمنه من التسمية وانما وجب فيه مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي وهو انما يجب اذا جامعها في القبل ولم يحل الخلوة الصحيحة
[illegible] وفي الخلاصة المراد من المهر العقر [illegible] اجرة الزنا [illegible]
وطئها فيه مرارا فعليه مهر واحد لان [illegible] شبهة الملك وكذا الوطي بمكاتبة او جارية ابنه مرارا لان الوطي حصل عقيب شبهة الملك ولو وطي
الابن جارية ابيه بشبهة يجب لكل وطي مهر لان شبهة الملك [illegible] ولو وطي احد الشريكين الجارية المشتركة
فعليه لكل وطي نصف مهر [illegible] شبهة ملك النصف الذي لشريكه ولا يجاوز مهر المثل المقدر المسمى لان العقد فاسد والمستوفى [illegible] ليس
بمال فلا يعتبر من قيمته [illegible] المسمى بخلاف البيع الفاسد حيث يجب فيه القيمة بالغا ما بلغت لان المستوفى فيه مال متقوم فيتقدر بقيمته [illegible]
العدة في النكاح [illegible] عن اشتباه النسب [illegible] من وقت التفريق [illegible] في باب العدة
وفي المحيط لو جامع صبي [illegible] لان الولي [illegible] النكاح الفاسد [illegible] فيجب العدة
على الموطوءة ويثبت النسب المولود في النكاح الفاسد [illegible] ولهذا ليس لكل من الزوجين فسخه بعد الدخول
الا بمحضر من صاحبه [illegible] النسب احياء للولد [illegible] من وقت النكاح
لان النكاح لو لم يكن موجودا لم يثبت النسب اتفاقا فيعتبر ثبوته من وجود العقد [illegible] لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطي
لانه حرام فيه فلا يقوم مقام الوطي فلا يعتبر النسب من النكاح ويعتبر مهر المثل بنساء عشيرة ابيها [illegible] ابن مسعود [illegible] مثل
[illegible] وهي اقارب الاب ان وجدت من [illegible] تحصيلا للمقصود [illegible] التساوي بين [illegible]
قريبة ابيها في السن والحسن والمال والعقل والدين والبلد والعصر والبكارة لان مهر المثل قيمة البضع وقيمته تختلف باختلاف هذه الصفات
الرغبات [illegible] وان امتنعت عن تسليم نفسها [illegible] والزوج [illegible] المعجل [illegible]

في الوقت وان شرطا فيه تسليم ما يكون مقابلا من المسمى المعجل جاز لان النكاح عقد معاوضة فلها ان تمتنع على الزوج حتى يستوفي حقها من الاستمتاع
لاستيفاء حقها عنه وهو المهر كحبس المبيع لاستيفاء الثمن وليس للزوج ان يمنعها من الخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها كل مهرها المعجل وان كان
كله اي كل مهر المراة مؤجلا الى سنة مثلا سواء كان مؤجلا في العقد او اجله بعده لانه ملحق بالمؤجل في العقد بجزء اي ابو يوسف امتناع نفسها
حتى يتقرر المهر وقالا ليس لها الامتناع في المحيط هذا اذا لم يشترط الزوج الدخول قبل الاجل فان شرط فليس لها ان تمنع نفسها اتفاقا
ان وجوب تسليم المبدل يقتضي وجوب تسليم البدل لان النكاح عقد معاوضة ولها انها ابطلت حقها [illegible] في المساواة حين
رضيت بتاخير البدل [illegible] كما في البيع للثمن المؤجل وفي الخانية ليس لها الامتناع بعد حلول الاجل ايضا
لان العقد ما اوجب لها حق الامتناع فلا يثبت بعده ولها الامتناع بعد الدخول برضاها حتى [illegible] اذا دخل رجل بامراة برضاها
فلها ان يمنعها مهرها فلها الامتناع من وطئها اذ من المساواة ان يعطيها مهرها المعجل ولا يبطل نفقتها بالامتناع عند ابي حنيفة وقالا
ليس لها الامتناع ويبطل نفقتها به قيد بالدخول برضاها لانها لو كانت مكرهة او صبية او مجنونة لا يبطل حقها في الامتناع اتفاقا لهما
انها بتسليم نفسها اسقطت حقها من الحبس كما يسقط حق البائع اذا سلم المبيع المشترى وله ان المهر مقابل بجميع الوطآت فلا يخلو كل وطء
عن عوض [illegible] الا انه لا يتاكد المهر بالوطء الاول كما اذا جنى العبد جناية يستحق بها رقبته فاذا جنى اخرى واخرى يدفع
بجميعها فاذا اسلمت بعض المعقود عليه لا يسقط حقها عن حبس الباقي كما اذا سلم البائع بعض المبيع لا يسقط حقه في حبس الباقي ولو ان
ادى ما بين المراة المهر المعجل [illegible] الكفاية [illegible] ابو القاسم الصفار [illegible] نكاح
لها ان يخرج من بلدها الى بلد ويبقى وقيل لا يسافر بها الى بلد غير بلدها لا على الزوج يؤذي وعليه اكثر المشايخ وبعض الائمة
افتى به [illegible] لا يخرجوهن من بيوتهن [illegible] النص [illegible] بعدم الاضرار [illegible] سياق الاية وهو ولا تضاروهن
وفي النقل الى بلد اخر مضارة وفي قول الايضاح [illegible] على انه يجوز نقلها الى قرية او بلدة قريبة من بلدها لعدم تحقق السفر وقيل لا
للاجل [illegible] الزوج [illegible] اوفاها المهر
او لم يكن ما مر [illegible] التحقيق [illegible] وان اختلفا اي الزوجان في قدر المسمى في العقد [illegible] تزوجها
بالف [illegible] فان اقاما [illegible] الزوجان البينة
[illegible] بينتها [illegible] القول للزوج بيمينه لانه منكر للزيادة
فتح [illegible] من المسمى [illegible] مهر المثل لان المسمى [illegible] في العقد الا ان [illegible] الزيادة يكون
[illegible] مهر مثلها [illegible] عشرة [illegible] مهر المثل [illegible] العشرة والاول اصح لان المهر اقل
من عشرة والعشرة [illegible] في باب النكاح [illegible] فلا يكون [illegible] وقالا
[illegible] التحالف [illegible] قدر المسمى [illegible] اختلفا في جنسه او صفته
[illegible] اختلفا [illegible] القول للزوج اتفاقا [illegible]
يتحالفان على المسمى [illegible] التسمية [illegible] حكم مهر المثل [illegible] على [illegible] كما لو اختلفا [illegible]

ف

[illegible] فالقول [illegible] مهر المثل [illegible]



في قدر المهر [illegible] حكم [illegible] التحالف لان مهر المثل لا يعتبر [illegible] التسمية [illegible] التحالف [illegible]
[illegible] النكاح بلا تسمية فيعتبر مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي فان كان مساويا لمهر المثل [illegible] الزوج
[illegible] كان [illegible] اي ان كان مهر المثل مساويا [illegible]
[illegible] قبل الدخول [illegible] نصف [illegible] مهر المثل [illegible] الدخول [illegible] في المحيط
[illegible] مهر المثل [illegible] فلا [illegible] المراة
[illegible] زوجها [illegible] لا يحكم مهر المثل لان المراة لا تسلم نفسها [illegible] مهرها عادة [illegible]
[illegible] في المحيط [illegible] اذا اختلف ورثة الزوج والزوجة في مقدار المهر المسمى [illegible] ورثة المراة
[illegible] ورثة المراة [illegible] الزوج [illegible] القول [illegible] مهر المثل [illegible] المراة [illegible] مهر مثلها
قول من شهد له الظاهر [illegible] وقال ابو حنيفة وابو يوسف القول لورثة [illegible] على ما يعترف به والقول المنكر [illegible] مهر المثل
[illegible] ابو يوسف [illegible] دعوى ورثة الزوج [illegible]
[illegible] التسمية [illegible] القضاء [illegible]
مهر المثل [illegible] التسمية [illegible] مهر المثل [illegible]
في المهر [illegible] مهر المثل [illegible] القضاء [illegible]
[illegible] مهر المثل [illegible] في جنسه او صفته [illegible] لا اختلاف في [illegible] التسمية
ولو اختلفا في الوصف والقدر جميعا [illegible] الوصف [illegible] مهر مثلها

فصل في نكاح الرقيق [illegible]

الرقيق المملوك [illegible] ولا يجوز نكاح العبد والامة والمكاتب والمدبر وام الولد الا باذن المولى [illegible]
[illegible] المكاتب والمدبر وام الولد [illegible]
[illegible] ويجوز اجبار العبد [illegible] نكاح المولى [illegible]
[illegible] الشافعي لا يجوز [illegible] النكاح [illegible] اجباره [illegible]
[illegible] اجباره [illegible]
يجوز الاجبار [illegible]
والمكاتبة [illegible] اجبارها [illegible] المكاتبة [illegible] المولى
[illegible] المهر [illegible] رقبته [illegible]
[illegible] التجارة [illegible] الابانة [illegible]
[illegible] المدبر [illegible] النفقة [illegible]
[illegible] الاستيفاء [illegible] المكاتب [illegible] المهر [illegible] سواء [illegible]

الاذن او اربعها ينتظم النكاح الفاسد عند ابي حنيفة [illegible] والابجور [illegible] يتزوج [illegible] الاذن اخرى كالصحيح اي لا ينتظم الاذن النكاح الصحيح

اتفاقا وقالا لا ينتظم حتى يجوز [illegible] النكاح فائدة ان يتزوج [illegible] ولا [illegible] بل يوقف المهر عنه بعد العتق فيه باذنه لانه [illegible] وكل بنكاح [illegible]

ينصرف الى [illegible] دون الفاسد اتفاقا وقيد [illegible] اذنه بنكاح لانه لو اذن ببيعه ينتظم الفاسد والصحيح اتفاقا كما في الكافي لهما ان

المقصود من النكاح وهو تحصينه من الزنا انما يحصل بالجائز دون الفاسد فيحمل اذنه المطلق عليه كما في الوكيل بالنكاح وله ان الاذن مطلق

فينتظم نوعيه كما في الوكيل بالبيع واما التوكيل بالنكاح فانما تقيد بدلالة حال الموكل [illegible] الوكيل بالنكاح الفاسد لو زوجه نكاحا

صحيحا لم يجز والوكيل بالبيع الفاسد اذا باع صحيحا جاز والفرق ان البيع الفاسد [illegible] لانه يفيد حكمه وهو الملك والنكاح الفاسد

ليس بنكاح لانه لا يفيد الحل والملك ولهذا لا يصح طلاقا فلا يصير الوكيل به وكيلا بالنكاح وليس على المولى ان يبوئها اي لا يجب عليه ان

يخلي الامة منزل الزوج [illegible] لان الخدمة [illegible] حق المولى وفي التبوئة ابطاله بل يطالبها زوجها اذا ظفر بها ولا يجب عليه نفقتها ما لم يبوئها

ولو شرط ان لا يستخدمها [illegible] فللمولى ان يرجع لانه اعار منافع [illegible] من زوجها والاعارة غير لازمة بالشرط ولو استخدمها

المولى [illegible] واعادها الى بيت الزوج ليلا فلها النفقة كالحرة اذا ارتدت من بيت زوجها ثم عادت اليه وثبت لها اي للامة اذا تزوجت

باذن مولاها ثم اعتقت خيار العتق والزوج حر [illegible] وقال الشافعي لا يثبت لها الخيار اذا كان زوجها حرا كما [illegible] اي كما

[illegible] الا اذا كان زوجها عبدا اتفاقا [illegible] علم ان المولى لو زوج [illegible] الصغيرة ثم اعتقت لا خيار لها [illegible]

صارت كفؤا لزوجها فلا تتضرر بدوام نكاحها بخلاف ما اذا كان زوجها عبدا لانها تتضرر بعدم الكفاءة [illegible] نكاحها ولنا ان النكاح

[illegible] صحبها العتق وزوجها كان حرا وفي المحيط خيار البلوغ [illegible] خيار العتق باربعة اوجه احدها ان الفرقة في خيار البلوغ

انما تثبت بالقضاء وفي خيار العتق تقع بدونه والثاني ان خيار البلوغ انما يثبت لخلل في المعقود عليه [illegible] بمنزلة خيار العيب

فافتقر الى القضاء وخيار العتق انما ثبت لها لان الزوج بعد العتق ملكها ثلاث تطليقات [illegible] من غير رضاها

[illegible] عن نفسها [illegible] والثالث ان خيار البلوغ للبكر يبطل بالسكوت اذا بلغت وقد علمت بالنكاح

وخيار العتق لا يبطل [illegible] سكوت البكر كان رضا باصل العقد [illegible] سكوت المعتقة والرابع ان خيار البلوغ لا يقتصر

على المجلس وخيار العتق يقتصر [illegible] خيار البلوغ [illegible] الزوج [illegible] وخيار العتق [illegible] المولى [illegible]

في المجلس كالمخيرة [illegible] ان خيار البلوغ يبطل بالجهل وخيار العتق لا يبطل والفرق ان الامة [illegible] لم تعلم الاحكام

[illegible] عذر [illegible] عذر الجهل من اسلم في دار الحرب بالشرائع [illegible]

الى المكاتبة اذا اعتقت [illegible] لا يثبت [illegible] رضاها [illegible] فينفذ العقد عليها [illegible] مملوكة بالطلاق

الثلث [illegible] الكتابة الصغيرة برضاها ثم اعتقت فلها خيار العتق اذا بلغت

دون خيار البلوغ لان [illegible] البالغة ولو زوجها بغير رضاها فالنكاح موقوف على اجازتها [illegible] عتقت

فاجازت لم يجز النكاح حتى يجيزه المولى [illegible] قبل العتق كانت احق بنفسها [illegible]

كالبالغة حكما [illegible] الصغيرة [illegible] لا تملك انشاء النكاح فلا تملك الاجازة وان لم تعتق [illegible] بطل النكاح

وانما يجب باجازة المولى لانه [illegible] الموقوف [illegible] المولى فبطل الموقوف ولو قتل السيد امته [illegible] ولم يكن [illegible]

قبل دخول الزوج بها فالمهر ساقط عند ابي حنيفة وقالا عليه المهر لمولاها ذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان [illegible] من اهل المجازاة [illegible]

كان صبيا لا يسقط المهر اتفاقا وقال الامام الصفار قتل الصبي معتبر في حقوق العباد [illegible] ايضا وفي المحيط

[illegible] الزوج [illegible] المهر عنده [illegible] بقتل السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي لا يسقط

المهر اتفاقا [illegible] رواية عن ابي حنيفة [illegible] لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط المهر اتفاقا وقيد بكونه قبل الدخول لان القتل اذا حصل

بعده لا يسقط المهر اتفاقا كذا في المصفى لهما ان الموت [illegible] فلا يسقط كما لو قتلها اجنبي وله ان من له البدل منع المعقود عليه

عن العاقد قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كالحرة اذا ارتدت بخلاف الاجنبي لانه لم يكن مستحقا للبدل [illegible] ولهذا لا يسقط

المهر في قتل الحرة نفسها وقال زفر يسقط لانها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البدل كما اذا قتل المولى امته ولنا ان المهر [illegible] انتقل

الى ورثتها فلا يسقط بخلاف قتل المولى [illegible] ولو تزوجت بغير اذن مولاها فاعتقت [illegible] نفذ [illegible] وقال زفر لا ينفذ نكاحها

بل يبطل لانه كان موقوفا على اجازة المولى [illegible] ليس باجازة وبعد العتق ارتفع ولايته عنها فيبطل ولنا ان نكاحها منعقد

من اهل العبارة لكن عدم نفوذه كان لحق المولى فاذا زال بالعتق ينفذ [illegible] ان وجد [illegible] دخول الزوج بها فالمهر للمولى

لانه استوفى منافع مملوكة له [illegible] قبل الدخول بها فالالف لها [illegible] وفي المحيط هذا اذا كانت امة [illegible]

مدبرة وان كانت ام ولد لا ينفذ النكاح عليها لان العدة وجبت عليها من المولى [illegible] والعدة [illegible] النكاح [illegible]

المذكورة بلا اذن [illegible] وطئها [illegible] فان اجاز الوارث [illegible] النكاح [illegible]

[illegible] فاجاز [illegible] جازت [illegible] نكاحها الموقوف [illegible]

[illegible] العقد [illegible] اجازة [illegible] المولى [illegible] جائزة [illegible] المولى الثاني [illegible]

الاول [illegible] الاجازة [illegible] الموقوف يبطل [illegible]

[illegible] الزوج [illegible] الاجازة [illegible] الزوج [illegible]

[illegible] مولاها [illegible] علك الطلقة [illegible]

[illegible] قبل التحليل اتفاقا [illegible] ثلاثا [illegible] اتفاقا [illegible]

[illegible] طلقها ثلاثا [illegible] هذا القيد

ماخوذ في المحيط [illegible] المولى النكاح الاول [illegible] اتفاقا [illegible] الطلاق الثلث [illegible]

نكاحا غير منعقد [illegible] المولى [illegible] الاجازة [illegible] اصل العقد [illegible] المنفرد [illegible]

النكاح في [illegible] شبهة النفوذ [illegible] الطلاق [illegible] بالتحليل [illegible] المولى [illegible] النكاح

[illegible] فيبطل النكاح اتفاقا [illegible] المولى لا يستوجب

على مملوكه [illegible] بالارث [illegible]

لا يحتمل النقل صح

لا يحل القاضي ... [illegible] ... من بدل الكتابة ثم ثبت العتق بعد ... الا باعتاق جميع الورثة
لم يحصل البراءة عن بدل الكتابة فحكم حرية ولد الامة للمغرور بالقيمة حتى اذا تزوج العبد باذن مولاه امرأة على زعم انها حرة فولدت ثم ظهر انها
امة فالمولى ياخذها مع ولدها ولا ياخذ ولدها [illegible] بالقيمة [illegible] العتق فيما [illegible] ولد المغرور والبائع [illegible] الوالد والمولى والبيه
[illegible] اذا تزوج على زعم انها حرة فظهرت انها كانت [illegible] حر بالقيمة اتفاقا وقالا لا ياخذها [illegible] ولدها مولاها ولا يكون
حرا بالقيمة لان كان [illegible] ولد المغرور [illegible] يكون رقيقا لان الولد يتبع الام في الرق الا انا عرفنا اجماع الصحابة على ان ولد المغرور
حر بالقيمة ترك القياس به فلا يقاس عليه غيره [illegible] لان الحر المغرور قد يطالب بالقيمة في الحال والعبد يطالب بها
بعد العتق

**فصل** في العيوب ولا يجوز ردها اي رد المنكوحة بجنون وجذام وبرص ورتق [illegible] وقرن
وهو [illegible] العظم في الرحم [illegible] الذكر [illegible] وقال الشافعي يجوز بهذه العيوب ردها لان كلا منها يمنع من الاستمتاع
طبعا او حسا فيوجب حق الفسخ كما اذا وجدت زوجها مجبوبا [illegible] بالخمس عنده وزاد بعضهم [illegible] التراوح من
الوسيط [illegible] بشرط لزوم النكاح ولهذا [illegible] وما هو مستحق بالعقد [illegible]
حاصل [illegible] ان يتمتع من امرأة اخرى بخلاف ما استشهد به لان المرأة ليس لها ان [illegible] حاجتها من رجل
اخر فيفوت ما هو المقصود من النكاح واذا رد بها انفسخ العقد ولا مهر لها ان لم يكن دخل بها قبل العلم بالعيب فلها مهر مثلها ويرجع على
زوجها واما النفقة والسكنى فلا يجب ان كانت حائلا [illegible] التي لا يحتمل الطلاق دون [illegible] وكذا الجذام [illegible]
يعتبر في الجنون ان لا يحتمل الطلاق من النكاح واذا زاد [illegible] اي اجاز محمد للمرأة ان ترد زوجها بالثلث الاول اي الجنون والجذام
والبرص وقالا ليس لها الرد لان حقها من التمتع يفوت بهذه الثلثة [illegible] كالمجبوب [illegible]
بالطلاق [illegible] الاستيفاء [illegible] من تعذر [illegible] حق الزوج [illegible]
استيفاء حق [illegible] بالكلية [illegible] البكر او [illegible]
[illegible] واحدة [illegible] وهو من قطع [illegible] العنين [illegible]
[illegible] فلا فائدة في تاجيل المجبوب [illegible]
[illegible] شهر رمضان [illegible] الايام [illegible]
[illegible] فصل العنين والخصي
الى زوجته [illegible]
حتى لو تزوج امرأة المجبوب بدون طلبها [illegible] وان كانت [illegible]
[illegible]
[illegible] ولو تزوج امرأة [illegible] صغيرة [illegible]
بخلاف ما لو ثبت [illegible] الشهرة



غير ثابت في الحال اعلم ان التاجيل انما يثبت اذا خاصمت زوجته في عدم الوصول اليها واما ان كان بها وهي ثيب فيستحلف الزوج لانه منكر استحقاقها
الفرقة عليه فان حلف [illegible] وان نكل يؤجل سنة [illegible] ان صدقها في عدم الوصول [illegible] وان كذبها يستحلف ايضا فان نكل [illegible]
[illegible] المرأة بقول الزوج وان حلف بطل حقها في التخيير وان كانت بكرا [illegible] الزوج [illegible]
[illegible] ان [illegible] الزوج لانه [illegible] من ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوال البكارة [illegible]
حلف [illegible] القاضي ان يؤجل سنة [illegible] المرأة وان [illegible]
[illegible] ويبطل الاجل ويجعل الفرقة [illegible] تطليقة بائنة [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] لان التسريح باحسان [illegible] واجبا عليه [illegible] فان لم يفعل ناب القاضي [illegible]
[illegible] الفرقة [illegible] العنين [illegible] نفسه [illegible]
[illegible] الزوج [illegible]
[illegible] بعيب يسير [illegible]
[illegible] بعيب [illegible] اتفاقا [illegible]
[illegible] الزوج فان [illegible] بعيب يسير جاز اتفاقا [illegible]
بالعيب [illegible] فاحش جاز اتفاقا [illegible]
[illegible] بالمهر [illegible] السلامة [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] قيمته [illegible]
[illegible] بخلاف البيع

**فصل** في نكاح اهل الشرك [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] نكاح [illegible] بغير شهود [illegible]
[illegible] بحضور [illegible] جائز [illegible] الا بشهود [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] فلا يفرق بينهما [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] لو تزوج ذمي [illegible] جائز [illegible]
بالنفقة اذا طلبته ولا يسقط احصانه [illegible] حتى يسقط احصانه بالدخول بها
ولا يحكم لها بالنفقة [illegible] لو تزوج ذمي [illegible] الا في [illegible] وشرط التوريث اذا تزوج [illegible]
[illegible] اتفاق الزوجين [illegible] التوريث [illegible] القاضي [illegible] الحاكم واذا
[illegible] بحضرة [illegible] النكاح باطل [illegible] الاول [illegible]

به الا انا امرنا بتركهم وما يدينون فانا ان رفع احدهما الينا فحق الزم حكم الاسلام فيفرق بينهما وله ان هذا النكاح صحيح في اعتقادهم فلا يتعرض لهم في شريعت
ما داموا على اعتقادهم ومرافعة احدهما لا يبطل اعتقاد الآخر ولا يمكن الحكم على الآبي ثم تسليم الحكم عليهما [illegible] بلا رضاه والولاية لنا عليه
الزامهم لانا مامورون بتركهم وما يدينون بخلاف اسلام احدهما لان اعتقاد الآخر لا يعارض الاسلام اذ الاسلام يعلو ولا يعلى بخلاف ما اذا اتفقا على التزويج
لانهما ابطلا اعتقادهما بجواز النكاح وقد يعدم الارث فلا يثبت بالشك في النكاح الصحيح مطلقا على خلاف القياس فلا يقاس عليه هذا النكاح
او في عدة كافر اي اذا تزوج كافر معتدة ثم اسلما فهو جائز عند ابي ح وقالا لا يجوز اختلف في تخريج قول ابي ح فقال بعضهم يجب العدة على الذمية
من الذمي عنده لكن اذا تزوجها في العدة وهم يدينون جواز النكاح في العدة يقع جائزا [illegible] ابو يوسف عن ابي ح انه
[illegible]



كونها شيئين او دينين لان [illegible] حكم الابتداء العقد بينهما فان كان [illegible] وجب مهر المثل فكذا هنا [illegible] في الصور [illegible]
لان التسمية وقت العقد كانت صحيحة لكون المسمى مالا عندهم [illegible] تسليمه بالاسلام [illegible] تسليم قيمته كما لو تزوج امراة على عبد غيره ولو اسلمت
[illegible]

[illegible] ... الاسلام ... [illegible]

[illegible] ... النكاح ... [illegible]

[illegible]

فصل في القسم

[illegible]

زوجها اول [illegible] فسد النكاح [illegible] الاسلام [illegible]

[illegible]

تجب لها [illegible] الاستحباب لا الوجوب اذ الاحسن في القسم [illegible] حتى [illegible]
[illegible] في المستقبل [illegible]
ويجوز ان [illegible] سودة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم وهبت يومها لعائشة وان ترجع [illegible]
[illegible]

## كتاب الرضاع

هو [illegible] مص الرضيع من ثدي الآدمية في مدة الرضاع ويتعلق التحريم بقليله
اي بقليل الرضاع [illegible] في المدة اي مدة الرضاع قيد به لان الرضاع بعدها لا يفيد التحريم [illegible] بعد الفصال [illegible]
الصبي عن اللبن [illegible] بالطعام [illegible] في المدة يثبت به الحرمة في ظاهر الرواية [illegible] لان اللبن بعده
[illegible] وقيل [illegible] خمس رضعات [illegible] الشافعي [illegible]
[illegible] واحدة [illegible] لا تثبت الحرمة [illegible]
[illegible] الصبي الثدي [illegible]
[illegible] عائشة [illegible] انها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن [illegible]
الاطلاق [illegible] وامهاتكم اللاتي ارضعنكم [illegible] وهي اي مدة الرضاع ثلاثون شهرا عنده اي [illegible] وقالا سنتان [illegible]
[illegible] والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين [illegible] وحمله وفصاله ثلاثون شهرا [illegible]
[illegible] الحمل والفصال [illegible] ثلاثون شهرا [illegible] الاجل المضروب [illegible]
[illegible] قول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من سنتين ولو بقدر ظل مغزل [illegible]
[illegible] مدة الفصال [illegible] يرضعن اولادهن حولين [illegible]
[illegible] وعند زفر ثلاث سنين [illegible]
الصبي فيها الطعام [illegible] وإذا ارضعت صبية حرمت الصبية على اصول زوجها
واصولها وزوجها واخوتها واخواتها [illegible] لان المرضعة تكون اما للصبية وزوجها الذي انزل اللبن بالولادة منه يكون ابا لها واصول
زوجها يكون اصولا للصبية [illegible] المرضعة والزوج يكون اخوة واخوات لا يحرم الصبية [illegible] في النسب [illegible]
[illegible] من النسب [illegible] زوج [illegible] ارضعت صبية [illegible] زوجها وبين رضيعة اللبن
الثاني حرمة الرضاع [illegible] لبن [illegible] وإذا ارضع صبيان من امراة كانا اخوين لاب وام بالنسبة الى زوج نزل لبنها بالولادة
منه ولو [illegible] زوجها [illegible] رضعت صبيا اخر كانا اخوين لام ولو كان لرجل زوجتان ولدتا منه ثم ارضعت كل
منهما صغيرا صار الرضيعان اخوين لاب وان اجتمعا اي الرضيعان على لبن شاة فلا رضاع لان حرمة الرضاع مختصة بلبن
الانسان بطريق الكرامة ولا تعتبر اللبن اذا غلب الماء او الدواء او لبن شاة وقال الشافعي اللبن اذا [illegible] بحيث لا يشفى
[illegible] يتعلق به التحريم لوجود [illegible] لبن المرأة [illegible] المغلوب في مقابلة الغالب كالمعدوم كما لو حلف لا يشرب لبنا فتناول لبنا
مخلوطا بالماء لا يحنث [illegible] قطرة خمر اذا وقعت في حب ماء [illegible] اعتبر المغلوب [illegible] حد الكثرة فهو قليل

والنجاسة

والنجاسة [illegible] احتياطا بخلاف اللبن [illegible] التقدير لم يرد فيه وان امتزج لبن
امراة بلبن امراة اخرى فهي لمن غلب لبنها [illegible] اي محمد التحريم باللبنين وهو اي قول محمد رواية
عن ابي حنيفة [illegible] فلا يتعلق التحريم باكثرهما قيد بالامتزاج لان عند عدمه لا يتاتى الخلاف
[illegible] ان الجنس لا يغلب الجنس ولكن يتقوى به فيثبت لكل منهما حكم نفسه [illegible] جعلنا [illegible] الاكثر في
الحكم كما في اللبن المخلوط بالماء وقيل الاصح قول محمد والممتزج بالطعام لا حكم له وان غلب اي اذا جعل لبن
المراة في الطعام [illegible] فاكله الصبي لا يثبت به حرمة الرضاع عند ابي ح لا المطبوخ اي [illegible] لا يثبت
باللبن المطبوخ الغالب على الطعام اتفاقا [illegible] لا يثبت [illegible] بالغلبة لان اللبن لو لم يكن غالبا لا يثبت
حرمة الرضاع اتفاقا [illegible] بالطعام لانه لو خلط لبن امرأة بلبن بهيمة او بالماء واللبن غالب يثبت الحرمة
اتفاقا [illegible] ان المغلوب [illegible] كالمعدوم ولهذا قالوا الشرب [illegible] بالماء لا يجب الحد حتى يسكر وله ان
المائع اذا اختلط بغيره [illegible] المقصود التغذي بالطعام لا باللبن
[illegible] اللبن [illegible] هو الاصح كذا في الكافي [illegible] اذا ارضعت صبية
لبن [illegible] يثبت به الحرمة عندنا وقال [illegible] لا [illegible] اللبن لو
حلب قبل موتها فشربه الرضيع بعده يثبت به الحرمة [illegible] لان المراة كانت قابلة للحكم
عند حدوث اللبن [illegible] الخلاف يظهر فيما اذا كان للرضيعة زوج فانه يصير صهرا للميتة ويجوز
له دفنها وتيممها اذا لم يوجد من يغسلها [illegible] ان المرضعة اي الاصل في ثبوت الحرمة [illegible] يتعدى منها
الى غيرها والميتة صارت كالجماد فلا يتعلق بها حكم ولهذا لو وطئها لا يثبت حرمة المصاهرة ولنا
ان سبب الحرمة شبهة الجزئية باعتبار النماء وهذا المعنى قائم باللبن بعد موتها وحرمة المصاهرة
انما كانت باعتبار الجزئية الحاصلة بالولد [illegible] والميتة لم تبق محلا للحرث [illegible]
الحرمة ولا يتعلق التحريم بلبن البكر لان لبنها يتغذى به الرضيع فيثبت به شبهة الجزئية لا بلبن الرجل لانه
ليس بلبن حقيقة لانه انما يتولد ممن يتصور منه الولادة ولا بالاحتقان اي احتقان الصبي باللبن
لان النماء المثبت للجزئية انما يحصل به اذا وصل الى المعدة [illegible] ولو كانت ذات لبن فطلقت وانقضت عدتها
فتزوجت اخر فحملت وارضعت صبية فحكمه من الاول اي حكم الرضاع من الزوج الاول عند ابي ح حتى تلد
فاذا ولدت علم ان اللبن من الثاني لان كون اللبن من الاول كان متيقنا وكونه من الثاني مشكوك واليقين لا
يزول بالشك [illegible] اي ابو يوسف حكم الرضاع من الثاني ان كان اللبن رقيقا لان القديم يكون غليظا
[illegible] اي قال محمد يثبت الحرمة منهما احتياطا لاحتمال كونه منهما [illegible] في حال الحمل لانها اذا ولدت فاللبن
من الثاني دون الاول اتفاقا [illegible] اذا لم [illegible] من الثاني [illegible] فاللبن من الاول دون الثاني اتفاقا [illegible]

ولو ارضعت امرأته الكبيرة الصغيرة حرمتا لان الصغيرة تصير بنتا للكبيرة رضاعا فحرم الجمع بينهما فان لم يدخل بالكبيرة وزوجها فلا مهر لها لان الفرقة
جاءت من جهتها كما لو ارتدت قبل الدخول وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة حصلت قبل الدخول لا من جهتها والارتضاع [illegible] وان كان
فعلا لها لكنه ليس [illegible] ويرجع به الزوج بنصف المهر على الكبيرة [illegible] عند الافراد
[illegible] الكبيرة [illegible] بلا حاجة [illegible]
[illegible] الرضاع [illegible] قيل [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الصداق [illegible] وقال [illegible] الف ولا يرجع الزوج [illegible]
[illegible] قبل الدخول [illegible] بالنسب [illegible] لان النكاح
[illegible] بين الام والبنت [illegible] الارضاع والفضل بالنسب [illegible]

[illegible] الزوجين [illegible] الاجنبية على [illegible] زوجها [illegible]
[illegible]
[illegible] الزوج [illegible] الرضاع [illegible]
[illegible] القول [illegible]
[illegible]
[illegible] الغلط [illegible]
[illegible] النسب [illegible]
[illegible] النكاح [illegible]

## كتاب الطلاق

[illegible] الطلاق [illegible] المرأة [illegible] التطليق [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] طلقتك [illegible] التطليق [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] الطلاق السني في العدد والوقت فنوعان حسن واحسن [illegible]
[illegible] فاحسن الطلاق [illegible]
[illegible] الطهر [illegible] العدة
[illegible] الطهر [illegible] الايقاع [illegible] في طهر واحد [illegible]
[illegible] الطلاق [illegible] البدعي [illegible]

وجعله




وجعله اي الايقاع المذكور بدعة فاعله يكونا عاصيا وهذا البدعي من حيث العدد وقال [illegible] بدعة [illegible]
[illegible] لان الرجعة لو [illegible] لا يكون بدعة عند [illegible] انما الحكم المشروع وهو العدة [illegible] عليه و
[illegible] محظور [illegible] عليه المشروع ولنا [illegible] فلو كان طلقها حال الحيض ثم [illegible]
في الحيض وطهر ثم طلقها ثم الحيض وطهر ثم طلقها [illegible] بتفريق الايقاع [illegible] او ثلثا
[illegible] فيكون بدعة والمشروع لا [illegible] في الحظر كالطلاق حال الحيض فان فرقها اي الطلقات
في المدخول بها في ثلثة اطهار [illegible] السنة ولم يحصرها اي السنة في الواحدة [illegible] الطلقات بدعة
وانما السنة ان يطلقها واحدة لان الاصل في الطلقات الحظر وانما ابيح للخلاص كالطلاق حال الحيض
[illegible] ولنا ما روي انه [illegible] قال لابن عمر ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلق لكل قرء واحدة
واذا قال لمدخول بها انت طالق ثلثا للسنة قسمت على الاطهار لان اللام في قوله للسنة للوقت ووقت
الطلاق السني طهر خال عن الجماع فينقسم ثلثة تطليقات على ثلثة اطهار [illegible] السنة اوقع السنة
او على السنة لا ينقسم فقيد بالمدخول بها لانها لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا للسنة لا ينقسم الثلثة
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوقت [illegible] السنة
[illegible] السنة [illegible]
[illegible] السنة [illegible]
[illegible] السنة [illegible]
[illegible] الطلاق
[illegible]
[illegible] الطلاق
[illegible] الوقت [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

الرجعة لانها تجوز بالطهر وانما يتضرر اذا طلقت في حيضها وغير المدخول بها ليست كذلك اذ لا عدة عليها وان كانت لا تحيض لصغر او كبر طلقها للسنة واحدة
واخرى بعد شهر [illegible] طلاق السنة [illegible] الحيض عقيب الوقاع كما في الحامل [illegible] اتفاقا وقال محمد وزفر لا يجوز بل يطلقها بعد مضي شهر [illegible]
والطلاق [illegible] الشهور [illegible] مقام الحيضة [illegible] الفصل بين الوطء والطلاق [illegible] وجب وقلنا ان الطلاق بعد الوطء [illegible] الحيض [illegible]
[illegible] الحبل [illegible] الكراهة [illegible] الحيض والحبل فالافضل ان يفصل بينهما بشهر اتفاقا ثم بعد كل شهر اخرى [illegible]
[illegible] الطلاق من الحيض [illegible] مضى شهر طلقها اخرى وبعد شهر اخر طلقها اخرى وجعل طلاق [illegible] طلاق الحامل للسنة واحدة وقالا
طلاق السنة ثلثا [illegible] كل طلقة [illegible] شهر [illegible] طهر واحد فلا يصلح للتوزيع كالطهر الممتد [illegible] الحامل لا تحيض [illegible] كالايسة
بخلاف الممتد طهرها لان الحيض مرجو [illegible] تمام الحيض [illegible] ولو قال لها ولدت [illegible] فانت طالق للسنة فانت [illegible]
[illegible] واحد [illegible] طلقة واحدة [illegible] الولد الاول [illegible] الولد الثاني طلاق
[illegible] عدتها [illegible] الثالث [illegible] ان تزوجها [illegible] طلقة اخرى وقالا يقع واحدة بعد
[illegible] الطهر [illegible] الثالث [illegible] واحدة واخرى [illegible] اذا حاضت وطهرت [illegible] اذا حاضت [illegible]
[illegible] الثالثة وهذا الخلاف [illegible] على ان [illegible] الحامل بالتطليق للسنة الا واحدة [illegible] بالتطليق ثلثا يفصل بين
[illegible] الطلقتين بشهر [illegible] من الولد الاخير [illegible] الاول [illegible] الا بالطهر [illegible] فكانت محلا للطلاق
السني [illegible] لان الحامل لا تطلق للسنة الا واحدة [illegible] انقضت العدة [illegible] بالطلاق [illegible]
[illegible] طلقت اخرى لانه [illegible] الطلقة [illegible] السنة وان تزوجها [illegible] لا يقع
[illegible] الثالث [illegible] الطلقة الثالثة [illegible] العدة [illegible]
[illegible] الطلاق الاول [illegible] الطلاق الثاني [illegible] الطهر الثاني
[illegible] الطلاق [illegible] الثالث [illegible] الطهر الثالث لان الكلام الثالث صحيح [illegible] بالولادة
[illegible] الكلام الثالث [illegible] الاول والثاني [illegible] وان طلق في الحيض وقع [illegible]
من حيث الوقت لانه [illegible] النفرة [illegible] الحاجة ويستحب الرجعة [illegible] وكان طلقها في حالة
الحيض [illegible] الهداية الاصح انها واجبة
عملا بحقيقة الامر [illegible] للمعصية بالقدر الممكن [illegible] بتطويل العدة وفي المنتقى [illegible] وامراته حائض [illegible]
[illegible] في الحيض [illegible] ضرورة [illegible] طلاقا [illegible] وكذا اختيار [illegible] الطهر الذي يليه [illegible] طلاق
[illegible] امراته التي طلقها في حيضها فطهرت فطلقها فيه لا يكره [illegible] وكذا الطلاق [illegible] رجعة في طهر [illegible] طلقها
في طهر [illegible] الايسة في شهر [illegible] طلقها [illegible] والثلث [illegible]
في حال مسها بشهوة [illegible] بشهوة في طهر [illegible] انت طالق ثلثا للسنة يقع الاولى [illegible] ثم يقع الثاني
[illegible] الثالث [illegible] الطهر [illegible] بالرجعة لان النكاح [illegible]

بين

بالحيض م

العدة لا الاستبراء انما جعلت [illegible] الوطء فتعقد بوضع الحمل [illegible] الحمل فتعقد بالاقراء وفيه لا تحيض [illegible] الحمل صح





بين الطلاقتين اتفاقا حتى لو طلقها في طهر خال عن الجماع ثم تزوجها في هذا الطهر واراد ان يطلقها اخرى كان له ذلك وكان سنيا وطلق
الرجعة واراد بها الرجعة بقولها وفعل غير الجماع لانه لو جامعها فهو بنزول عن هذا الخلاف فانا اعلم تحبل يكره ايقاع الثاني في هذا الطهر
اتفاقا وان حبلت كان له ان يطلقها اخرى بعد مضي شهر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف من الحقايق وبنى الخلاف ان الرجعة
[illegible] ترفع حكم الطلاق عنده فيجعل كان لم يكن ولا ترفع عندهما لهما في المسئلة الاولى ان الطلاق في حال الحيض يخرج الطهر الذي يعقبه
من ان يكون محلا للطلاق السني لا يخرج الوطء فيه وفي المسئلة الثانية والرابعة ان الطلاق في الطهر بعد الطهر يخرجه من ان يكون
محلا للطلاق السني كما يخرج الجماع فيه وبالرجعة لم يتجدد الوقت فيكره كما لو طلقها قبل الرجعة فلا يكون سنيا لم يفصل بين الطلاقتين
بحيضة كاملة وله ان الرجعة ترفع حكم الطلاق فيجعل كان لم يكن ولهذا امر النبي عم ابن عمر بالرجعة وقد طلقها حال الحيض ولو لم ترفع
الرجعة حكم الطلاق لما امره ولان الفصل بين الطلقتين بالرجعة اكد من الفصل بينهما بالحيضة الا يرى ان العدة تستانف
بالرجعة اذا طلق بعدها ولا تستانف اذا طلقها بعد الحيضة ولو فصل بينهما بحيضة كان الثاني سنيا فكذا اذا فصل بينهما بالرجعة

## فصل في ايقاع الطلاق

ويقع طلاق غير الصبي والمجنون وهو من لم يستقم كلامه وافعاله انما لم يقع طلاقهما لانعدام اهليتهما
والنائم انما لم يقع طلاق النائم لانعدام الاختيار منه والمغمى عليه والمعتوه وهو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب
ولا يشتم كما ان النائم ومن الاخرس اي يقع الطلاق منه بالاشارة لان اشارته قامت مقام عبارته دفعا للحاجة وفي المحيط المريض
الذي يعتقل لسانه لا يكون كالاخرس لان ذلك نادر لا يطول واشارة غير الاخرس انما تعتبر في ايقاع الطلاق واما في
عدده فتعتبر حتى لو قال انت طالق هكذا فاشار باصبعه يقع ثنتان ولو لم يقل هكذا لا يقع لان الاشارة انما عرفت تفسيرا
اذا قرنت بعدد مبهم ولو اشار بثلاث اصابع فان نوى ثلثا فثلث وان نوى واحدة فواحدة بائنة كما في قوله انت
طالق كالف ونحو يقع طلاق السكران والمكره وقال الشافعي لا يقع لان السكران ليس له قصد صحيح فصار كالنائم بل
اقوى منه لان النائم ينتبه اذا نبه والسكران لا وكذا المكره مسلوب القصد شرعا ولهذا لم يحكم بردته ولم يعتبر اقراره بالطلاق
ولنا قوله عم كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون فيتناول السكران والمكره في عموم صدر الكلام وزوال قصد السكران
لما كان بسبب المعصية لم يعتبر زجرا له حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع لا يقع طلاقه لان الصداع ليس بمعصية
وفي المنتقى لو اكره على الشرب فذهب عقله فطلق قيل لا يقع لانه ليس بمعصية فصار كالاغماء وقيل يقع لان الخطر
وان زال بالاكراه لكن ذهب عقله بافة لذة فلا يعتبر زواله وهذا القول اصح فعلى هذا يقع طلاق السكران من البنج
وسائر الاشربة المتخذة من الحبوب واما لم نحكم بردة المكره لانها تبتني على الاعتقاد وهو غير متحقق في كلامه بالاكراه ولم يعتبر
اقراره بالطلاق لانه يحتمل الصدق والكذب والاكراه يرجح كذبه وانما لو طرح المصنف لفظ السكران لكان
اخصر واحسن لانه معترف في شرحه بان الصحيح من مذهب الشافعي انه متفق على طلاق السكران وان
الخلاف في المنظومة مذكور في الكرخي فائدة في بيان ما هو مختار صحيح عندهم بالزيادة
في كتابه ويعتبر عدده اي عدد الطلاق بالنساء فطلاق الامة يكون ثنتين حرا كان زوجها او عبدا

[illegible] المغمى عليه [illegible] اقتضاء [illegible] المراة [illegible]

[illegible] واعتقل لسانه [illegible] الطلاق [illegible] عليه [illegible]

فلا بالرجال اي قال الشافعي يعتبر عدده بالرجال حتى يملك الثلث وان كانت امراته امة ويملك العبد ثنتين وان كانت زوجته حرة لقوله ع
الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولنا قوله ع طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وما رواه محمول على ان الايقاع بالرجال ومن ملك امراة
او شقصا اي نصيبا منها او ملكته اي المراة زوجها او شقصا منه وقعت الفرقة بينهما لان المالكية تمنع ابتداء النكاح فيمنع بقاءه كالمحرمية
ولو اشترته اي حرة زوجها المملوك ثم اعتقته فطلقها في العدة او خرجت الحربية مسلمة ثم خرج زوجها مسلما بعدها وطلقها في عدتها
يلغيه فيهما اي قال ابو يوسف لا يقع الطلاق في المسئلتين واوقعه اي محمد الطلاق فيهما لان العدة قائمة والمعتدة محل للطلاق
ولابي يوسف ان الفرقة وقعت بملك احد الزوجين صاحبه او بتباين الدارين فخرجت المراة من محلية الطلاق والعدة
لا تثبت المحلية كما في النكاح الفاسد قيد بالاعتاق والمهاجرة لان الطلاق قبلهما لا يقع اتفاقا لان العدة لم يظهر اثرها في حق
الطلاق وانما يظهر اثرها في حق التزوج بزوج اخر كذا في المصفى ولم يذكر التفريق بالحكمين يعني اذا تخاصم
الزوجان فبعثنا حكمين ليتكلما فاذا رايا المصلحة في تفريقهما فرقا بينهما بدون امرهما لا يصح عندنا
وقال مالك يصح لانهما رضيا بحكمهما مطلقا ولنا انهما انما حكماهما للاصلاح وهذا ليس
باصلاح فلا ينفذ **فصل** في الصريح والكناية واضافة الطلاق الى الزمان ولا يحتاج
صريحه الى النية لان الصريح موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن النية
حتى لو قال اردت به الطلاق عن وثاق لا يصدق قضاء ولو قال اردت به الطلاق
عن العمل لا يصدق ديانة ايضا لانه رفع القيد والعمل ليس بقيد كذا في التبيين
كطالق ومطلقة وطلقتك فيقع واحدة رجعية بهذه الالفاظ في المحيط قال
انت طال بترخيم القاف حالة الرضاء لا يقع ما لم ينو لانه كالكناية ولو قال يا طال
يقع وان لم ينو لان الترخيم يجري كثيرا في المنادى فصار كانه افصح بالقاف ولو
تهجى به تطلق اذا نوى بخلاف ما لو تهجى باية السجدة حيث لا يلزمه السجدة لانها
متعلقة بالقراءة وهي معدومة في التهجي ولغى نية الثلث والثنتين وقال الشافعي
يصح نية الثلث في هذه الالفاظ لانها تدل على الطلاق لغة وهو محتمل للعدد
ولهذا جاز تفسيره به فيصح نيته كما صح ~~بالطلاق قبل الاخبار فثبوت الطلاق~~
نية الثلث فيما اذا قال لامراته طلقي نفسك ولنا ان قوله انت طالق واخواته
خبر وهو انما يصدق اذا اتصفت المراة بالطلاق قبل الاخبار فثبوت الطلاق
لها يكون بالاقتضاء لضرورة تصحيح الكلام والثابت بالضرورة يندفع بالواحدة
فلا يصح فيه نية الثنتين والثلث لان الطلاق غير ثابت فيما وراء الواحدة فلا يعمل
النية في المعدوم فاذا ثبت الطلاق واحدا عند الاخبار يقع واحدا هذا الاقتضاء

رعاية




رعاية للامر والمذكور بعد طالق من المصدر ليس تفسيرا للوصف بل تفسيرا لانه نعت مصدر محذوف اي طلاقا ثلثا كما مر في قوله طلقي لانه ثبوت
التطليق هناك ليس على طريق الاقتضاء وانما نية الثلث في قوله انت باين فانما يصح لان البينونة متنوعة خفيفة وغليظة فيصح
نية احد النوعين منه والطلاق ليس كذلك لانه عبارة عن رفع قيد والعدم لا يتنوع ويقع بانت الطلاق وطالق الطلاق
وطالق طلاقا اي انت طالق طلاقا وواحدة اي طلقة واحدة وهو فاعل يقع الا ان ينوي الثلث فان نواها في هذه الالفاظ وقعن
والغيا الثنتين يعني نية الثنتين لا يصح في هذه الالفاظ وقال زفر يصح لان الثنتين بعض الثلث فاذا صح نية الثلث يصح نية
الثنتين ~~يصح في هذه الالفاظ وقال زفر يصح لان الثنتين بعض الثلث فاذا صح نية الثلث يصح نية الثنتين~~ ولنا ان الطلاق
اسم جنس ومعنى الواحدة مراعى فيه كسائر اسماء الاجناس فاذا لم ينو فيه شيئا يحمل على الواحد حقيقة لانه متيقن واذا
نوى الثلث تصح لانه جنس واحد حكما وان نوى الثنتين يلغو لانه عدد واللفظ لا يحتمله كما لو حلف لا يشرب الماء لو نوى
جميع المياه تصح لانه واحد حكما وان لم ينو يصرف الى الادنى ما يطلق عليه اسم الماء وان نوى قدحا او قدحين لا يصح لانه ليس
بواحد حقيقة وحكما وان نوى بقوله طالق واحدة وبطلاقا طلقة اخرى صدق لان كلا منهما يصلح للايقاع ولو كانت زوجته
امة فقال لها انت الطلاق صح نية الثنتين لانه جنس الطلاق في الامة وتفتقر كنايته اليها اي كناية الطلاق محتاجة الى النية
حالة الرضا لان الكنايات الفاظ غير موضوعة للطلاق بل محتملة له فلا بد من النية لتعيين المراد والقول قوله في انكار النية مع اليمين
كبائن فانها تحتمل البينونة من النكاح او الخيرات وبتة وبتلة كلاهما بمعنى القطع اي منقطعة من النكاح او من الاقارب وحرام وهو
يحتمل الحرمة بسبب [illegible] حبلك على غاربك وهو كناية عن التخلية لان الناقة اذا ارسلت يلقى حبلها على غاربها وهو
ما بين العنق والسنام يعني مرسلة من حبل النكاح او من حبل الحياء الحقي باهلك يحتمل كونها ماذونة وكونها
مطلقة خلية برية من النكاح او من حسن الخلق وهبتك لاهلك يحتمل ان يكون معناه عفوت عن ذنبك لاجل اهلك سرحتك
فارقتك يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق او [illegible] او لئلا ينظر اليك اجنبي اخرجي اذهبي اعزبي بالزاء المعجمة والراء المهملة اي ابعدي
عني لاني طلقتك او لانك زائرة اهلك ويحتمل ان يكون بالراء المهملة وبالزاء المعجمة من العزوبة اذهبي ابتغي الازواج يحتمل
الازواج من الرجال لانها مطلقة او الازواج من النساء لو تقع البينونة حال مذاكرة الطلاق وهي ان تطلب المراة او اجنبي
طلاقها في القضاء بما يصلح من الكنايات جوابا لا ردا وهي اعتدي امرك بيدك اختاري ولا يصدق الزوج في هذه الالفاظ
ان قال لم ارد بها الطلاق لان الظاهر انه مراده عند طلب الطلاق قيد بالقضاء لانه يصدق ديانة فيما بينه وبين الله فان
انكرها اي الزوج النية في حال مذاكرة الطلاق صدق مع اليمين فيما يصلح لهما اي للجواب والرد وهي اخرجي واذهبي وقومي
وتقنعي وتخمري واستتري واغربي [illegible] ابو يوسف بهذه الالفاظ خمسة اخرى وهي خليت سبيلك وفارقتك ولا ملك لي عليك
ولا سبيل لي عليك والحقي باهلك فان هذه الالفاظ تحتمل رد المراة عن طلبها وان تكون جوابا من الكناية ويصدق الزوج
في انكاره النية حالة الغضب فيما يصلح جوابا لا غيره اي لا يصلح للرد والسب فان من غضبه يدل على ارادة الطلاق الا ان
ان من قال لغيره حال رضاه [illegible] لا يكون قاذفا ولو قال له في حال الغضب يكون قاذفا وهي اختاري واعتدي

والمركب بيدك واما خلية وبرية وبائن وبتة وبتلة وحرام فيحتمل الجواب والسب فان قال اردت بها السب حالة الغضب يصدق

وجعلوا اي الكنايات بوائن لا رواجع اي قال الشافعي الطلقات الثابتة بهذه الالفاظ رواجع لانها كنايات عن الطلاق ولهذا يشترط
فيها نية الطلاق فيكون الواقع بها طلاقا ولنا ان الحاجة ماسة الى اثبات البينونة في الحال كيلا يقع في مراجعتها بلا قصد والكنايات
ابلغ في الدلالة عليها ولانها كنايات عن الطلاق لانها تعمل عملها في نفسها وهو البينونة وشرط النية فيها لتعيين بعض محتملاتها
لانها تعمل عمل الصريح وتسميتها كنايات مجاز ويصح نية الثلث والنيات التثنية في الكنايات خلافا لزفر كما مر من الدليل في الصريح
ولنا ان البينونة نوعان [illegible] متنوعة في الحسيات لانها قد تحتمل اتصالها وقد لا تحتملها فكذا تنوعت في الشرعيات والطلاق عبارة
عن رفع القيد وهو واحد لا يتصور اكثر من واحد ولم يتنوعا اي بالكناية بلا نية ثلث بل قالوا يقع بالكناية واحدة لان الحرمة تثبت
بها وهي اولى بالاجماع لحلة التدارك ولم يخصوا نية الواحدة بغير المدخول بها بل قالوا يصح نية الواحدة مدخولا بها كانت او غيرها
~~وقال مالك ان كانت مدخولا بها~~ وقال مالك ان كانت مدخولا بها يقع بالكناية ثلث وان لم ينوه لان مقتضاها التحريم والحرمة
انما تثبت بالثلث وان كانت غير مدخول بها فانها تبين بواحدة فقط لانها كافية في تحريمها كما في الصريح وواقعنا بائنات واحدة رجعية [illegible]
والستر تحتمل الابانة مع هذه الالفاظ لي نية بالاتفاق لان الواحدة يحتمل ان يكون صفة طلقة اي انت طالق طلقة واحدة وان يكون
صفة امراة اي انت منفردة في الجمال وقيل الغضب واحدة يكون صفة طلقة وان رفع لكون صفة امراة والصحيح انه لا فرق بينهما لان
العوام لا يميزون اللغات وكذا امره بيدك [illegible] وعد الاقراء لسبق الطلاق وكذا البراءة رحمها يجوز ان يكون ليطلق
او بعدما طلقها لكن يقع بها رجعية عندنا وقال زفر يقع بائنة لانها كنايات ولنا ان واحدة نعت طلقة وهي صريحة واما اللفظ
الثاني فلانه امر [illegible] اعتدي ثم راجعها واما الثالث فلانه صريح بما هو المقصود من العدة او الاقراء وهو براءة الرحم فاذا نوى انها
يكون البراءة لكونها مطلقة ثبت اصل الطلاق بلا احتياج الى اثبات وصف زائد وهو البينونة هذا اذا قاله للمدخول بها وان قاله
لغير المدخول بها يجعل مستعارا محضا من الطلاق لانه سببه في الجملة وان لم يكن سببا له في هذه الحالة ولم يجعل الواحدة في المدخول بها
ثلثا يعني اذا طلق امراة المدخول بها طلقة واحدة وقال في عدتها جعلتها ثلثا كانت ثلثا عند ابي ح وقالا لا يكون لان الواحدة
لا يكون ثلثا ولنا ان الواحد يحتمل ثلثا بضم اثنين اليها فيحمل كلامه عليه صونا عن الالغاء فكانه قال جعلتها ثلثا بضم اثنين اليها
فيقع الثلث كما لو صرح بذلك وابطل محمد جعلها اي جعل الزوج الطلقة الرجعية في عدتها بائنة وقالا لا يبطل وفي المحيط هذا اذا كان
قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق فعنده جعلها بائنة لان الزوج لا يملك ان يبطل
خيار الرجعة بعد ما ثبت شرعا ولهما انه كان يملك جعلها بائنا ابتداء فكذا ان يجعل في ولاية فيصح [illegible] تصحيحا للنفس وتحصيلا
لغرضه ولو قال لست امراتي او لست زوجك او ما انا بزوجك او ما انت امراتي او ما انا لك بامراة فهو واقع بالنية اي الطلاق
واقع عند ابي ح اذا نوى به وقالا لا يقع الطلاق اقول لو لم يردف كان احسن لانه في طرف النفي قيد بالنية لانه اذا لم
ينو به لا تطلق اتفاقا وفي الخانية لو قالت طلقني فقال لست لي امراة يقع به الطلاق اتفاقا مع غير نية لهما ان هذه الالفاظ
انكار للنكاح فلا يصح نية الطلاق كما هو انكار له كما لو قال والله ما انت بامراة ولنا ان هذه العبارات صالحة لانشاء الطلاق ايضا

فاذا





فاذا نوى الطلاق فقد نوى ما يحتمله اللفظ بخلاف ما استشهدا به لان اليمين انما تعرف بالاخبار فلا يمكن جعله انشاء وفي المحيط
لو قال طلاقك علي واجب فالصحيح انه يقع ولو قال لعبده عتقك علي واجب لا يعتق والفرق ان نفس الطلاق لا يكون واجبا وانما الواجب
حكمه وذا لا يكون الا بعد الوقوع ونفس العتق يجب في الجملة كما في النذر ولو قال نساء اهل البصرة طوالق وهو من اهلها لا تطلق زوجته
ما لم ينوها عند ابي يوسف وبه يفتى وتطلق عند محمد وعلى هذا الخلاف لو قال كل من دخل هذه الدار فامراته طالق ولم ينو نفسه فدخل هو الدار
ويلغو قول الزوج للمراة انا منك طالق وان نوى به الطلاق وقال الشافعي لا يلغو بل يقع به لان الطلاق شرع لازالة النكاح
وهو قائم بهما فيصح اضافة الطلاق اليه كما صحت اليها ولنا ان الطلاق ازالة قيد الملك الثابت بالنكاح ولا ملك له [illegible] ولا يبطل
نكاح المسلم الكتابية اذ لا سبيل للكافرة على المسلم فيلغو كلامه لا انا بائن او حرام منك لو قال لها انا منك بائن او حرام لا يلغو بل يقع اتفاقا
لان الابانة ازالة وصلة النكاح والحرام لازالة الحل وهما مشتركان فيهما [illegible] اذا قال لامراته انا بائن لا يقع ما لم يقل
منك ولو كانت الوصلة مشتركة بينهما لا يستوي القولان قلنا وصلتها مختصة بزوج واحد بخلاف وصلته لانها غير مختصة
بها لجواز ان يكون له وصلة اخرى بامراة اخرى فلا يقع ما لم يقل منك ولو قال انت طالق واحدة او لا فلا حكم بواحدة اي لا حكم
بطلاقه واحدة والقياس ان يقع [illegible] لانه ادخل الشك في الواحدة فيسقط ويبقى قوله انت طالق فيقع ولنا ان
الطلاق اذا قرن بالعدد يكون الوقوع بالعدد فيكون بمنزلة واحدة فلا حكم له قبل ذكره [illegible] لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلث لا حال انها بانت بقوله
طالق فلا يقع الثلث فاذا دخل الشك في الواحدة بطل الايقاع ايضا ولو قال لزوجته الامة انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك
الانطلاق لانه سببه فذكر المسبب واراد السبب شائع فاعتقها مولاها ملك الزوج الرجعة اي الزوج مراجعتها لانه علق الطلقتين بالاعتاق
والطلاق يوجد بعد الشرط فتطلق وهي حرة فلا يكون عليها حرمة مغلظة بالثنتين [illegible]
فان قيل [illegible] قال للاجنبية انت طالق مع نكاحك فهو لغو فلم لم يحمل هنا على معنى بعد ليصح كلامه قلنا لان الطلاق مع النكاح
منافيان فلا يتعلق به الا صريح الشرط فيتمشى حقيقته فلغا بخلاف الطلاق والعتق فانهما لا يتنافيان فيحمل على معنى بعد تصحيحا
لكلامه ونظيره ما قال للمراة انت طالق في دخولك الدار يتعلق بالدخول ولو قال للاجنبية انت طالق في نكاحك يلغو ولو علق عتقها ومجي الغد
اي قال للمراة انت طالق ثنتين اذا جاء غد والمولى عتقها اي قال لها مولاها اذا جاء غد فانت حرة [illegible]
ما لك الرجعة وقالا له الرجعة لان المعلق كالمرسل عند الشرط فصار كان الاعتاق والتطليق وجدا في ذلك الوقت فيقع
العتق اولا لان الاعتاق مندوب والتطليق محظور فيتاخر حكم المحظور كما ان حكم البيع الفاسد وهو الملك يتاخر الى وجود
القبض لكونه محظورا ولهما ان الاعتاق علة للعتق وكذا التطليق علة للطلاق فكما اقترن العلتان في الزمان اقترن معلولهما فكل
من العتق والطلاق يصادفها وهي امة لكن لم تكن مقرونة بثلث حيض [illegible] قالا انها يحتاط في ابقائها صيانة عن الاشتباه بخلاف
المسئلة الاولى لان العتق ثم شرط [illegible] الطلاق بعده او بموت مولاها وهو اختلافه اي اذا قال لامراته وهي امة اخيه اذا مات مولاك
فانت طالق ثنتين فمات المولى فورثها الزوج [illegible] اي ابو يوسف الطلقتين وتحرم عليه حرمة مغلظة وقال محمد لا يقع شيء
لان الزوج ملكها عقيب موت اخيه وزال به النكاح والطلاق اضافه الى ما بعد [illegible] الطلاق حال زوال النكاح

طالق وله ان ملك الوارث لا يعقب الموت بل يتحقق اذا استغنى الميت عن ماله بتجهيزه واداء دينه لان لكل جزء او يجوز ان يكون
محتاجا اليه بتقدير هلاك الباقي فيصادفها الطلقات وهي امرأته منكوحة ولو وصفه بضرب من الزيادة والشدة تقع بائنا لا رجعيا
اي قال الشافعي يقع رجعيا في المدخول بها قيد به لانه في غيرها لا يكون رجعيا اتفاقا فالطلاق بائن اي كقوله انت طالق طلاقا بائنا وهذا
توصيف بالشدة معنى لان البائن اشد من الرجعي او البتة اي اشد الطلاق او افحشه او اخبثه او اسوءه وتوصيف الطلاق
انما يكون باعتبار اثره وهو البينونة في الحال فان قيل لو قال شديدا كان بائنا وفي الاشد كان ينبغي ان يكون ثلثا قلنا افعل
التفضيل يجيء لمطلق الاثبات كقوله تعالى وهو اهون عليه او طلاق الشيطان اي كقوله انت طالق طلاق الشيطان
او البدعة وكل من هذين الوصفين ينبئ عن البينونة لان السني هو الرجعي فيكون البدعي في غير حالة الحيض بائنا او كالجبل اي طلاقا
كالجبل او ملء البيت وكل من هذين الوصفين ينبئ عن الزيادة وفي المحيط الاصل في هذا ان الطلاق متى شبه بشيء يقع بائنا
عند ابي حنيفة سواء كان المشبه به صغيرا او كبيرا او ذكر مع المشبه به العظم اولا [illegible] ذكر معه العظم كان بائنا كقوله انت طالق كعظم
السمسم وعند زفر ان وصف المشبه به بالشدة او بالعظم كان بائنا والا فهو رجعي قيد بقوله بضرب من الزيادة لانه لو وصفه بما لا ينبئ
عن زيادة كقوله احسن الطلاق او اسنه او اعدله يقع رجعيا اتفاقا ولو وصفه بما لا يوصف به الطلاق كقوله انت طالق طلاقا
لا يقع عليك او انك مخيرة يكون رجعيا اتفاقا لان هذا الوصف مناف لمقتضى الطلاق فيلغو له ان وصف الطلاق بالبينونة
وبما يدل عليها مخالف لموجبه وهو الرجعة فيلغو كما لو قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك وقلنا ان الطلاق يحتمل البينونة كما في الطلاق
قبل الدخول بل الاصل فيه البينونة لانه رفع لقيد النكاح الا ان الرجعة يثبت في الصريح الغير الموصوف بالبينونة بالنص فبقي ما وراءه على
الاصل وان نوى بتوصيفه ثلثا يقع لان البينونة متنوعة خفيفة وغليظة فايهما نوى صحت نيته او قال بالطول والعرض اي لو قال
انت طالق طلاقا طويلا او عريضا جعلناه بائنا وقال زفر يكون رجعيا لان هذين الوصفين من صفات الاجسام فيلغو وقلنا ان
الامر قد يوصف بالطول والعرض ويكنى به عن شدة حكمه فيفيد في الطلاق البينونة ويقع لاضافته الى الجملة اي اضافة الزوج الطلاق
الى جملة اجزاء المرأة او ما يعبر به عنها كانت اي كانت طالق فالخطاب للجملة او وجهك او رقبتك طالق او روحك او جسدك
او فرجك او عنقك او راسك وهذه الالفاظ يعبر بها عن الجملة قال الله تعالى ويبقى وجه ربك اي ذاته ويقال هلك روح فلان او جسده
اي نفسه وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج وقال الله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين اي ذواتهم ويقال امري حسن
ما دام راسك اي ما دمت باقيا وفي المحيط لو قال راسك طالق وعنى به اقتصار الطلاق على الراس لا يصدق لا يتحول الطلاق او الى جزء
شايع كنصفك او ثلثك يعني اذا قال نصفك طالق يقع لان الجزء الشايع محل التصرفات كالبيع ونحوه فيكون محلا للطلاق الا ان
وقوعه غير متجز فيقع كاملا والثانية اي الطلاق فيما لا يعبر به اي في الالفاظ التي لا يعبر بها عن جملة البدن كيدك بالرفع على الحكاية اي كقوله
يدك طالق او رجلك وغيرهما مما لا يعبر به عن الجملة وقال زفر يقع قيد بالطلاق لانه لو اضاف النكاح اليه لا يجوز اتفاقا له ان الحرمة في جزئه
تغلب الحل فيه لانه جزء مستمتع به بعقد النكاح فيكون محلا للطلاق فيسري منه الى الكل وقلنا ان الطلاق رفع القيد فيختص بمحل يضاف
اليه النكاح واليد وامثالها لا يجوز اضافة النكاح اليها فلا يكون محلا للطلاق والاستمتاع باليد انما حل تبعا للحل في جميعها فان قيل
اليد يعبر بها عن الجميع كما قال الله تعالى تبت يدا ابي لهب اراد به ذاته وقال عليه السلام على اليد ما اخذت قلنا استعماله غير متعارف وانما جاء على وجه

الندرة



الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق به اي عضو كان ولو قال نصف تطليقة او ثلثها وقعت كاملة لان الطلاق
لا يتجزى فذكر بعضه كذكر كله وفي المحيط وكذا لو قال وثلثها وسدسها لانه لم يتجاوز عن مجموع اجزاء تطليقة وان جاوز كما اذا قال نصف تطليقة
وثلثها وربعها فالمختار انه يقع ثنتان لانه زاد على اجزاء تطليقة واحدة فلا بد وان يكون الزيادة من تطليقة اخرى فيتكامل الزيادة
واما لو لم يضف الاجزاء الى تطليقة واحدة وقال انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلث لانه اضاف كل جزء الى تطليقة
منكرة فاقتضى كل جزء تطليقة على حدة او واحدة ونصفا اي لو قال انت طالق واحدة ونصفا قبل الدخول بتلك المرأة او ثنتين لا واحدة
اي قال زفر يقع واحدة قيد بقوله قبل الدخول لانه لو قال كذا بعده يقع ثنتان اتفاقا له ان نصف تطليقة على حدة فلما بانت بقوله واحدة
صادف الثانية وهي بائنة فلا يقع كما لو قال لها انت طالق واحدة وواحدة وقلنا ان هذا الكلام واحد معنى لانه لا يمكن ان يعبر عن واحد
ونصف بايجز من هذا ولا ينفصل بعضه عن بعض فيكون ايقاعا لهذا العدد جملة بخلاف قوله واحدة وواحدة لان التعبير عنه بايجز منه
ممكن بان يقال ثنتين او من واحدة اي لو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين فالواقع ثنتان عند ابي حنيفة وكذا في الاقرار يعني لو قال لك علي
من درهم الى عشرة فعليه تسعة عنده وقالا ثلث اي يقع ثلث في الطلاق وعليه العشرة في الاقرار لان مثل هذا الكلام يراد به الكل في العرف
كما لو قال خذ من مالي من درهم الى عشرة فان له اخذ العشرة وانما لم يدخل الطرفان في المغيا فيما اذا قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا
الحائط لانه لم يكن ما بينهما من الارض ولا حاجة الى العرف ايضا لانه يراد من مثل هذا الكلام الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل كما يقال
سني من ستين الى سبعين ويراد به ما بينهما فكذا هنا يقع الاكثر من واحدة والاقل من ثلث بخلاف ما استشهدا به لان اظهار الجود
والكرم دليل على ارادة الكل وان نوى ثنتين فواحدة اي قال زفر يقع واحدة لان الغاية الاولى والثانية لا تدخلان في المغيا فبقي المتوسط
كما لو بعت من هذا الى هذا فان البيع ما بينهما [illegible] قال سني ما بين ستين الى سبعين [illegible]
اذا ابت [illegible] او واحدة اي لو قال انت طالق واحدة في ثنتين او نوى واحدة لا ثنتين اي قال زفر يقع ثنتان او ثنتين
في ثنتين اي لو قال انت طالق ثنتين في ثنتين فثنتين ايضا وان نوى ثنتين لا ثلثا اي قال زفر يقع ثلث الكلام فيما هو عرف الحساب
وان نوى الظرف يعني في المسئلة الاولى واحدة وفي الثانية ثنتان اتفاقا لان الطلاق لا يصلح ظرفا للطلاق فيلغو الثاني وان
نوى الجمع يقع الثلث اتفاقا لان كلمة في تجيء بمعنى مع له ان الضرب في عرف الحساب تضعيف احد العددين بعدد الآخر فضرب الواحد
في العدد لا يوجب تضعيفا فبقي على حاله وضرب الاثنين في الاثنين اربعة فيقع ثلث اذ لا مزيد عليه وقلنا ان الضرب يعمل في تكثير
اجزاء الطلاق لا العدد وتكثير اجزاء الطلاق لا يوجب تعدده فان ايقاع طلاق [illegible] كايقاع طلاق له جزءان فلا يقع
الا من واحد او بمكة اي لو قال انت طالق بمكة او فيها اي لو قال في مكة طلقت في الحال في كل البلاد لان ذكر المكان لغو لعدم
اختصاص الطلاق به او اذا دخلتها اي لو قال انت طالق اذا دخلت مكة او في دخولك مكة تعلق وقوع الطلاق بدخول مكة
لما مر ذكره ان الظاهر [illegible] ذكر في فلانه للظرف والفعل لا يصلح ان يكون ظرفا فحمل على الشرط مجازا لمناسبة ان كلا
من الظرف والشرط يكون سابقا على المظروف والمشروط وغدا اي لو قال انت طالق غدا وقع بطلوع الفجر لان كونها مطلقة في جميع
الغد يستلزم وقوع الطلاق في اول اجزائه او في غد اي لو قال انت طالق في غد ونوى اخره اي اخر النهار صدق ديانة عند

وقالا يصدق ديانة لا قضاء لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فاذا ادعى تخصيصه بجزء منه لا يصدق قضاء كما في غدا اي كما لا يصدق اذا قال انت طالق
غدا وقال نويت في اخر النهار وكلمة في للظرفية والظرف يكون مستوعبا مظروفه وقد لا يكون فاذا نوى اخر جزء من الغد فقد نوى محتمل لفظه فيصدق بخلاف
قوله غدا لان الفعل اتصل به بغير واسطة فاقتضى الاستيعاب بان يكون موصوفة بالطالقية في جميع الغد وهذا انما يكون بوقوع الطلاق في اول
النهار كما لو نذر ان يصوم في رجب يكفيه صوم يوم فيه ولو نذر ان يصوم رجب وجب صوم كله او اليوم اي لو قال انت طالق اليوم وغدا او غدا
واحدة اتفاقا لان المتصفة بالطلاق في اليوم تصير متصفة به في الغد ايضا فلا حاجة الى ايقاع طلقة اخرى او غدا او اليوم اي لو قدم الغد على اليوم
او ثنتان ثنتين وقال زفر يقع واحدة لان الايقاع واحد والظرف الثاني محمول على الاول لانه للجمع لا للترتيب كما في المسئلة الاولى ولنا
انها اذا طلقت في غد لا يصير طالقا في اليوم فينبغي ان يقع طلقة اخرى في اليوم كما لم يعطف بخلاف ما سبق لانها اذا طلقت في اليوم
يكون طالقا في الغد بهذا الطلاق فلا حاجة الى طلقة اخرى ان الخلاف فيما اذا وجد العطف واما اذا لم يوجد يقع واحدة اتفاقا لانه
اذا قال انت طالق غدا اليوم يكون اليوم صفة لغد وهو لا يصلح ان يكون صفة له فيلغو ولو قال انت طالق اليوم غدا اذا جاء غد لا يقع قبل
غد لانه تعليق وذكر اليوم يكون لبيان وقت التعليق او كل يوم اي لو قال انت طالق كل يوم ولا نية له فثلث او فيها واحدة لا ثلثا
في ثلثة ايام اي قال انه يقع ثلث في ثلثة ايام قيد بقوله ولا نية لانه لو نوى الثلث صحت ويقع كل يوم واحدة اما قال لان كلمة كل للعموم والتكرار
فيتكرر الطلاق بتكرر اليوم كما لو قال انت طالق في كل يوم وفي انه جعل الايام كلها ظرفا واحدا لانه يقتضي الا ظرفا واحدا ولهذا قالوا لو حلف
لا يكلم كل يوم من رجب زيدا فكلم يوما منه حنث ولو قال في كل يوم لا يحنث حتى يكلم في كل يوم منه بخلاف قوله انت طالق في كل يوم لان
في حرف جر موضوع لايصال معنى الفعل الى ما بعده فيكون ظرفا للايقاع او الوقوع فيتكرر بتكرر اليوم لان الفعل في اليوم الاول ليس بنفس
الفعل في الثاني او امس اي لو قال انت طالق امس وقد تزوج اليوم لم تطلق لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا فيه فلغا
كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق بخلاف ما لو قال لعبده انت حر امس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لاقراره له بالحرية
قبل ملكه وهي تنافي ان يملكه وكونها مطلقة امس لا ينافي ملكها اليوم بالنكاح وانما لم يجعل قوله انت طالق انشاء في الحال لانه انما يجعل
انشاء اذا تعذر جعله خبرا لامر تقريره ولو كان تزوجها من قبل اي قبل الامس طلقت الان اي في الحال لانه ما قصد الايقاع في الماضي
وهو ليس في وسعه فثبت به ما في وسعه وهو الايقاع في الحال او الى الشهر اي لو قال انت طالق الى الشهر اتفاقا لان كلمة الى للتاجيل
والطلاق لا يحتمله فيبطل التاجيل فتطلق في الحال وكذا ان الايقاع يحتمل التاجيل وان كان الواقع لا يحتمله فجعل تاجيلا للايقاع
كالتعليق ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق طلقت في اخر جزء من حيوته لان الشرط وهو عدم التطليق انما يتحقق باليأس عن الحيوة
فان لم يدخل بها فلا ميراث لانه فار وامرأة الفار انما ترث منه اذا كانت في العدة وغير المدخول بها لا عدة لها وكذا لو ماتت طلقت
قبل موتها لانها اذا بقي من حيوتها ما لا يسع فيه صيغة التطليق تحقق عدم التطليق بموتها المحل او متى لم اطلقك اي اذا قال انت
طالق متى لم اطلقك طلقت حين سكت لانه اضاف الطلاق الى وقت خال عن التطليق لان متى من ظروف الزمان فاذا سكت
وجد الشرط واذا مثل ان في الحكم عند ابي حنيفة لو قال انت طالق اذا لم اطلقك تطلق في اخر جزء حيوته وقالا مثل متى فتطلق
حين سكت هذا اذا لم يكن له نية وان نوى به معنى الشرط يكون كان وان نوى معنى الوقت يكون كمتى اتفاقا لهما ان اذا
للوقت في الاصل كما قال تعالى والليل اذا يغشى ولهذا لو قال انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها اذا قامت من مجلسها كقوله
متى شئت وله ان اذا يستعمل للشرط ايضا فاذا اريد به الوقت يقع الطلاق وان اريد به الشرط لا يقع فلا يقع بالشك وفي مسئلة
المشية لما صار الامر بيدها لم يخرج بالشك فان قلت اذا تردد الامر كان الاحتياط في الوقوع تغليبا لجانب الحرمة قلنا ترجيح

جانب

يوم قدوم ... الطلاق في الحال وقالا تطلق عند انتهاء الشهر هذا اذا لم يكن له نية فان نوى التنجيز يقع في الحال صح



جانب الحل بالاصالة لانها كانت في عصمته بيقين فلا تطلق بالاحتمال او متى لم اطلقك اي لو قال لامرأة متى لم اطلقك واحدة فانت طالق ثلثا
ووصل بيمينه انت طالق او ثنتا بدونه اي الطلقة الواحدة لا الثلث اي قال زفر يقع الثلث لانه وجد زمان خال عن التطليق وهو زمان قوله
انت طالق قبل ان يتكلم بالقاف ولنا وهو الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال لان البر انما يقصد اذا وجد
زمان يمكن ايقاع الطلاق فيه فصار كما لو صرح بذلك لان الثابت بالدلالة كالثابت بالتصريح او قبل قدوم فلان اي لو قال انت طالق قبل
قدوم فلان بشهر فقدم بعد شهر او فعله اي الطلاق مقتصرا على حال القدوم عند زفر لا مستندا اي قال زفر يقع مستندا الى اول الشهر
لان القدوم معرف للوقت المضاف اليه الطلاق لانه اوقع الطلاق في شهر قبل القدوم فوجب ان يقع من اول الشهر كما اذا قال انت
طالق قبل رمضان بشهر فانه يقع في اول شعبان اتفاقا ولنا ان القدوم بمعنى الشرط لكونه على خطر الوجود فالمعلق به فلا تقدم على الشرط بخلاف
رمضان لانه كائن لا محالة فيكون معرفا لا شرطا فيقع مستندا او قبل اي قال انت طالق قبل موت فلان بشهر فمات فلان لتمام
الى وقت تمام الشهر لم مستند اي الطلاق واقع عنده اي ابي حنيفة من اول الشهر وقالا مقتصر ايدا يقع حال الموت قيد بقوله لتمام لان فلانا
لو مات قبل تمام الشهر لا تطلق اتفاقا لعدم شهر قبل الموت لان الشرط شهر قبل الموت ومتصل به وقبلية لا تثبت الا بالموت
فصار كالقدوم ولو كان لانه لا يقتصر على الموت ويقتصر على الشرط والموت هنا ليس بشرط لان الشرط ما يكون وجوده محتملا والموت
كائن لا محالة فيكون الموت معرفا للوقت المضاف اليه الطلاق فيقع في اول الوقت المضاف اليه كما في قوله انت طالق قبل رمضان
بشهر وفائدة الخلاف في الاقتصار والاستناد يظهر في مسائل منها ان العدة يعتبر عنده من اول الشهر وعندهما من الحال
وفي الجامع الكبير قاضيخان الاصح ان العدة من حال الموت اتفاقا ومنها انه لو وطئها في الشهر يصير مراجعا عنده خلافا لهما ومنها ان الطلاق
اذا كان ثلثا وقد وطئها في الشهر فالعقر عنده خلافا لهما او قبل موتي اي لو قال انت طالق قبل موتي بشهر او موتك اي او قال قبل موتك فمات لتمام الشهر
لم مستند عنده والارث والعيادة اي قال لا يقع الطلاق فلا الميراث اتفاقا والارث لا يصح ان يكون معطوفا على قوله مستند اولا يقع
لقوله فيه لا ارث لها لانه معطوف على الجملة الاسمية بعده فلا ارث لها وههنا مسئلتان احدهما قوله مستند او مقتصر قوله لكنه ...
ولا ارث لها ولم يرد قولها لكونه في طرف الاثبات منه النظر كذا ورد بالجملة الثانية والتعليل قول الجامع وقد جاء في الرواية من اوضاع
الوفاة انما قيد بالموت بتمام الشهر لانه لو مات قبل تمامه لا يقع الطلاق ولا الميراث اتفاقا كما في الفصل وهذا الخلاف مبني على ما سبق من ان الموت
معرف للزمان عنده فيقع الطلاق قبله فعليها العدة بالحيض فلا ترث منه ان كان صحيحا في ذلك الوقت وعندهما كالشرط فيبطل تعليق
الطلاق به كما لو قال ان مت فانت طالق وعليها عدة الوفاة او اخرهما اي لو قال اخر امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات
امرأة اتزوجها طالق فلكل عبد او تزوج امرأة ثم امرأة ثم مات فالجزاء واقع على اخرهما مستندا الى وقت الملك والتزوج عند ابي حنيفة
وقالا يقع مقتصرا على الموت وفي النهاية لو قال اخر امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة ثم اخرى ثم طلق الاولى وتزوجها ثم مات لم تطلق
وطلقت التي تزوجها مرة لان التي عاد اليها الزوج اتصفت بكونها اولا فلا تتصف بكونها اخرا وفائدة الخلاف تظهر في مسائل منها ان العتق
عنده يعتبر من جميع المال ان كان صحيحا عند الشراء ومن الثلث ان كان مريضا وعندهما من الثلث مطلقا ومنها ان العبد يرث
من قريبه الذي مات بعد الملك عنده ولا يرث عندهما ومنها ان الاخيرة طلقت من حين تزوجها فلا عدة عليها وان كان دخل بها فلها
المهر ونصف المهر وعدتها بالحيض بلا احداد ولا ميراث لها عنده وعندهما عليها العدة بابعد الاجلين من الوفاة والطلاق ولها مهر واحد
وان كان الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة وترث المرأة لكونه فارا لان تحقق الشرط في المرض بمنزلة الايقاع فيه كما في الموت

تنفذ الكتابة اتفاقا اذا انتقضا ... المرأة بها

كالشرط لان آخرية العبد او المراة انما تتحقق بالموت اذ قبله كان يمكن ان يملك عبدا آخر او يتزوج امراة اخرى فيقع الطلاق مقتصرا على الموت
كما لو قال ان لم اشتر [illegible] عبدا انت حر ثم مات فانه يعتق مقتصرا ولان علوق العتق او الطلاق بفعل موصوف وهو تملك آخر عبد
او تزوج آخر امراة وقد تحقق هذا الفعل من وقت الملك او التزوج الا ان الموت معرف له لا شرط فيتبين من ذلك الوقت او اطلقنا الى وقت ما لو قال
لامراتيه اطولكما عمرا طالق الان ثم ماتت احدى بهذه الساعة اوقعناه على الباقية حال موت الاخرى لا مستندا الى حين [illegible] انما تطلق اذا ماتت
الاخرى اتفاقا لان المراد منه طول الحيوة في المستقبل لا في الماضي حتى اذا كانت احديهما بنت خمس سنين والاخرى بنت خمسين المتقي لا تطلق
العجوز لكن طلاق [illegible] يقع مقتصرا [illegible] عند زفر [illegible] انما طلاق [illegible] الكلام فيقع الطلاق من
ذلك الوقت ولنا ان الموت [illegible] الشرط فيما اذا مات احديهما فالاخرى طالق فيقتصر عليه ولو شهد واحد بواحدة والاخر بثنتين
يعني اذا ادعت على زوجها انه طلقها فاقامت [illegible] شهد احدهما بطلقة والاخر بطلقتين فالقاضي لا يحكم بشيء عند ابي ح وقالا واحدة
[illegible] بطلقة [illegible] الا انه لو شهد انه طلق واحدة وواحدة والاخر شهد انه طلق واحدة يقبل في الواحدة [illegible]
[illegible] انهما اتفقا على وقوع طلقة فيقبل شهادتهما فيما اذا شهد احدهما بطلقة والاخر بطلقة ونصف [illegible]
[illegible] الانفصال [illegible] واذا شهد احدهما بانه قال لها انت برية وشهد الاخر انه قال انت خلية لا يقضى بشيء [illegible]
[illegible] على خلاف ما [illegible] اتفقا على لفظ طلقة ودل نصف طلقة [illegible]
وطلق [illegible] اذا قال للمراة طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا فعند ابي ح لا يقع شيء وعندهما يقع واحدة [illegible]
[illegible] واحدة وزيادة فيقع [illegible] الزيادة [illegible] الزوج [illegible] الثلث [illegible]
لان الزوج ملكها الواحدة وهي اتت بالثلث [illegible] مبتدئة [illegible] الثلث [illegible] لا يثبت [illegible] الزوج [illegible]
[illegible] بالامر والتفويض [illegible] شهادتهما بطلاق احديهما [illegible] اذا شهد رجلان على رجل انه طلق احدى نسائه
[illegible] لا تقبل عنده [illegible] المطلقة [illegible]
كما لو شهدا انه طلق احديهما [illegible] انها اعترفا على انفسهما بالغفلة [illegible] شهادتهما بخلاف المسئلة [illegible]
لانه لم يترك [illegible] بالغفلة وفي المحيط لو طلق احدى زوجتيه فعليه البيان ويجب العدة من وقت البيان لان [illegible]
ولو نسي [illegible] الزوج [illegible] ولو ماتت احديهما تعينت
الاخرى للطلاق ولو قال [illegible] الطلاق [illegible] الطلاق على الباقية لانها تعينت [illegible]
الزوج قبل البيان ورثتا ميراث امراة بينهما

## فصل

في الطلاق غير المدخول بها وفي ايمان الطلاق واذا طلق [illegible]
الدخول ثلثا وقعن لان الطلاق [illegible] قبل ذكره [illegible] وفي المشكلات من طلق امراته الغير المدخول بها
ثلثا فله ان يتزوجها بلا تحليل [illegible] فانه طلقها [illegible] لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره [illegible] المدخول بها [illegible]
انت طالق طالق طالق بانت بالاولى [illegible] غير متوقف [illegible] الباقي لفوات المحل [illegible] او قال
انت طالق واحدة وواحدة او قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة بانت بواحدة والاصل [illegible] ان الظرف
[illegible] قبل او بعد [illegible] واحدة قبل واحدة [illegible]
[illegible] الواحدة الاولى [illegible] واحدة البعدية [illegible] للواحدة الثانية [illegible] الاولى [illegible]
[illegible] او قبلها اي او قال انت طالق واحدة قبلها واحدة او قال واحدة بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة

---

وقعتا لان القبلية [illegible] صفة للثانية [illegible] ثانية اولا ولا يمكن [illegible] الثانية
مقترنة على الاولى فوقعتا معا واما قوله بعد واحدة فالبعدية صفة للاولى فيقتضي تاخير الاول وهو [illegible]
ما هو [illegible] الثانية [illegible] او لا [illegible] معا او ان دخلت الدار [illegible] لو قال
لامراته [illegible] ان دخلت الدار فطالق وطالق وطالق او ان تزوجتك اي لو قال لاجنبية ان تزوجتك فطالق وطالق وطالق
فدخلت الدار [illegible] الاولى وتزوجها [illegible] الاولى اي الطلقة الاولى واقعة عند ابي ح وقالا كلها واقعة [illegible] الثلث [illegible]
واوقعها حال وجود الشرط فيقع كلها كما اذا اخر الشرط [illegible] بلفظ الجمع وكذا [illegible] عند الشرط ولو قال [illegible]
انت طالق وطالق يقع واحدة [illegible] الشرط لان صدر الكلام موقف على آخره لوجود المغير ولا كذا اذا تقدم الشرط
[illegible] ان الجمع بحرف الجمع [illegible] اصل التعليق [illegible] او ثم اي لو عطف بثم فان قدم الشرط اي لو قال لغير
المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق فالاولى معلقة والثانية منجزة والثالثة لغو عند ابي ح وان قدم الشرط
[illegible] بها فالاولى معلقة والباقي منجز او اخر الشرط [illegible] معلقة والباقي منجز وقالا يتعلق الكل [illegible] سواء
كانت مدخولا بها او لا [illegible] الشرط او اخره [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] على الاول [illegible] بالاولى [illegible]
[illegible] ثم قال انت طالق [illegible] ثم قال
وطالق ان دخلت الدار [illegible] التعليق [illegible] الشرط [illegible] المدخول [illegible] للطلاق
[illegible] وحيث [illegible] الشرط وقعت الاولى [illegible] الشرط في المدخول بها
يكون الاولى معلقة والثانية منجزة [illegible] الاولى والثالثة [illegible] العدة واذا اخر الشرط وقعت الاولى والثانية [illegible]
بالشرط والعدة قائمة [illegible] الثالثة لقيام المحل [illegible] تعليق النكاح كقوله لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق [illegible] لا يجوز لان التعليق
تاخير التنجيز [illegible] لتطليق اجنبية [illegible] المعلق [illegible] بعد التزوج
انت طالق فيقع [illegible] الطلاق [illegible] عند الشرط [illegible] لانعدام الاهلية [illegible]
[illegible] والمجنون [illegible] التعليق تاخير التنجيز [illegible] اذا ولدت ولد [illegible]
صح [illegible] تنجيز العتق في الولد المعدوم [illegible] الشرط [illegible]
ترتب اثره عليه [illegible] الشرط [illegible] وقت التعليق وعندنا التعليق [illegible] الشرط [illegible] المحل [illegible]
للطلاق اذا وجد الشرط [illegible] ولو قال كل امراة [illegible]
[illegible] فهي طالق فتزوج امراة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية [illegible] فهي حرة [illegible] لان العتق [illegible]
[illegible] تعليق الطلاق بالنكاح [illegible]
[illegible] كل امراة اتزوجها [illegible]

فهي طالق او كلمت فلانا فكلم ثم تزوج لا تطلق ولو تزوج ثم كلم تطلق وكذا لو قال ان تزوجتك فانت طالق قبله ثم نكحها يقع عند ابي يوسف
الطلاق عقيب النكاح وقال لا يقع بشيء لانه علق الطلاق بالنكاح وذكر بعد وقتا لا يقدر ايقاع الطلاق فيه فلغا ذكر الوقت وبقي التعليق فيقع ولو كان
المعلق بالشرط كالملفوظ عنده ولو قال عند النكاح انت طالق قبل ان اكلمك لا تطلق ابدا لانه علق الطلاق بشرط ما بعد الفاء اي الفاظ الشرط
ان واذا واذ ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ... الفاظ الشرط ... الاسم ... باعتبار ان الحكم يتعلق بالفعل الذي يليه ... كلمة
بالشرط كما اذا قلت كل عبد اشتريته فهو حر لا يعتق عبد مشتراه ففي الملك اي في امراة مملوكة له بالنكاح او مضاف اليه اي الى الملك اراد به التعليق
بكونه ان ملكتك فانت طالق وكذا التعليق بسببه وهو التزوج لانه سبب الملك ومضاف اليه صح هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان
بمعنى الشرط كقوله المراة التي اتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المراة التي اتزوجها لا يقع الطلاق لانه عرفها
بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فبقي قوله هذه المراة طالق وانما قيد بالملك او مضاف اليه لان التعليق يمين والوصف منه غالبا حمل النفس على الفعل
او منعها عنه وانما يكون في الحال حتى يحترز عن الشرط ولم يضف الى الملك ... يحترز عن تحصيل الملك لم ينعقد اليمين لانعدام الوصف منه فان قيل
لو قال لامراته اذا حضت فانت طالق فهو يمين وليس فيه ذلك الوصف قلنا العبرة للغالب لا للنادر ولا يبطل اليمين بزوال الملك حتى لو قال ان دخلت
الدار فانت طالق ثم ابانها بواحدة وانقضت عدتها ثم تزوجها فدخلت الدار طلقت لان الطلاق ما لم ينته محل اليمين واليمين باق ببقاء محله
فان وجد فيه اي الشرط في الملك انحلت اليمين ووقع الطلاق عقيبه اي وقع الجزاء عقيب وجود الشرط الا انه لم يوجد فيه بل وجد في غير ملك انحلت
اليمين بوجود الشرط ولا يقع الطلاق لان المحل غير قابل ولا تكرار الجزاء بتكرار الشرط الا في كلما لاقتضائها العموم المستلزم للتكرار حتى ينتهي الطلقات
الثلث وغيرها لم يقتض العموم فالشرطية بوجوده مرة ولا بقاء لليمين بدون الشرط وانتهى التكرار بانتفاء الثلث يعني في صورة التعليق
بكلما اذا تزوجت بعد الثلث بزوج وعادت اليه فوجد الشرط في الملك الثاني لم تطلق عندنا وقال زفر تطلق لان كلمة كلما للتكرار وقلنا انه علق
بما يملك من الطلاق وقد انتهى فينتهي اليمين ضرورة اعلم ان هذا الخلاف فيما اذا لم يدخل كلما على نفس التزوج وان دخل عليه لا ينتهي التكرار
اتفاقا بل يحنث كل مرة وان كان بعد زوج اخر لان اليمين باعتبار ما يستحدث من الملك وهو غير متناه وفي رواية المنتقى عن ابي يوسف
هذا اذا كانت المراة معينة ولو ابهم وقال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج امراة طلقت فان تزوجها ثانيا لم تطلق كما اذا قال كلما
اشتريت هذا الثوب فهو صدقة يلزمه التصدق كل مرة ولو قال كلما اشتريت ثوبا فهو صدقة لا يلزمه ذكر الامرة والطلقات بتنجيزها اي اذا قال
ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم نجزها وقال انت طالق ثلثا فتزوجت بزوج اخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا وقال زفر تطلق
قيد بتنجيز الثلث لانه لو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد التزوج ودخلت الدار تطلق ثلثا اتفاقا من الحقائق ... زوال الملك لا يبطل التعليق
كما اذا قال لعبده ان دخلت هذه الدار فانت حر ثم باعه وعاد الى ملكه فدخلها عتق ولنا ان تعليقه كان باعتبار ملكه الموجود وبتنجيز الثلث
عليها ارتفع الملك ومحلية الطلاق بالكلية فبطل التعليق بخلاف البيع لان ملك العبد لم يخرج ... فكان محلا ولحاقه اي لحاق الزوج بدار الحرب
حال كونه مرتدا ابدا ... على طلاق امراة بشرط كالدخول ونحوه ثم دخلت الدار وهي في العدة فبطل تعليقه عند ابي حنيفة لا تطلق وقالا تطلق
قيد باللحوق لانه لو لم يلحق لا يبطل تعليقه اتفاقا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا جاء تائبا مسلما اليها وتزوج هذه المراة لا ينتقص عدد الطلاق
عنده وينتقص عندهما لهما ان المعلق بالشرط ينزل عند وجوده من غير قصد وارادة فصار كالرجعة ... الارتداد لحق بالحرب او فات المح...

الملك

الملك عنده وقيام الملك شرط لوقوع الطلاق المعلق عند وجود الشرط بخلاف الجنون لان الملك لم يزل به واوقعنا البائن المعلق بشرط وجد
في عدة بائن منجز يعني اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق بائن ثم طلقها بائنا منجزا فدخلت الدار في عدتها يقع المعلق عندنا وقال زفر لا يقع لان
لا يلحق البائن عبارة وضع لازالة القيد وقد زال القيد وكان عدم لحوق البائن البائن كان بكلام مستانف لانه امكن جعله خبرا عن الاول والطلاق
فيه فلم يحتج الى جعله انشاء ولا اقتضاء ضروري فان قلت هذا الاحتمال ثابت في قوله انت طالق انت طالق فينبغي ان لا يلحق الصريح الصريح قلت
لا احتمال فيه لان قوله انت طالق متعين للانشاء شرعا فلو قال اردت به الاخبار لا يصدق قضاء وفي مسئلتنا لم يوجد انت بائن ثانيا حتى يجعل خبرا
بل وجد اثر التعليق السابق وهو زوال القيد عند وجود الشرط وهي محل للطلاق فيقع وفي الحقائق قلت المراد من المنجز البائن والا يشترط كون
المنجز في الاصل فانه لو قال ان فعلت كذا فحلال الله علي حرام ثم قال لامراة اخرى فعلت احدهما صح ووقع طلاق بائن ثم فعل الفعل ...
الاخرى قال ظهير الدين المرغيناني ينبغي ان يقع وهذا ... ويحفظ ولو قال كلما تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم ثلثا اي ثلث مرات ودخل بها في كل مرة
لزمه اي الزوج باربعة مهور ونصف مهر واما بائنا اي حال كونها بائنا منه بثلث طلقات وعند محمد يلزمه بطلقتين ومهرين ونصف مهر وهذا الخلاف مبني على
ما تقدم في النكاح من ان الجماعة اذا نكحها الزوج في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليها العدة الاولى لان الدخول في النكاح الاول ليس بدخول في الثاني عنده
وعليها عدة مستقبلة عندهما لان الدخول في الاول دخول في الثاني ومحمد يقول بالتزوج الاول طلقت ولها نصف المهر وبالدخول بعده مهر اخر وبالتزوج
الثاني طلقت ايضا ولها نصف مهر وبالدخول الثاني مهر ايضا وبالتزوج الثالث والدخول الثالث لها مهر ونصف مهر فصار اربعة مهور ونصف مهر
وهما يقولان بالتزوج الاول والدخول بعده لها مهر ونصف مهر وبالتزوج الثاني مهر تام لان هذا الطلاق طلاق بعد الدخول لكون الدخول
الاول دخولا في الثاني والدخول الثاني صار مراجعا ولا يجب شيء ولا اعتبار بالتزوج الثالث لان نكاح المنكوحة غير صحيح او بائنا ... لو قال كلما
تزوجتك فانت بائن فتزوجها في يوم ثلث مرات ودخل بها في كل مرة انه تلزمه المهور اي قال محمد لها اربعة مهور ونصف اعتبارا بالمسئلة السابقة
وهما خمسة ونصف وبانت بثلث اتفاقا وانما قال ذلك لانه بالنكاح الاول وبالدخول بعده مهر ونصف مهر وبالنكاح الثاني طلقت ثانيا
ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول ... مهر اخر بالدخول بعده للشبهة ولم يصر به مراجعا لان الطلاق بائن وبالنكاح ثالثا طلقت
ثلثا ولها مهر وبالدخول بعده مهر اخر فصار خمسة مهور ونصف مهر ... ثلثة مهور وجبت بحكم الدخول ونصف مهر بالنكاح الاول ومهران بالنكاحين
الاخيرين ولو اختلفا في الشرط يعني اصله او في تحققه كان القول له لانه منكر والبينة لها لانها مدعية فان لم تعلم اي ان كان الشرط
موجودا من جهتها ... فالقول لها في حقها لانها امينة في الشرع ... قبل قولها في العدة اذا اخبرت بانقضائها وفي حرمة وطئها اذا اخبرت برؤية
الدم وتحليل اذا اخبرت بانقضاء كان ان حضت فانت طالق وفلانة اي اذا قال لامراته ان حضت فانت طالق وفلانة فاخبرت بانها حاضت
طلقت خاصة لان اخبارها في حق غيرها شهادة بطلاق ضرتها فلا يسمع لانها متهمة في حقها وفي حق التبيين انما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض
قائم فان انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري يشترط فيه قيام الشرط هذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق ضرتها ايضا لثبوت الحيض في حقها
بتصديقه ويشترط استمرار الدم ثلثا اي ثلث ايام حتى لا تطلق بمجرد رؤية الدم لاحتمال ان ينقطع فيما دون الثلث فاذا تمت ثلثا بان كان دم
حيض فيقع الطلاق من زمان الرؤية حتى لو لم يكن مدخولا بها فتزوجت بعد الرؤية بزوج اخر ثم تمادى الدم ثلثة صح نكاحها فان قال حيضة يقع
لو كان قال ان حضت حيضة فانت طالق فطهارتها اي يشترط طهارتها ولا تطلق قبلها لان الحيضة اسم للكاملة وكمالها بتمامها وذلك بالطهر
منها وكذا لو قال نصف حيضة لانها لا تتنصف وكالتعليق بحيضها وبغضها اي اذا قال ان كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق وفلانة فقالت
في المجلس احبك او ابغضك طلقت لان المحبة امر باطن لا يوقف ... والا تطلق فلانة لما سبق وقيدنا بقولنا في المجلس لانها لو قالت بعده

لا تطلق لان التعليق بالمحبة يشبه تخييرها من حيث انه جعل الامر الى اختيارها فان قال احبك اى ان قال ان كنت تحبيني فانت طالق فقالت
احبك وكذبها الزوج بكلس اى قال محمد لا تطلق وايضا اى قالا تطلق ثم كذب الزوج لانه لو صدقها يقع الطلاق عليها اجماعا كما في المصفى اقول وايضا
ظرف النفي من قوله عكس دليل ان لا يرد فيه قولها وانما اردفه لكونه غير صريح في ظرف النفي ولو قال لمكان قوله عكس ما وقع لكان قولها
منحصرا وكان اخصر ثم انه لا تقيد المحبة بالقلب لكون اللسان خلفا عما في القلب وحقيقة الحب فيه غير معلومة قوله ان المحبة انما تكون بالقلب
تقييدها به واطلاقها سواء وفي النهاية هذه المسئلة تفارق المسئلة الاولى بوجهين احدهما ان هذه تقتصر على المجلس لانه في معنى التخيير
بجعل امر الطلاق الى اختيارها وفي مسئلة الحيض لا تقتصر كسائر التعليقات والثاني انها لو كانت كاذبة في مسئلة الحيض لا يقع فيما بينه وبين الله وفي مسئلة المحبة
يقع لان حقيقة المحبة والبغض مما لا يوقف عليه لان القلب لا يستقر على شئ فكان الشرط مجرد الاخبار عن المحبة وقد وجد

## فصل

في الاختيار والمشية واذا قال اختاري ينوى الطلاق تقيد بالمجلس لما روى عن عمر وعثمان انهما قالا اذا خير الزوج المخيرة لها الخيار ما دامت
في مجلسها قيد بقوله ينوى الطلاق لان لفظ اختاري يحتمل انه اختار في غير امر الطلاق فان تبدل المجلس حقيقة بان تنتقل عنه
الى مجلس اخر سواء انتقلت بنفسها او بغيرها او حكما بان تشتغل بعمل اخر لان مجلس الاكل غير مجلس الكتابة بطل خيارها لوجود دليل الاعراض
عما فوض وكذا لو قامت في مجلسها وان لم تذهب او وارت في النعل وامالو كانت قائمة فجلست او متكئة فقعدت او ملبت
اباها للمشورة او لشهود الاشهاد او لكلمت شيئا يسيرا ثم قالت اخترت نفسي اى قالت اخترت نفسي كانت
بائنة ولو قالت طلقت نفسي في جواب قول الزوج اختاري فالمذكور في الهداية انها رجعية وفي شرح الوافي الصواب انها بائنة لان العامل في وصف الطلاق
تخيير الزوج دون ايقاعها ولهذا لو امرها بايقاع البائن واوقعت رجعيا او بالعكس وقع ما امر به دون ما اوقعته فان قيل المفوض اليها الاختيار
فكان ينبغي ان لا يقع التطليق جوابا له كما لو قالت اخترت نفسي في جواب طلقي نفسك قلنا التطليق دخل في ضمن التخيير فقد اتت ببعض ما فوض
اليها فصلح جوابا بخلاف الاختيار فانه ليس من الفاظ الطلاق الا في جواب التخيير ولم يوقعوا الثلث وان نوى الزوج خلافا لمالك مر بيانه خلافه
في الكنايات وانما لم يصح نية الثلث في الاختيار مع صحتها في سائر الكنايات لان الاختيار لا يتنوع الى غليظة وخفيفة كما يتنوع الابانة ولا بد من
ذكر النفس في كلامه بان قال اختاري نفسك او كلامها بان تقول اخترت نفسي حتى لو خلا كلاهما عن ذكر النفس لا يصح الاختيار واو وقع
بهاء في الكلامين لا يصح ان يكون احدهما مفسرا للاخر وفي النهاية لو ذكر في احد الكلامين ما يقوم مقام النفس كما لو قال اختاري اختيارة فقالت
اخترت او قال اختاري فقالت اخترت اختيارة كذكر النفس لان الهاء دليل الوحدة والمراة انما تنفرد عليها بعمل العدد والمحتمل له اختيارها
نفسها لا اختيار الزوج وفي الفوائد التاجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها يقع الطلاق بتصادقهما وان خلا
كلاهما عن ذكر النفس ولو قال اختاري نفسك اليوم وبعد غد فردت اليوم اشتاه اى الخيار بعد الغد وقال زفر لا يثبت لانه خيار واحد
في وقتين وبالرد في احدهما يبطل كما لو قال اختاري نفسك اليوم وغدا ولنا انه ذكر الخيار في وقتين وتخلل بينهما وقتا لا يثبت فيه الخيار
فلا بد للظرفين من الظرف فيهما فالثابت لها خياران بخلاف قوله اليوم وغدا لاتصال الوقتين فكان ذكر الغد لاستداد الامر الاول
فكان الخيار فيه واحدا او كرر اختاري ثلثا اى لو قال للمراة اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة
فهي ثلث اى الطلقات ثلث عنده اى ح وقالا واحدة ولا حاجة هنا الى نية الزوج ولا الى ذكر النفس اتفاقا بدلالة التكرار لان اختيار الطلاق
هو الذى يتكرر واختيار الزوج لا يتكرر وهذا هو المذكور في الهداية لكن المذكور في البدائع والمحيط والزيادات ان النية شرط فيها وفي التبيين



ينبغي ان يكون حذف النية فيها لشهرتها الا انها ليست بشرط فيه بقوله اخترت الاولى لانه لو قالت اخترت التطليقة الاولى يقع واحدة اتفاقا
ولو قالت اخترت او اخترت نفسي بمرة يقع ثلثا اتفاقا كما في الكافي لهما ان الزوج فوض اليها ثلث طلقات وفي ضمنه ثلث اختيارات فاذا قالت
اخترت الاولى يكون معناه اخترت موجبها وهي طلقة واحدة وله ان الكلام اذا الغي في حق الاصل الغي في التبع وكلامها هذا يفيد الترتيب
اصالة والافراد تبعا واذا بطل في حق الترتيب اذ لا ترتيب بين الطلقات بطل في حق الافراد فبقي مجرد قولها اخترت فيقع الثلث كما لو اقتصر
عليه ابتداء او من ثلث اى اذا قال اختاري من ثلث طلقات ما شئت فلها اختيار واحدة اى لها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين لا غير
اى ليس لها ان تطلق الثلث عنده اى ح وقالا لها ان تطلق ثلثا ان شاءت لان هذا الكلام يستعمل للاستيعاب والوهم يقال خذ من طعامي
ما شئت وله ان من اذا جعلت للتبعيض يكون عامة في كل الثلث وان جعلت للتبعيض يكون عاما في بعضها فلا يقع الثالثة بالشك
بخلاف الطعام لان دلالة الحال تقتضي الجود ووقوع الثالثة مما يحترز عنه ولو قال طلقي نفسك تقيد بالمجلس لانه في معنى تخيير زوجته في امر الطلاق
وخيار المخيرة نفسها مقيد بالمجلس باثار الصحابة فكذا هذا بخلاف قوله طلقي ضرتك حيث لا يتقيد بالمجلس لانها ليست في معنى المخيرة وليس له الرجوع
اى ليس للزوج ان يرجع عن كلامه لان فيه معنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه لان الوصف
منه الحمل على شئ او المنع منه فلو صح الرجوع عنه لا يفيد فائدته فكذا ما في معناه فان طلقت ولم تكن له نية او نوى واحدة كانت رجعية
وان نوى ثلثا ما وقعها اى طلقت نفسها ثلثا وقعت ولو نوى ثنتين لم يقع الا ان يكون امة سبق توجيهه في اول فصل الكناية
اومتى شئت اى اذا قال لها طلقي نفسك متى شئت ثم لم يتقيد بالمجلس لان كلمة متى عامة في الاوقات وكذا اذا ما وحيثما او وكل به
اى الزوج رجلا بطلاق امراته ثم وصح الرجوع لانه توكيل والتوكيل استعانة فلا يلزم في المجلس او ان شئت اى لو قال طلق امراتي
ان شئت قيد به بالمجلس ومنعناه عزله وقال زفر لا يتقيد به ويملك عزله لانه توكيل وتقييده بالمشية لغو لانه انما يعمل بالمشية
كما لو قال بع عبدي هذا ان شئت ولنا انه تمليك لان تعليقه بالمشية يدل على اثبات المالكية له اذ المالك هو الذى يتصرف عن مشية نفسه
بخلاف البيع لانه غير قابل للتعليق فبطل ذكر المشية ومعنى التمليك فيه وفي المحيط لو قال طلق امراتي ان شاءت لا يصير وكيلا ما لم تشأ
والمشية في مجلس علمها فاذا شاءت صار وكيلا فطلاقه انما يقع في مجلسه مشيتها ينبغي ان يحفظ هذا فان البلوى فيه عامة وكلاء
يوخرون الايقاع غافلين عن هذا او انت طالق كيف شئت فهو اى الطلاق واقع رجعيا عنده اى ح مطلقا اى ان شاءت في
المجلس او لم تشأ والكيفية اى كيفية الطلاق الواقع من كونه بائنا او ثلثا متعلقة عنده اى ح بمشيتها في المجلس ان نوى فان شاءت بائنا
او ثلثا يقع ان وافق نية الزوج حتى لو لم يوافق لغا تصرفها فبقي ايقاع الزوج وهذا بناء على مذهبه ان الزوج يجوز ان يجعل بائنا او ثلثا
ومع ان المراة موطوءة بها اذ لو لم تكن كذلك لا مشية لها الطلاق عنده وعندهما المشية في اصل الطلاق كما في الوصف والاصل بغيره
النية يعتبر مشيتها جريا على موجب التخيير لانه اقامها مقام نفسه وهو يقدر ان يجعل بائنا او ثلثا بعدما وقع رجعيا فكذا هي فاما عدم
وقوعه عليها اى الطلاق على مشيتها اصلا اى وقوعا و وصفا لان وصف الطلاق مفوض اليها فلو وقع في الحال رجعيا لزم في وقوعه
الوصف بلا مشيتها وهو لا يجوز فيتعلق اصله كوصفه كما لو قال انت طالق كم شئت وذكر ان التفويض في الوصف يستدعي وجود الاصل
لان المعدوم لا يستوصف كما قال القائل يقول خليل كيف صبرك بعدنا فقلت وهل صبر فتسال عن كيف بخلاف كم شئت لان كلمة كم
للعدد والطلاق الكامل للعدد ولا يقع بدونه او ما شئت اى لو قال لامراته ان شئت فما شاءت فالطلاق معلق على مشيتها اى بالطلاق عليها معلق بالطلاق

ان علق الثنتين من المرأتين بمشيئتهما فطلقتا عشرا ان شاءت كل واحدة منهما طلاق [illegible] او ماتت او شاءت [illegible] طلاق احدهما

لا يقع شيء [illegible] وقال زفر يقع [illegible] لانه اضاف المشيئة اليهما فيعتبر كل منهما [illegible] لو قال ان ركبتما دابتكما ولنا ان الشرط لا يتوزع على اجزاء المشروط

والشرط مشيئتهما طلاقا [illegible] فلا يوجد الا بعد كل [illegible] لو قال ان كلمتما زيدا فطالقان [illegible] لان الناس [illegible] الوقف او انت طالق

غدا ان شئت اعتبر الخيار في الغد لا في المجلس اي قال زوج انت طالق غدا ان شئت يعتبر الخيار في المجلس [illegible] الشرط اذ لو قدمه فقال ان شئت فانت طالق غدا فهو

ظاهر المذهب لا الخيار في المجلس [illegible] ان الخيار في الغد ايضا [illegible] مشيئة الطلاق [illegible] بالغد فلا مشيئة

الا بعد ان الطلاق مضاف الى الغد والمشيئة مطلقة فتقتصر على المجلس والثاني الزوج ان الشرط اذا قدم يكون المشيئة في الحال [illegible] الطلاق [illegible]

مشيئتها ان تقول شئت ان اكون طالقا غدا والاخر يكون المفوض اليها الطلاق [illegible] فيقتصر على المجلس كما لو قال طلاقا [illegible] طلقي نفسك

[illegible] المجلس [illegible] ان قال انت طالق [illegible] الا ان شاء واحدة [illegible] ان [illegible] شئت طلقة [illegible] ابو يوسف [illegible] طلقة لان

المفهوم من هذا الكلام انها اذا شاءت واحدة تقع عليها ولا يقع الثلث [illegible] لا تطلق لان معنى هذا الكلام الا ان شئت واحدة [illegible]

طالق [illegible] الا ان [illegible] قال [illegible] تقطع [illegible] وحل [illegible] وان دخل فيما لا يتوقت جعل الشرط مجازا و

الطلاق مما لا يتوقت فاذا شاءت الواحدة لا يقع شيء كما لو قال انت طالق ثلثا الا ان يقدم فلان فقدم فلان لا يقع شيء او ان شاء الله [illegible] قال

انت طالق ان شاء الله متصلا [illegible] وقال مالك يقع لان [illegible] ان شاء الله [illegible] التعليق [illegible] مشيئة الله

[illegible] فلا يقع شيء كما لو علق بمشيئة [illegible] لا يوقف عليه [illegible] تعليق لا تطليق [illegible] لو سكت قدر ما يتنفس [illegible]

او عطس ثم قال ان شاء الله صح الاستثناء [illegible] العذر ولو [illegible] بالاستثناء [illegible] يصح عند الكرخي ولا يصح عند الهندواني

[illegible] لو قال انت طالق بمشيئة الله او بارادة [illegible] لا يقع لانه يستعمل للتعليق ولو قال لمشيئة الله [illegible] يقع لان اللام للتعليل فكانه

قال انت طالق لان الله شاء [illegible] ولو قال [illegible] للتعليق [illegible] لا يقع لانه حرف في مجاز الشرط

[illegible] ولو قال انت طالق ثلثا وثلثا او قال لعبده انت حر وحر ان شاء الله فالمعطوف فصل [illegible] قال ابو حنيفة طلقت ثلثا وقالا لا تطلق

لان التكرار شايع [illegible] الكلام فلا يبطل اتصال الاستثناء [illegible] لاغو لا فائدة فيه اذ التغليظ [illegible] ولا يجوز

ان يكون تاكيد [illegible] المعطوف من اتصال الاستثناء فيقع او ان شاء الله [illegible] ان شاء الله انت طالق [illegible]

[illegible] ابو يوسف [illegible] لان المبطل متصل بالايجاب فيبطل [illegible] ان شاء الله [illegible] لارتباط الجملتين

[illegible] فلا يتصل بلا ارادة [illegible] انت طالق [illegible] بخلاف تاخير الشرط [illegible] يكون [illegible] لوجود [illegible] والاستثنى

من الثلث شيئين [illegible] لو قال انت طالق ثلثا الا اثنتين وقعت واحدة او واحدة [illegible] لو استثنى من الثلث واحدة وقال انت طالق ثلثا

الا واحدة فثنتان ولو قال ثلثا الا ثلثا وقع ثلث لبطلان الاستثناء [illegible] ثم استثنى منه الثلث كان الاستثناء

من جملة الكلام لا من الثلث

فصل

في طلاق الفار من ابان امراته في مرضه [illegible] مرض موته بلا سؤالها ولا رضاها [illegible] ما يكون

[illegible] حتى اذا [illegible] في السفينة امراته لا يكون فارا ولو انكسرت السفينة وطلق يكون فارا ثم مات في العدة [illegible]

[illegible] ميراثا منه [illegible] لا ترث قيد بالبائن وارادها بالثلث لان الرجعي لا يقطع الارث [illegible] في المرض او في الصحة اتفاقا [illegible]

[illegible] الخلاف [illegible] في الثلث لان الكنايات [illegible] عنده وقيدنا بمرض الموت لانه اذا طلقها بائنا في مرض ثم صح ثم مات لا ترث







اتفاقا وقيدنا بكون الطلاق بلا سؤالها لانه لو طلقها بسؤالها لا ترث اتفاقا وقيد بموت الزوج لانها لو ماتت لا يرث الزوج منها اتفاقا [illegible] لكان

الزوجية زالت بجميع احكامها فلا تستحق الارث ولنا ان الزوج قصد ابطال ارثها فيرد عليه قصده الى انقضاء العدة دفعا للضرر عنها فيجعل النكاح

باقيا حكما ما بقيت العدة اعلم ان الفرار كما يثبت من جانب الزوج يثبت من جانب الزوجة كما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت يرثها زوجها لانها

فارة عن ميراثه كذا في النهاية وشرطوا ان يكون في العدة وقال مالك ترث بعد العدة ما لم تتزوج لو كذا [illegible] امراة الفار ترث ما لم تتزوج

ولنا ما روي عن عمر [illegible] امراة الفار ترث ما دامت في العدة وما رواه يحتمل ان يراد به ما لم تتمكن من التزوج اي ما دامت في العدة وما رويناه محكم

فالاخذ به اولى ويجعل [illegible] ابو يوسف عدة مطلقة الفار طلاقا بائنا بالاقراء اي بالحيض وهما بابعد الاجلين اي قالا عدتها بالجميع ثلث حيض

واربعة اشهر وعشر انما قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا لان النكاح [illegible] بالطلاق لا بالموت فلا [illegible]

عدة الوفاة كما لو طلق بسؤالها وتورثيها كان زوج الزوج [illegible] ولهما ان نكاحها ازا [illegible] في حق الارث [illegible] في حق العدة اولى لانها

[illegible] ثبوتا من الارث ولهذا لا تستحق الارث بنكاح فاسد والعدة تستحق به ولو علقه اي طلاق امراته في صحة بفعل اجنبي بوجود الشرط

في مرضه منعها الارث وقال زفر لها الارث قيد بان يكون التعليق في الصحة اذ لو كان التعليق والشرط في المرض ترث اتفاقا سواء

كان مما له بد او لا لانه بالتعليق [illegible] مباشرة الشرط قصد ابطال حقها وقيد بمرضه لان الشرط اذا وجد في صحة لا يكون فارا اتفاقا له

ان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فصار ايقاعا في المرض ولنا انه حين علق الطلاق لم يكن حقها متعلقا بماله وفي المرض لم يوجد من

الزوج فعل فلم يكن فارا او بفعلها الضروري اي لو علق الصحيح طلاق امراته بفعلها الذي لا بد لها منه طبعا كالاكل والشرب ونحوهما او شرعا

كالصلاة والصوم وكلام الاب ففعلت في المرض اي مرض الزوج ابطل محمد توريثها وقالا ترث منه لانه فار قيد بفعلها لانه لو علق

بفعل نفسه سواء كان مما لا بد منه او له بد منه يصير فارا اتفاقا وقيد بالضرورة لان فعلها لو كان لها منه بد لا ترث اتفاقا له ان فعل التطليق

لم يوجد في حالة تعلق حقها فلا يكون فارا كما لو علقه بفعل اجنبي ولهما انها باضطرارها صارت مكرهة فينتقل فعلها الى الزوج فصار كالتعليق

بفعل نفسه ولو اقر المريض مرض الموت بانقضاء عدتها من طلاق [illegible] الصحة بان قال كنت طلقتها في صحتي وانقضت عدتها فصدقته في ذلك القول [illegible]

[illegible] او اوصى لها بوصية [illegible] مرضه فلها الاقل منها اي من ما اقر لها او اوصى ومن ميراثها عند ابي حنيفة وقالا [illegible] لها

والوصية [illegible] بمرض الموت لانه لو لم يكن [illegible] اقراره ووصيته لها اتفاقا وقيد بتصديقها لانها لو كذبته لا يصح اقراره لها اتفاقا [illegible]

في الطلاق ومضي العدة ارتفع النكاح بينهما بجميع علايقه فصارت اجنبية وله انه متهم فيه لاحتمال ان يجعل اقراره وسيلة ايصال النفع لها اكثر من ميراثها

[illegible] اليها فلا يعتبر [illegible] فيجب عليها العدة من وقت اقراره وعليه الفتوى وفي النهاية ما يأخذه تلك المراة فبطريق الميراث لا الدين

حتى لو هلك بعض التركة [illegible] الورثة ولو كان بطريق الدين لكان [illegible] لان تاخذ من عين التركة اذا لم يعطها الورثة

لان [illegible] ما تاخذه بطريق الدين كذا ذكره الامام [illegible]

فصل

في الرجعة ويراجع الزوج المعتدة من رجعي اي من طلاق رجعي

وان لم ترض المراة [illegible] اولى برجعتهن وفي الاية اشارة الى شرطية العدة للرجعة اذ بعد

انقضائها لا يبقى [illegible] لانقطاع النكاح وفي المحيط ولو قال لمبانة ان راجعتك فانت طالق ثم تزوجها بعد انقضاء عدتها تطلق لان [illegible]

محلا للرجعة انصرف [illegible] الى النكاح مجازا [illegible] بالطلاق الرجعي الوطء [illegible] الشافعي [illegible] النكاح [illegible]

فصل

نتقض النظم فترتب بوقوع الطلاق بمضي المدة الاولى فاعلم ان مدة الايلاء معتبرة من وقت اليمين الا ان كان تزوجها بعد العدة ومعتبرة
من الطلاق الاول ان كان تزوجها في العدة كما في الخانية وان تزوجها مرة ثالثة عاد الايلاء فان قربها كفر والا تبين واذا قربها
[illegible]





مولیا لا كان والحظ بصدقه لو كان الايلاء بصوم شهر او صوم بدله بان يصوم شهرا او عبده فحل
انقضاء المدة [illegible]
[illegible]

ولو آلى منها ثم تزوجها لا يكون موليا لان الكلام وقع باطلا لكنه لو وطئها كفر لان اليمين لم ينتقض [illegible] واذا كان احدهما اي الزوج او الزوجة مريضا او مجبوبا او هي صغيرة او رتقاء او بينهما مسافة اربعة اشهر يعني اذا عجز ثم قال من امراته عن جماعها باحد هذه الاسباب فقال في المدة اي في مدة
الايلاء فئت اليها اي رجعت الى امراتي واستمر العذر اي حال العجز كان ثابتا من وقت الايلاء الى ان يمضي مدته سقط اي صح فيئه
ويسقط ايلاؤه عندنا خلافا للثلاثة فمن قيد بقوله في المدة وبقوله واستمر العذر لان العجز لو زال في المدة او وجد الفيء بعدها لم يصح
لان الطلاق في الايلاء لرفع الظلم عنها بمنع حقها وهو الوطء فلا يكون الفيء باللسان رافعا للظلم ولهذا لا يحنث به ولنا انه لو كان قادرا
على الجماع وقت الايلاء ثبت حقها فيه و كان رفعه بايفاء حقها ولكنه عاجز عنه فلا حق لها فيه ولهذا لا تملك مطالبته فلا كان ايلاء العاجز
بدون منع جماعها صار ارضاؤها بوعد جماعها لان المودة تكون بحسب الجناية وعدم تحقق الحنث بالفيء باللسان لانه غير المحلوف عليه فان
قدر على الجماع فيها اي في المدة بعد الفيء باللسان لزمه الفيء ابتداء بالجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فيبطل كالمتيمم اذا رأى
الماء قبل تمام الصلوة ولو كان صحيحا اي اذا آلى الصحيح من امراته وبقي ايلاؤه وتمام الجماع اربعة اشهر ففاء بالقول ابطلناه اي قلنا فيئه غير جائز
حتى اذا تمت المدة ولم يفئ بالجماع بانت منه وقال زفر يجوز فيئه لانه عاجز عن الجماع شرعا فصار كالممنوع حسا بالمرض ولنا انه قادر عليه
حقيقة والشرط في جواز الفيء باللسان العجز حقيقة او مرضا اي لو آلى المريض ثم بدا فلم يفئ اي لم يرجع اليها بلسانه حتى انقضت مدة الايلاء
فبانت ثم صح اي من مرضه وبعد يوم او يومين او ثلثة كما في الخانية الكبير ولم يطأها ثم مرض فتزوجها ثم فاء باللسان في المدة صح ابو يوسف الفيء
حتى لو مضت المدة من وقت النكاح الثاني لا تبين منه لان الايلاء وجد وهو مريض وعاد حكمه وهو مريض وفي زمان الصحة كانت مبانة لا حق
لها في الوطء ولا يعود فيه حكم الايلاء واجلها ابو محمد الفيء لانه كان قادرا على الفيء باللسان فلم يفئ [illegible] ثم صار في زمان صحته قادرا
على الجماع ومتى قدر على الاصل في شيء من مدة اليمين بطل الفيء باللسان لان هذه المدة مدة الايلاء وفي التبيين الاصح قول ابي يوسف
ولنسائه الاربع والله لا اقرب احداكن فقربها الايلاء على واحدة وقال زفر صار موليا منهن جميعا حتى لو انقضت اربعة اشهر ولم يقرب
احدا منهن بانت واحدة وعلى الزوج تعيينها عندنا وتبين كلهن عنده لان قوله احداكن وواحدة منكن سواء ولو قال لا اقرب واحدة
منكن يصير موليا منهن جميعا وكذا لو قال ان احداكن موقعة فلا يقع ولهذا لم يصح ان يقال لكل احد منهن على الدوام ولنا واحدة منكن فنكرة
في موضع النفي تعم ولهذا صح ان يقال لكل واحدة منهن على الدوام او لا اقربكن اي لو قال لنسوته الاربع والله لا اقربكن فجعلناه موليا
عليهن في الحال حتى لو مضت اربعة اشهر تبين جميعا الا على الرابعة بعد وطء الثلث اي قال زفر لا يكون موليا ما لم يطأ ثلاثا منهن وهو القياس
لان الحنث انما يقع اذا وطئ الكل فقربان الثلث يمكنه بغير حنث فلا يكون موليا عليهن فيبقى موليا على الرابعة فصار كما اذا قال ان
قربت ثلاثا منكن فوالله لا اقرب الرابعة ولنا انه قصد الاضرار بمنع حقوقهن فيكون موليا عليهن فلا يوجد وطء جميعهن لا يتحقق
الحنث واذا وجد يخاف الحنث الا وطء كلهن لا الا الرابعة بخلاف ما قاس عليه لانه يمين معلقة فلا ينعقد ما لم يوجد
شرطها وهو وطء الثلث اما قال موليا عليهن ولم يقل منهن اشارة الى ان الايلاء حقه ان يستعمل بعلى لانه بمعنى الحلف وهو لا يستعمل
بمن الا ان استعماله بمن كما شاع في عبارات الفقهاء ليس كما ينبغي واما من في القرآن في قوله للذين يؤلون من نسائهم ليس بمتعلق
بيؤلون بل خبر لمبتدأ نكرة بعده وهو تربص اربعة اشهر فتقدير الاية والله اعلم للذين يحلفون على ترك قربان نسائهم تربص اربعة
اشهر من نسائهم هذا حاصل شرح المصنف والقول بحمل استعمال الفقهاء على تضمينهم الايلاء معنى الاحتساب والتفريق باب واسع
فتخطئتهم ليس كما ينبغي او احداكن اي لو قال لزوجته والله لا اقرب احداكن فمضت المدة بانت واحدة اتفاقا والبيان اليه ولو بين

قبل



قبل المدة لا يصح كما لو علق طلاق احديهن بمجيء الغد ثم بين بعد المدة حتى انصرف الطلاق الى ما ثم مضت اربعة اشهر اخرى فعند ابي يوسف لا يبين
من الحمايح فاذا مضت مدة اخرى الى اربعة اشهر لا [illegible] ابو يوسف بينونة للاخرى وقال لا تبين الا [illegible] ولم يحنث [illegible]
تعيين الاخرى للابطال كما لو ماتت احديهما وانه آلى من احديهما لانهما واحدة ليست منكرة [illegible] الاولى للايلاء فلا تبين الاخرى
ويعتبر النية في قوله لامراته انت حرام لاني لي عليك سبيل فان اراد الكذب او الظهار فصدق اما الكذب فلانه وصف المحللة بالحرمة فكان كذبا حقيقة
واما الظهار فلانه يحتمل كلامه لان الظهار فيه حرمة فاذا نواه صح واعلم ان الاكثر في الحقيقة مولي وعند محمد لا يكون ظهارا كذا في الملتقط
ليس بشيء ان ترك الخلاف فيه او الطلاق اي لو قال اردت منه الطلاق فكان بائنا لانه من الفاظ الكنايات او التحريم والاطلاق لا ينوي لو قال لم ارد به شيئا
كان موليا لان تحريم الحلال يمين كقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الآية لان حرمة الطلاق من غير نية لان الطلاق [illegible] وابو الفتوى الوفي [illegible]
قصده وفي المحيط لو قال انتما علي حرام يكون موليا منهما كل واحدة منهما ويحنث بوطء كل منهما ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطئهما والفرق ان
حرام اسم الله لا يتحقق الا بوطئهما وفي [illegible] حرام صار ايلاء باعتبار معنى التحريم وهو موجود فيهما وفي النوازل لو قال حلال الله علي حرام ان افعل كذا
فان كانت له امراة طلقت لان مطلق هذا ينصرف الى الطلاق عرفا وان لم يكن له امراة فتزوجها بلزمه الكفارة ان فعل لانه تعذر صرفه الى المراة فجعل
يمينا لان تحريم الحلال يمين **فصل** في الخلع وهو في اللغة بمعنى الازالة وهو ازالة شيء عن شيء وفي الشرع بضم الخاء اسم لازالة ملك النكاح باخذ المال
واذا افتدت المراة نفسها بمال بحيث لها ملكه اي قبل الزوج كلامها على ذلك المال فخلعها اي قال خالعتك او بانيتك او طلقتك على كذا او بعتك
بكذا او وقت طلقة كقوله الخلع طلقة بائنة لان لفظ كناية ولو قال لم ارد به طلاقا لا يسمع قضاء لان ذكر المال دليل على قصده
ولهذا استغنى فيه عن النية ولو خالع ولم يذكر بدلا وقال لم انو به الطلاق يصدق كما في الذخيرة وعليها المال لانه لم يرض بخروج البضع
عن ملكه الا به ولم يجعله اي الخلع فسخا فقال الشافعي انه فسخ لا ينتقص به عدد الطلاق وفي اصح قوليه انه يوافقنا كقول ابن عباس
الخلع فسخ ولنا ما روينا وهو مروي عن عمر وعلي موقوفا ومرفوعا وروي ان ابن عباس رجع عن ذلك القول ذكره في المبسوط
فان كانت هي الناشزة كره له اخذ العوض لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه
شيئا او هي اي ان كانت هي الناشزة فان ما اخذ اي كره له ان ياخذ اكثر مما اعطاها لما روي ان امراة ثابت بن قيس حين ارادت
الفرقة قال لها اتردين عليه حديقته قالت نعم وزيادة فقال اما الزيادة فلا والنهي في الآية والحديث محمول على الكراهة الا ان يقولوا
ولا جناح عليهما فيما افتدت به طلاقة بمارضة ولو خالع بشرط الخيار لنفسه كقوله خالعتك على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت بطل
الخيار اتفاقا او لها اي لو قال لها خالعتك بكذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فلها الخيار جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز لان الخلع
من جانبه في معنى تعليق الطلاق بقبول المال وهو يمين ولهذا لا يملك الرجوع بل يبقى معلقا بقبولها ويصح تعليقه واضافته كما لو قال اذا قدم
فلان او جاء غد فقد خالعتك والخيار بعد الانعقاد انما يكون للفسخ واليمين لا تقبل الفسخ وكذا شرطه وهو القبول من جانبها ولابي حنيفة ان الخلع
من جانبها تمليك مال بعوض ولهذا يصح رجوعها قبل قبوله ويبطل بقيامها قبله ويكون الخيار للفسخ بعد الانعقاد ممنوع بل هو مانع من الانعقاد
وحكم الحكم وكونه شرطا في جانب الزوج لا يمنع ان يكون معاوضة في نفسه كما اذا قال ان بعت هذا العبد من فلان فهو حر فان البيع شرط العتق وهو
في نفسه معاوضة ويلحق الاي بالمختلعة صريح الطلاق في العدة وقال الشافعي لا يلحق صريح الطلاق لان البائن لا يلحقها عندنا ايضا الا ان يكون

معلقا بالشرط قبل البينونة وفي المصفى الطلاق الذي يلحق البائن لا يكون رجعيا وهذا بناء على ان الخلع فسخ عنده فلم تبق محلا للطلاق كما لو فسخ النكاح بسبب
عدم الكفاءة او بخيار البلوغ والعتق وطلاق عندنا فيلحقه الصريح (ولو طلقها على مال فقبلت [illegible]) لان العوض لا يجب الا بقبولها لزمها وبانت لان الزوج
يملك العوض فوجب ان تملك هي بضعها تحقيقا للمساواة قالوا قلت اذا قال طلقتك على الف فهو محتمل المعنيين ان اريد به الف تقبل [illegible] يكون خلعا
وان اريد به الالف توريه هي يكون تعليقا لا خلعا فالدليل على كونه خلعا قلنا ذكره في مقام المعاوضة دليل وان بطل العوض فيه اي في الطلاق
لوجود الشرط وهو قبولها كان رجعيا وفي الخلع اي ان بطل العوض فيما اذا قال خالعتك على كذا كان بائنا لان العوض لما بطل في الصورتين
عمل الصريح عمله والبائن كذلك فيما شرعه اي الزوج على المراة لا لملك البضع غير متقوم حالة الخروج ولهذا قالوا لو خالع الاب ابنته الصغيرة بمالها
يقع الطلاق على الاصح ولا يلزم المال بخلاف ما لو كاتب عبده على خمر حيث يجب قيمة العبد لان ملك المولى متقوم ولم يرض بزواله مجانا ويجوز الخلع
بما يجوز ان يكون مهرا في النكاح لان ما يصلح عوضا عن المتقوم وهو تملك البضع اولى ان يصلح عوضا لما ليس بمتقوم وهو زواله وكذا يجوز الخلع بالاكثر
وبالاقل من العشرة فان قالت خالعني على ما في يده فخالع [illegible] اي يدها خالية في الحال فلا شيء له لانها لم تسم مالا حتى يصير مغرورا به او من
ماله هي قالت خالعني على ما في يدي من مال ردت المهر اي ردت مهرها عليه لانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض
وذلك لا يصلح ان يكون مهر المثل لان البضع غير متقومة عند الخروج فتعين ايجاب ما اخذته منه دفعا للضرر المغرور وسواء من دراهم اي ان
قالت خالعني على ما في يدي من دراهم لزم ثلاثة لانها اقل الجمع كالوارد او اوصى بدراهم وكذا لو قال من الدراهم وما كان [illegible] يدري بيدها لان حرف
من [illegible] للبيان لا للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان او طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة
فعليها اي فعليه لزمها ثلث الالف لان الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض فلما طلبت ثلثا بالف صارت طالبة كل طلاق
بثلث الالف [illegible] لو قال لزمني [illegible] ولم يحتج الى تقدير [illegible] الفعل [illegible]
او على الف اي ان قالت طلقني ثلثا على الف فوحد اي طلقها واحدة فالطلاق رجعي عند ابي ح بغير شيء اي لا يلزمها المال وقالا بانت ثلثا
اي بانت منه وعليها ثلث الالف لان على تصحب الاعواض كالباء ويقال بعتك هذا على الف فينقسم الالف [illegible] في البيع [illegible]
تنقسم على اجزاء العوض وكذا [illegible] يا [illegible] على ان لا تشرك بالله اي بشرط ان لا تشرك فحمل [illegible] الشرط لا الاجل
على المعاوضة والطلاق قابل للتعليق فيحمل على الشرط بخلاف البيع فانه غير قابل للتعليق فيحمل على فيه مجازا عن الباء لاتصال
بينهما فان قيل كيف يحمل تطليقها ثلثا شرطا للالف [illegible] على المال لا على الطلاق قلنا مطلوبها الطلاق [illegible]
الا انه لما كان المال غير قابل للتعليق جعل دخول على عليه كدخوله على الطلاق لاتصال بينهما او طلق اي لو قال لامراته طلقي
نفسك ثلثا بالف او على الف فوحدت اي طلقت نفسها واحدة لم تقع شيء لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة
جميع الالف لو وقعت واحدة بثلث الالف لكان ضررا له بخلاف المسئلة الاولى وهي قولها طلقني على الف حيث يلزمها ثلث الالف
عنده لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت براضية بثلث الالف اولى او طلقني اي لو قالت طلقني واحدة بالف فطلقت
بتشديد اللام اي طلقها ثلثا ولم يذكر الالف فهي واقعة اي الطلقات عند ابي ح بغير شيء لانها سالت واحدة في الف
ما سالته ما ايقاع الثلث [illegible] لا يصلح ان يكون جوابا لها لان الجواب ما يكون موافقا للسؤال فكان مبتدأ بالطلاق
فلا يجب الالف وقالا بالالف اي قالا عليها ثلث الالف بازاء الواحدة لانه اجاب سؤالها بايقاع الواحدة وزاد [illegible] زيادة
[illegible] علم ان [illegible] الالف [illegible] في المصفى والكافي والجامع الصغير لقاضي خان [illegible]
طلقني واحدة بالف فطلقها ثلثا [illegible] الالف يقع الثلث بغير شيء عنده وعندهما [illegible] واحدة بالف [illegible] وان [illegible] واحدة
بالف لكان احسن وافرغ ولو اجابها اي الزوج امراته في هذه المسئلة السابقة بانت طالق ثلثا بالف او عليها اي لو قال على الف [illegible] وقع

الثلث

ولو قال كما اذا خلع المسلم امراته المدخول بها على خمر او خنزير وقع الطلاق



اي وقع الثلث ولزم المال ولا يتوقف على قبولها عند ابي ح [illegible] قبل الايقاع لانه كلام مبتدأ ابتداء ايقاع لا جوابا عنده فاذا قبلت يقع الثلث بالف وقالا ان قبلت
طلقت واحدة فقط وعليها الف لان كلامه جواب فوقعت الواحدة وان قبلت طلقت ثلثا واحدة بالف واثنتان بغير شيء لانه [illegible] فيها
الجامع الصغير لقاضي خان انما يشترط القبول للاخريين وان لم يقابلهما مال بحقيقة المقابلة كما لو قال للامراة وهي صغيرة انت طالق بالف يتوقف على قبولها
وان لم يلزمها مال والتوفيق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة ان الالف في كلامها [illegible] فيما سبق وذكرت في هذه المسئلة حتى ان محمدا [illegible]
ابي ح وعن ابي يوسف انها ان لم تقبل فهي واحدة بثلث الالف وان قبلت طلقت ثلثا بالف قال الشيخ ابو الحسن هذا هو الصحيح لان الزوج
جعل الالف بازاء الثلث فاذا لم تقبل وقعت واحدة بثلث الالف وان قبلت وقع الثلث بها او انت طالق اي اذا قال لامراته انت طالق
وعليك الف فهي طالق عند ابي ح قبلت او لم تقبل بغير شيء اي لا يلزمها شيء واوقعاه على قبولها اي قبلت يقع ويلزمها المال والا فلا
لان على للمعاوضة والعطف غير مانع منه كما اذا قال احمل هذا المتاع ولك درهم او بع هذا ولك الالف وله ان الواو للعطف والاصل في الجمل الاستقلال
فيقع بالجملة الاولى طلاق ولا يلزم مال بالثانية بخلاف البيع والاجارة لانهما لا ينفكان عن المال او على عبدك اي لو قال لها انت طالق على عبدك
فقبلت او [illegible] من غير لزوم قيمة [illegible] العبد لانه سمى مالا وقبلت [illegible] عن تسليمه [illegible] قيمة [illegible] عبد الغير
[illegible] على صحة التسمية [illegible] المسمى [illegible] وتسليمها اليه غير [illegible] عبد الغير [illegible] عند اجازة
ولو اختلعت وهي مريضة على مال اعتبر من الثلث وقال زفر يعتبر الخلع من جميع المال لان البضع متقوم عند الدخول في الملك ولهذا
لو تزوج امراة المريض بمهر المثل يكون من جميع المال فكذا عند الخروج ولنا ان البضع غير متقوم حال الخروج ثم المسمى انما يعتبر عندنا اذا
ماتت بعد انقضاء العدة وان ماتت فيها فللزوج الاقل منه ومن الميراث ان كان يخرج من الثلث وان لم يخرج فله الاقل من ميراثها
ومن الثلث والمبارأة [illegible] وهي ان يقول للامراة برئت من نكاحك بكذا وتقبله هي والخلع يسقط بها حقوق النكاح
عند ابي ح من الجانبين [illegible] اعلم ان الخلع على قوله على [illegible] اوجه اما ان [illegible] او مسمى
المهر او بعضه او مالا اخر وعلى كل وجه اما ان يكون المهر مقبوضا او غيره وكل وجه على وجهين اما ان يكون قبل الدخول
او بعده فان لم يسميا شيئا برئ كل منهما عن الاخر مقبوضا كان او غيره قبل الدخول او بعده فان سميا المهر قبل الدخول بها وان كان
مقبوضا رجع عليها وان لم يكن مقبوضا سقط وكذا لو [illegible] يرجع عليها بنصفه [illegible] ونصفه بالطلاق قبل الدخول وان سميا
بعض المهر بان خالعها على عشر مهرها والمهر الف [illegible] الدخول بها والمهر مقبوض رجع عليها بمائة درهم بالشرط وسلم الباقي لها وان لم يكن
مقبوضا سقط كل المهر عنه مائة بالشرط والباقي بالخلع [illegible] رجع عليها بخمسمائة مائة بدل الخلع [illegible] بالطلاق
قبل الدخول قياسا وفي الاستحسان يرجع عليها بخمسين [illegible] نصف عشر مهرها وبرئت عن الباقي بالخلع وان لم يكن المهر
مقبوضا سقط كله وان سميا مالا اخر والمهر مقبوض فله المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع
وان كان قبل الدخول وكان المهر مقبوضا فله المسمى وسلم لها ما قبضت وان لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر
بحكم الخلع قيد بحقوق النكاح لان سائر الحقوق مما لا يتعلق به كالقرض وغيره لا يسقط واسقطهما اي محمد بالمبارأة والخلع الا
المبارأة مفاعلة يقتضي البراءة من الجانبين مطلقا لكن مرادها بدلالة الحال البراءة عن حقوق النكاح واما الخلع فيقتضي البينونة فقط
فيزول نفس النكاح لا سائر احكامه ولمحمد ان هذا عقد معاوضة فوجب الاقتصار على البدل المشروط كما في المعاوضة ولهذا لا يسقط

نفقة العدة والنفقة مع كونها اضعف من المهر اذا لم يسقط فالمهر اولى ولابي ح ان الخلع وضع لقطع المنازعة وانما يتحقق اذا لم يبق
لاحدهما حق متعلق بالنكاح على الآخر واما نفقة العدة فان شرطت في الخلع والمبارأة تسقط والا فلا واما نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع
فلا يقع البراءة عنها ان لم يشترط وان شرطت ان وقت لذلك وقتا كسنة ونحوها جاز وان لم يوقت لم يجز ولم يقع البراءة منها كذا في الكفاية

**فصل** في الظهار اذا ظاهر من امراته بان شبهها او عضوا منها يعبر به عنها اي بالعضو عن ذات المراة كالراس والوجه
ونحوهما او جزءا اي او شبه جزءا شائعا كنصفها وثلثها بعضو اي بعضو امراة وهو متعلق بشبه يحرم عليه اي على الزوج النظر اليه
اي الى ذلك العضو كالبطن والفخذ والفرج من هذه للبيان اي العضو المشبه به يكون من امراة يحرم عليه نكاحها مؤبدا كامه وبنته واخته
ونحوها زاد في النهاية قيدا آخر فقال في شرح الطحاوي وهو لفظ اتفاقا ليخرج ام المزني بها وبنتها لانه لو شبهها بها لا يكون مظاهرا [illegible]
المختار يكون مظاهرا عنده اي ابي يوسف خلافا لمحمد بناء على ان القاضي اذا قضى بجواز نكاحها ينفذ عنده خلافا لابي يوسف وفي المحيط لو قبل ام امراته
او لمسها بشهوة ثم شبه امراته بنتها لا يكون مظاهرا عند ابي ح ولا يشبه هذا وطئها لان حرمة [illegible] منصوص عليها وحرمة الوطء [illegible] منصوص عليها
فقد حرم عليه وطئها اي وطئ امراته ودواعيه كالقبلة والمعانقة اي الى ان يكفر عن ظهاره وهذه الحرمة لا تزول [illegible] الا بالكفارة حتى لو ارتدت زوجته
ولحقت بدار الحرب ثم سبيت واشتراها زوجها او طلقها ثلثا ثم تزوجها بعد التحليل لا يحل له وطئها بلا تكفير [illegible] والذين يظاهرون من [illegible]
ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا الآية روي ان خولة امراة اوس [illegible] راها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم فلما سلمت راودها
فابت فغضب فظاهر منها فاتت رسول الله [illegible] فقال [illegible] حرمت عليه وقالت ان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي
جاعوا وشكت الى الله وقالت اللهم انزل على لسان نبيك [illegible] رسول الله الوحي فنزلت فيها قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها
الى آخر الآية [illegible] فان قربها اي جامعها قبل التكفير استغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة
لما روي انه قال لرجل واقع امراته وقد ظاهر منها استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان عليه شيء آخر لبينه [illegible] الى البيان ولا تفسيره
اي الظهار من ذمي وقال الش يصح ظهاره ويلزمه التكفير بالمال لانه يملك طلاقها فيملك ظهارها ولنا ان الكفارة عبادة ولهذا احتيج
فيها الى النية والذمي ليس اهلا لها وتفسير العود الموجب للكفارة وهو العود المذكور في قوله والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون
لما قالوا العزم اي عزم المظاهر على وطئها لا بالامساك اي قال الش هو عوده ان يمسكها حتى لو طلقها عقيب الظهار بلا فصل لا كفارة
عليه لان موجب هذا التشبيه [illegible] فاذا امسكها فقد نقض ظهارها [illegible] عاد لما قال فنقضه ولنا ان موجب الظهار هو الامتناع
عن الوطء ونقضه هو العزم عليه [illegible] ثم يعودون لتحليل ما حرموا على حذف المضاف وان قال لامراته انت علي مثل امي فهذا الكناية
يسال عن نيته فان نوى الكرامة [illegible] قال اردت انها مكرمة عندي كامي صدق لانه يحتمل كلامه او الظهار اي ان قال اردت الظهار
كان ظهارا لانه لو شبهها بظهر الام كان ظهارا فاذا شبهها بكلها كان اولى او الطلاق اي ان قال اردت الطلاق فبائنا اي فيقع
طلاقا بائنا لانه شبهها بالام في الحرمة فصار كانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان لم ينو فليس بشيء لانه يحتمل وجوها فلا مرجح
لبعضها [illegible] هذا التشبيه [illegible] النية [illegible] لوجود التشبيه [illegible] وان قال انت علي حرام كظهر امي بنية الطلاق
او الايلاء فهو ظهار عند ابي ح وقالا ما نوى اي ما نواه من الطلاق او الايلاء فهو معتبر [illegible] لانه لو نوى الظهار [illegible] لم ينو شيئا
فهو ظهار اتفاقا لهما ان قوله انت علي حرام يحتمل الطلاق والايلاء [illegible] تاكيد لتلك الحرمة [illegible] كلامه [illegible] ما نواه كما لو قال
انت علي حرام كامي [illegible] ان قوله كظهر امي محكم في الظهار لانه صريح فيه [illegible] المحتمل [illegible] فلا يعتبر [illegible] في صريح الطلاق بخلاف قوله
كامي لانه ليس بصريح في الظهار [illegible] كان مظاهرا [illegible] الكفارة [illegible]

وقال



وقال مالك يجب كفارة واحدة لانه ظاهر منهن بكلمة واحدة كالايلاء [illegible] ولنا ان الكفارة في الظهار لانهاء الحرمة وهي تثبت
في كل واحدة منهن فيتعدد الكفارة بتعددها بخلاف الايلاء لان الكفارة [illegible] حرمة اسم الله وهو ذكر مرة ولو ظاهر ثم ارتد او [illegible]
[illegible] ارتد الزوج ثم اسلم وجدد نكاحها فهو باق عند ابي ح [illegible] لان [illegible] اهل الظهار [illegible]
الظهار بلا اهلية [illegible] ولنا ان الاهلية انما تعتبر عند انعقاد السبب [illegible] موجبا وعند ادا الكفارة ليصح الاداء ولا ينافيها
[illegible] بعد ما ظاهر [illegible] وكفر المظاهر بعتق رقبة سليمة عن العيب كاملة الرق قبل المسيس اي الجماع لقوله تعالى فتحرير
رقبة من قبل ان يتماسا [illegible] الرقبة لان المطلق ينصرف الى الكامل ويستفاد منه جواز عتق
الصغيرة والكبيرة والذكر والانثى وتحرير الكافر والمكاتب الذي لم يؤد شيئا اي جاز اعتاقهما للكفارة عندنا وقال الش [illegible] لا يجوز
[illegible] لم يؤد [illegible] المكاتبة لا يجوز عندنا ايضا في الرواية المشهورة لانه تحرير بعوض [illegible] المسئلة الاولى ان الكفارة حق الله
فلا يجوز صرفها الى عدوه [illegible] ولنا ان الاطلاق [illegible] جواز المرتدة [illegible] يستحق القتل حتى لو كانت مرتدة
جاز والمصروف الى الكفارة مالية [illegible] وكونه عدوا لا يمنع التقرب الى الله ولهذا لو نذر بالعتق خرج عن عهدته بعتق الكافر
وفي المسئلة الثانية ان المكاتب يستحق الحرية بجهة فلا يجوز اعتاقه للكفارة كالمدبر وام الولد ولنا ان الرق في المكاتب قائم من كل وجه
ولهذا [illegible] الفسخ ونقصان الملك فيه [illegible] لا يوجب نقصا في رقبته [illegible] في الكفارة ولا يجوز المدبر وام الولد لانهما [illegible] من وجه
ولهذا لا يجوز [illegible] ولا مقطوع اليدين لفوات منفعة البطش [illegible] لفوات قوة البطش [illegible] او رجليه لفوات
منفعة المشي [illegible] جنس المنفعة [illegible] ولهذا اوجب الش [illegible] الدية [illegible] النفس [illegible] ولا المجنون المطبق
اي لا يجوز اعتاق المستغرق بالجنون للكفارة لان الانتفاع بالاعضاء انما يكون بالعقل ولا الاعمى ولو اختل المنفعة ولم يفت كمن قطع
احدى يديه او رجليه [illegible] اعور [illegible] جاز عتقه كالمعيب ويجوز الاصم لان اصل المنفعة قائم ولهذا
اذا صيح عليه يسمع واما الاخرس فلا يجوز لفوات جنس المنفعة [illegible] والمجبوب ومقطوع الاذنين وقال زفر لا يجوز اعتاقهم لانهم
[illegible] منفعة [illegible] ولنا [illegible] زائدتان [illegible] اللحية [illegible]
ولو اشترى اباه او ابنه ينوي الكفارة بشرائه يجزيه وقال الش لا يجوز قيد بالشراء لانه لو دخل في ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة
لا يجوز اعتاقه لان النية اقترنت بشرط العتق وهو الشراء [illegible] والاعتاق [illegible] كما لو قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر ثم اشتراه
ينوي الكفارة لا يجوز ولنا ان شراء القريب يوجب ملكه وملكه يوجب عتقه فيكون الشراء علة العتق [illegible] وكان المشتري معتقا
[illegible] في الموت والشراء [illegible] بشرط [illegible]
[illegible] النية [illegible] الكفارة [illegible] ولو اعتق موسر نصف عبد
مشترك بينه وبين آخر للكفارة وضمن الباقي اي قيمة النصف الآخر لشريكه فاعتقه اي الموسر النصف الباقي عن الكفارة فهو غير جائز عند ابي ح وقالا
يجزيه قيد بالموسر [illegible] لان [illegible] الاعتاق لا يتجزى [illegible] نصيب شريكه [illegible]
كل العبد عن الكفارة بلا عوض بخلاف [illegible]

تجزئه لتمكن نقصان في النصف الآخر وبالضمان ملكه ناقصا فلا يجزئه عن الكفارة او نصف عبده اي لو كان كل العبد له فاعتق نصفه عن الكفارة
ثم الباقي فهو جائز عند ابي ح ان لم يتخلل بينهما اي بين الاعتاقين وقاع بعينه لان الاعتاق يتجزأ عنده فلو وقع بينهما وقاع لم يوجد العتق قبل
المسيس اعلم ان القياس كان يقتضي ان لا يجوز اعتاق النصف الآخر عن الكفارة عند ابي ح لتمكن النقصان فيه بما عتاق النصف الاول لكنه
جوزه استحسانا لان هذا النقصان حصل في ملكه من آثار العتق الاول للكفارة وهذا نظير ما لو اضجع شاة للتضحية فاصاب السكين
عينها فذهبت جاز تضحيتها بخلاف العبد المشترك لان النصف الآخر في ملك الغير فكان ذلك نقصا لا اعتاقا واجازاه مطلقا ان تخلل بينهما وقاع
او لا لان الاعتاق غير متجزئ عندهما فاعتاق النصف اعتاق للكل فكان اعتاق الرقبة قبل المسيس فان لم يجد الا المظاهر رقبة للاعتاق
صام شهرين متتابعين اي بلا افطار بيوم قبل المسيس [illegible] في خلالهما لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا
فلو صام شهرين فقدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وصار صومه تطوعا وان صام شهرين بالاهلة اجزاه وان كانا
ناقصين والا فلا يجزئه الا ستون يوما كذا في المحيط ليس فيهما رمضان او لو كان احدهما رمضان لم يوجد تتابع شهرين لان صوما آخر غير مشروع
فيه ولا الايام الخمسة وهي يوما العيد وايام التشريق لان الصوم منهي فيها فان قربها اي المظاهر امرأته التي ظاهر منها في خلالهما اي في اثناء الشهرين
ليلا عامدا او نهارا اراد به اليوم لم يدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس ناسيا استأنف عند ابي ح ومحمد ولا يأمره به اي ابو يوسف المظاهر الا استئناف
تقييد بقوله في خلالهما لانه لو جامعها في خلال الاطعام لا يستأنف اتفاقا لا [illegible] والاطعام مطلق وقيد الليل بالعمد والنهار بالنسيان لانه لو وطئها
ليلا ناسيا لا يستأنف اتفاقا ولو وطئ نهارا عامدا استأنف اتفاقا لان الوطئ المذكور لا يفسد الصوم فلا ينقطع التتابع ولهما ان تقديمها على الوطئ
شرط بالنص فلا بد من اخلائهما عن الوطئ وان افطر فيهما اي في الشهرين مطلقا اي بعذر كان او بغيره استقبل اي استأنف الصوم
لان الشرط وهو التتابع انعدم بالفطر ولا يجزئ للعبد المظاهر عن امرأته اذا وجب عليه التكفير الا الصوم لانه ليس بمالك للمال فان لم يستطع المظاهر
الصوم اطعم ستين مسكينا كالفطرة يعني قدر الطعام يكون كقدره في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر لان حاجة الفقير
تندفع به او قيمة ذلك اي او يدفع قيمة الطعام كما جاز في صدقة الفطر وان غداهم وعشاهم اي اطعمهم مرة في الغداة ومرة في العشي جاز لان
النص ورد في الكفارة بالاطعام وهو في الحقيقة التمكين من المطعوم فلا بد من الشبع في كل مرة ويجب الادام في خبز الشعير والذرة ليتمكن من الشبع
والمعتبر فيه الشبع لا المقدار حتى لو لم يبلغ ما شبعهم قدر طعام صدقة الفطر يجوز ولو كان بعضهم شبعان قبل الاكل يجوز لوجود الاطعام
وقيل لا يجوز لانعدام الاشباع ولا يجمع بين التغدية والتعشية لانه لو غدى ستين مسكينا وعشى ستين غيرهم لم يجزئه الا ان يعيد على احد الستين
غداء او عشاء كذا في المحيط والكلي في ما ورد في النص بلفظ الاطعام فالاباحة فيه كافية ككفارة الظهار والافطار في رمضان واليمين
وجزاء الصيد والفدية وما ورد فيه بلفظ الايتاء او الاداء فيشترط فيه التمليك كالزكوة والصدقة والفطر والعشر والحلق عن الاذى في الاحرام
وان اطعم واحدا ستين يوما جاز لان المسكين الواحد في اليوم الثاني صار كمسكين آخر لتجدد حاجته وكذا في سائر الايام او اباحه الاكل
اي لو اباح المسكين الواحد كل الطعام في يوم بدفعات اجزأه عن يومه لان اطعام ستين لم يوجد فيه حقيقة ولا حكما او فرق التمليك فيه اي لو ملك كل
الطعام مسكينا واحدا في يوم واحد بدفعات قيل بالجواز لان حاجته للاكل زالت عن المسكين بالمرة الاولى لكن بقيت له حوائج كثيرة وبالتمليك
يندفع تلك الحوائج بخلاف ما لو اعطاه بدفعة واحدة حيث لا يجوز لان تفريق الفعل واجب عليه بالنص وعدمه اي قال بعضهم لا يجوز لان الغرض
سد الخلة وبعد ما انسدت لا يمكن سدها وفي المحيط هذا هو الصحيح ولو قربها في خلاله اي امرأته التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص لم يشترط

في الاطعام ان يكون قبل المسيس واوجبوا تقديمه اي تقديم الاطعام على المسيس وقال مالك لا يجب لما تقدم من ان النص مطلق في الاطعام
ولنا قوله عليه السلام للذي واقع امرأته قبل الاطعام استغفر الله ولا تعد حتى تكفر وان اعتق رقبتين عن كفارتين للظهار او صام ضعف عدد الايام او المساكين
او صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز عنهما اي عن الكفارتين من غير تعيين احدى الرقبتين لاحدى الكفارتين لان الجنس متحد
وان صام شهرين او اطعم ستين مسكينا عنهما اي عن الكفارتين يخير في تعيينه اي في تعيينه عن احدهما لان التعيين
او واحدة اي ان اعتق رقبة واحدة او صام شهرين [illegible]
لغو لتحقق الجنس فيبقى مطلق النية فله ان يعينها لايهما شاء

## فصل

في اللعان اذا قذف امرأته بالزنا وهما اي الزوج والزوجة من اهل
الشهادة بان يكونا حرين مسلمين عاقلين بالغين غير محدودين في قذف وما ذكر في الغاية يبطل بهذا لعان الاعمى فانه ليس من اهل الاداء فقط
لان الاعمى اهل للشهادة الا انها لا تقبل لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه ولهذا ينعقد النكاح بحضوره وهي ممن يحد قاذفها بان تكون
عفيفة محصنة [illegible] اعتبروا هذا القيد في جانبها وكونه ممن يحد قاذفه معتبر في جانبه ايضا حتى لو كان ممن لا يحد قاذفه فلا لعان بينهما لكنها
ان اللعان في حقه قائم مقام حد القذف بالنسبة اليها حتى لا تقبل شهادته عليها وتقبل على غيرها فلا بد من احصانها حتى يكون قذفه موجبا للحد وفي حقها اللعان
[illegible] لكنه موجب لما هو اهل اللعان وهو حد القذف كذا
خلا عنه والزوج اذا كان ممن لا يحد قاذفه فقذف امرأته وهي محصنة يجب موجبا اللعان [illegible] وكونه ممن لا يحد قاذفه لا يخل بهذا الشرط
في النهاية وذكر في التبيين هذا خطأ فاحش لان من شرط اللعان ان يكونا من اهل الشهادة [illegible] وانما خص بهذا القيد لان من شرط
لان من لا يحد قاذفه بان يكون زانيا او زناه فسق منه والفاسق اهل له ولهذا يجري اللعان بين فاسقين [illegible] والشهادة تامة مقام حد القذف
اللعان ان تطالب المرأة بموجب القذف وهو الحد واذا لم تكن عفيفة ليس لها ان تطالب به فلا يتصور اللعان [illegible] لعان واحد كالحد بخلاف ما لو قذف
في جانبه ومقام حد الزنا في جانبها بالنسبة اليه حتى لا يحد بقذفها فيحد الغير بقذفها وكذلك لو قذفها مرارا يكفي لعان واحد
نسائه بكلمة او كلمات حيث يلاعن كل واحدة منهن لان المقصود من اللعان التفريق وهو انما يحصل اذا لاعن بكل منهن والمقصود في القذف
دفع العار [illegible] وطالبته بموجبه اي بموجب القذف فلا بد من طلبها لانه حقها [illegible] والعبد والمحدود
جواب اذا وتحقيقه ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان لا بالعكس يعني عند الشافعي اللعان ايمان مؤكدة بالشهادات [illegible] عظيم
في قذف لكونهم من اهل اليمين [illegible] في حق الملاعنة [illegible] ولو لا الايمان [illegible]
ولان الفاسق والاعمى [illegible] اهل اللعان اتفاقا ولا شهادة لهما [illegible] والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم استثنى
انفسهم من الشهداء فثبت انهم شهداء اذ الاصل ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه [illegible] كونه شهادة مؤكدة
بيان ان الفاسق والاعمى اهل للشهادة ولهذا ينعقد النكاح بحضورهما عندنا وعدم قبول شهادتهما [illegible] وعدم تمييز الاعمى [illegible]
الشهادة مشروعة في موضع التهمة ولذلك يجري بين الاعمى والمرأة [illegible] فان امتنع الزوج من اللعان
حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لانه بتكذيب نفسه سقط اللعان فوجب الحد الذي هو الموجب الاصلي للقذف وفي النهاية هذا اذا
اطلق بعد القذف فان طلق [illegible] ثم اكذب نفسه لا حد عليه ايضا لان [illegible] موجب اللعان فلا اللعان لثبوت البينونة بينهما فلا يجب الحد
القذف الواحد لا يوجب الحد وان اذا اكذب نفسه بعد اللعان فانما حد بسبب انه نسبها في كلمات اللعان الى الزنا فان الاعين
وجب عليها اللعان بالنص فان امتنعت حبست حتى تلاعن او تصدقه اي المرأة زوجها فيسقط اللعان وما وقع في بعض نسخ
القدوري او تصدقه فتحد فغلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق
ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درئه فيندفع به اللعان ولا تحد اي لا يجب الحد على المرأة عندنا لان التصديق

يس باقرار قصدا فينتفي بالحد ولا يجب وقال الش فيجب لان الزوج اوجب عليها الحد بلعانه لكن كانت متمكنة من دفعه باللعان فاذا ابت عنه تحد حد
الزنا بحجة الش فمن تزوج امراة اذا شهد عليها بالزنا وثلثة عدول معه لم يقبل شهادة الزوج عليها ولم يوجب الحد ويقبل في اللعان قوله وحده والحاصل
ان اللعان يمين عنده فجعل شهادة في حق الزوج فان قيل انما وجب الحد عليها بنكولها عن اللعان لا بقوله قلنا النكول عنده لا يوجب المال مع انه يثبت
بالشبهة فكيف يوجب الرجم الساقط بالشبهات فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة حد يعني اذا كانت هي من اهل اللعان بان كانت صالحة للشهادة عليه
وهو لا يصلح بان كان كافرا او محدودا في قذف وجب عليه الحد لان اللعان اشبه الشرع خلفا عن الحد فلما تعذر اللعان لمعنى من جهته صير الى الاصل وهو الحد
فلا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه وان كانت من لا يحد قاذفها وهو ان لا تكون
ان الزوج اهل اللعان فلا حد على الزوج ولا لعان لان الامتناع من جهتها فصار كما اذا صدقته ولكنه يعزر لالحاقه الشين بها وفي التبيين لو كانا
محدودين في قذف او هو عبد او كافر ومحدودة في قذف حد الزوج لان امتناع اللعان لمعنى من جهته بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث
لا حد عليه وان امتنع من جهته لان قذف الامة او الكافرة لا يوجب الحد وقذف المحدودة يوجبه اذا كانت عفيفة من الزنا ولو شهد عليها ان الزوج
على امراة بالزنا مع ثلثة رجال عدول تقبل اي شهادتهم وقال الش لا يقبل فيلاعن الزوج ويحد الثلثة حد القذف لان الزوج يلحقه العار و
الغيظ من فاحشة امراته فيكون متهما في شهادته فلا يقبل ولنا ان الزوج لا يظهر الفاحشة في زوجته غالبا بل يسترها ويتبرى الزوج في اللعان
لانه هو المدعي او لان النبي عم بدأ به فيقول اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من الزنا وفي الخامسة اي يقول في المرة الخامسة
لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رميتك به اعلم ان المذكور في الهداية وغيره فيما رميتها به وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن ابح
نظرا الى انه قطع للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال ايضا فرجح المص ما وقع لما في الهداية لكن
صادفت في نسخ المجمع فيما رميتك به من الزنا مشيرا اليها ثم المراة في قوله رميتها وتقول هي اي المراة اربع مرات اشهد بالله انه من الكاذبين
فيما رماني به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا وانما خصت المراة بالغضب لان النساء
يستعملن اللعن كثيرا فلا يتبع المبالاة وتخاف من الغضب ولم يقع الفرقة بلعانه اي بمجرد الفراغ من كلمات اللعان حتى لو مات احدهما قبل
التفريق توارثا وقال الش تقع الفرقة قبل لعانها لان الظاهر انها لا يلتفت بعد لعانه فيفسخ النكاح كما لو ارتدا ولو وقع بالتعانها
فيتوقف الفرقة على تفريق الحاكم اي يجب على القاضي تفريقهما وقال زفر تقع بالتعانهما لقوله عم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا فتقع الفرقة من غير تفريق
ولنا ما روي ان النبي عم فرق بين هلال وامراته بعد اللعان ولو وقعت الفرقة بالتعانهما لما فرق بينهما وما رواه محمول على ان حرمة الاجتماع
لا وقوع الفرقة حتى يثبت الحرمة بينهما في الحال مع بقاء النكاح فان قيل كيف اوجب المص توقف التفريق على الحاكم بتحقيق الوقاح
مع انه غير مستقيم على قول ابي يوسف لان حرمة اللعان عنده مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة فلا يتوقف على الحاكم قلنا المراد بالتوقف
على ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا حد عليه لاشتباه الامر عليها ولم يشتبه وهو نص محمد
في الاصل فكذا في اللعان فيستقيم على قول ابي يوسف ايضا كذا في التبيين ويكون التفريق طلقة باينة كما في العنين وان اكذب نفسه بعد اللعان
وحد او حد القذف اي قذف محصنا غيرها او هي زنت اي او وجدت زنا منها وزال اهلية اللعان عنها جاز نكاحها هذا الكلام يحتمل معنيين
احدهما ان اكذاب نفسه ان وقع قبل التفريق فمعنى جاز نكاحها ارتفع حرمة اللعان وحلت زوجها بلا تجديد نكاحها ولا تفريق بينهما وان قدر
انه وجد بعد التفريق فمعناه جاز نكاحها بتجديده فان قلت كيف يتصور تزوجها بعد ما زنت وحدت وهي محصنة وحدها الرجم قلت يمكن ان يطلقها
قبل الدخول بها او كانت كافرة فاسلمت وصارت محصنة ولم يقربها بعدما صارت محصنة حتى قذفها فزنت بلا ... ولا رجم اذ زنت لعدم شرط
وهو الدخول عليها وهذا على صفة الاحصان اعلم ان مولى المص ادرج وقوعا اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط به احصانها فلا حاجة الى ذكره
واما اذا قذفت فلم يسقط الاهلية عنها حتى قيد بقوله حدت اي قال ابو يوسف هي حرام عليه ابدا لقوله عم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا

ولها



ولهما ان هذا الكلام انما ثبت للمتلاعنين وبعد اكذابه نفسه لا يبقى متلاعنا حقيقة لان الحد يلزم عليه بالرجوع ومن ضرورة اقامة الحد بطلان
اللعان لانه الاصل والخلف لا يجتمعان ولا يجب بقذف الاخرس فلا لعان به ولا حد لانه ليس كالصريح بل فيه شبهة وكل منهما يندرئ بادنى شبهة
وكذا بالقذف الاجنبي الاخرس لا يجب الحد عليه لجواز ان تصدقه لو كانت تنطق ولا تقدر على اظهار هذا التصديق بالاشارة فاقامة الحد مع
الشبهة لا يجوز كذا في الكفاية وان كان القذف بولد اي بنفي نسبه نفى القاضي نسبه بعد لعانهما اي قطعت نسب هذا الولد عنه بعد ما قال
فرقت بينكما كذا روي عن ابي يوسف وفي المبسوط هذا هو الصحيح لانه ليس من ضرورة التفريق نفي النسب كما بعد موت الولد يفرق بينهما
باللعان ولا ينفي نسبه عنه كذا في النهاية والحقه بامه لما روي ان النبي عم نفى نسب ولد هلال بن امية عنه بعد ما قذف امراته بنفي الولد والحقه بامه وصورة
هذا اللعان ان يقول الزوج اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من نفي الولد وتقول المراة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به
من نفي الولد ولو قذفها بالزنا ونفي الولد ذكرهما جميعا في اللعان وفي التبيين شرط اللعان بنفي الولد ان يكون العلوق في حال اهلية اللعان حتى
لو علقت وهي امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت وقذفها بنفي الولد لا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده ولو نفى حمل
بان قال لامراته ليس حملك مني لا يلاعن عند ابي ح وقالا ان اتت لاقل من ستة اشهر لاعن لتيقنا بوجود الحمل فصار كنفيه بعد الولادة وله ان نفي هذا
القذف شبهة التعليق اذ لا يعرف حكما لا بما قبله ولو كان علمه حقيقة بان قال في بطنك ولد فهو من الزنا لا يكون قذفا فكذا لشبهته ولا يوجبه
اي اللعان في نفي الحمل الش فيما ل وقال الش فيجب لان النبي عم نفى الولد عن هلال وقد كان قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه قبل الولادة
للاحتمال والحديث محمول على انه عرف قيام الحمل وحيا او على ان هلالا صرح بزنا امراته وان قال زنيت خطابا بالامراة وهذا الحمل منه اي من
الزنا تلاعنا لوجود القذف صريحا ولم ينتف اي النسب الحمل منه ولا ينفيه القاضي عنه عندنا لما مر ان الحمل قبل الولادة محتمل وقال الش ينفيه لما
انه عم نفى الولد عن هلال واذا نفى الولد عقيب الولادة او حال قبول التهنية او ابتياع آلة الولادة صح نفيه لان هاتين الحالتين كحال الولادة
عرفا وفي النهاية اذا هني بولد منكوحته فسكت يكون قبولا واذا هني بولد الامة لا يكون قبولا لان نسب ولدها لا يثبت بالدعوة والسكوت ليس بدعوة
ولاعن وينفي القاضي نسبه منه او بعدهما اي اذا نفاه بعد ما ذكر من الاوقات لا اي لا ينتفي وثبت نسبه والتقدير اي تقدير مدة النفي بعد العلم بيوم او سبعة ايام رواية
عن ابي ح وقالا مدة النفاس لانها كحال الولادة لكونها من آثارها وفي رواية قدر الولادة بمدة السبعة لما روي انه عم عق عن الحسن والحسين
في اليوم السابع هذا اذا كان الزوج حاضرا وان كان غائبا فحين بلغه الخبر فعنده هو كوقت الولادة وعندهما ان بلغه الخبر بعد مدة النفاس
فكذلك وان بلغه قبله فعند ابي يوسف له ان ينفيه الى ستين لانها مدة الرضاع وهو من آثار الولادة وعند محمد له ذلك الى اربعين يوما اعتبارا
لمدة النفاس واذا اتت بولدين في بطن فاعترف بالثاني ونفى الاول ثبتا اي الاول والثاني لعدم انفصال نسبهما وحد الزوج لانه لما اقر بالثاني
اكذب نفسه في نفي الاول فكانه قال انها عفيفة ثم قال انت زانية ثم قال انت عفيفة او بالاول اي لو اعترف بالولد الاول ونفى الثاني ثبتا لانهما توامان خلقا
من ماء واحد وكان من ضرورة ثبات احدهما ثبوت الآخر فجعل كانه اقر بولدين ثم نفاه فلا يصح نفيه بعد الاقرار ولاعن اي لا يجب الحد لانه لم يوجد الرجوع
بعد القذف فانه اقر بالعفة ولا قذفها بالنفي ولو ماتت بنته المنفية عن ولد يعني اذا نفى نسب بنته وتلاعنا فماتت البنت وتركت
ولدا فادعاه اي الاب الثاني انه ولد بنته فنسبه غير ثابت منه عند ابي ح وقالا يثبت قيد بموتها لانها اذا كانت حية يثبت نسبها بدعوة
ولدها اتفاقا وقيد بالبنت لان الولد المنفي لو كان ذكرا ومات وترك ولدا فادعاه ثبت نسبه من المدعي وورث الاب منه اتفاقا لحاجة الولد
الثاني الى ثبوت النسب فبقاؤه كبقاء الاول وقيد بقوله عن ولد اذ لو ماتت لا عن ولد ثم ادعى نسبها لا يثبت فلا يرث منها لانها
استغنت بالموت عن النسب فيضرب حد القذف وقيد بدعوة الولد لانه لو ادعى نسب البنت المنفية حال حياتها ثبت نسبها اتفاقا

لهما ان دعوة البنت المنفية كانت صحيحة فكذا الصحيح دعوة ولدها كما لو كان الولد المنفي ذكرا وان الانساب
الى الاباء ونسب ولد البنت ثابت من ابيه فاستغنى عن ان يثبت من امه وجده اب امه بخلاف دعوة
المنفية لانها محتاجة الى النسب من الاب عنه بخلاف ما لو كان ولد المنفي ذكرا لان الولد الثاني ينسب
اليه لانه ابوه فيحتاج الى اثبات نسبه كما الاول فالحق كما في صحة الدعوة **فصل** في العدة
وهي تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح المتاكد او شبهته تعتد الحرة للطلاق المدخول بها
عن الطلاق او الفسخ بثلثة قروء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
ودنا ولها اي القروء المذكورة في الآية وهي جمع قرء بفتح القاف بالحيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع
حيضة وانما قال ودنا ولها لانه يقبل وتفسير لان القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر والمأول
ما ترجح من المشترك احد معانيه بغالب الرأي لا بالاطهار اي قال الشافعي مأولة بالاطهار لقوله عم
ان من السنة ان يطلقها في كل قرء تطليقة اي في كل طهر ولنا قوله عم طلاق الامة ثنتان وعدتها
حيضتان ولا خلاف ان عدة الامة نصف عدة الحرة والحيضة لا تتجزأ جعلت عدتها حيضتين ولان الآية تبحث
عن الجمع لغة قال ما زالت اقامة جنينا في رحمها حيضا على الحيض اولى لان فيه ... طلقت في الحيض لم يعتد على صيغة المجهول اي لم
يعتبر بتلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق لان ما وجد منها قبل الطلاق لا يحتسب من العدة فلا يحتسب بقي لان الحيضة لا تتجزى والصغيرة
وهي معطوفة على الحرة والآيسة وهي ما لم تحض في مدة خمس وخمسين سنة ... وعن محمد في مدة ستين والمتوسط على
الاولى وفي العمادي الصغرى لو بلغت ... انقطع الدم حتى مضت سنة وطلقها فعدتها الاشهر ... انقطع
الدم سنة لو ... فعدتها لا تنقضي بالاشهر ما لم تبلغ حد الاياس وفي ... يشترط للحكم بالاياس في هذه المدة ان ينقطع الدم عنها
مدة طويلة وهي ستة اشهر في الاصح ... شرط ان يكون انقطاع الدم ستة اشهر بعد مدة الاياس الاصح انه ليس بشرط حتى لو كان ينقطع
قبل مدة الاياس ثم رأته بعدها لا يحكم باياسها وتعتد بثلثة اشهر ... لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم
ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر وممتدة الطهر وهي من تحيض ... بالاقراء لا بثلثة اشهر بعد تسعة اي قال مالك تتربص
بعد الطلاق تسعة اشهر ثم تعتد بعدها بثلثة اشهر لان تسعة اشهر ... لظهور الحبل اذا انقضت تحققت براءة الرحم ثم تعتد بثلثة
... من الحيض ولنا انها حائض باستصحاب الحال فلا تعتد بالاشهر لان الاعتداد بها مختص بالصغيرة والآيسة
والامة اي تعتد الامة اذا كانت ممن تحيض وكذا المدبرة وام الولد والمكاتبة لوجود الرق في الكل بحيضتين لقوله عم عدة الامة حيضتان
وامرأة الآيسة بشهر ونصف لا بثلثة اي قال مالك تعتد الامة الآيسة بثلثة اشهر للاطلاق قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الآية
ولنا ان عدتها نصف عدة الحرة لما روى عن عمر ... لو استطعت لجعلت عدة الامة حيضة ونصفا الا ان الحيضة لا تتنصف لا ...
قلة وكثرة فتنتصف الاشهر والحرة اي تعتد الحرة المتوفى عنها زوجها باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اي عشرة ايام ... عشر ليال ...
في اليوم العاشر ولنا ان الليالي ... من الايام ... ثلث ليال سويا ...
تارة بالايام وتارة بالليالي والامة بالنصف اي تعتد الامة المتوفى عنها زوجها بشهرين وخمسة ايام وكذا المدبرة وام الولد والمكاتبة واي مل

مطلقا



مطلقا اي تعتد الحامل سواء كانت حرة او امة او متوفى عنها زوجها او مطلقة بالوضع اي بوضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
وهذه الآية ناسخة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية ... روي عن ابن مسعود ... والفاسدة النكاح
اي تعتد المنكوحة نكاحا فاسدا كالمنكوحة بغير شهود ... واما نكاح المحارم مع العلم بانها حرام ...
خلافا لما ذكر في الكفاية والموطوءة بشبهة وهي كالمنكوحة فاسدا يجب المهر بالحيض اي بثلث حيض في الفرقة والموت اي اذا مات
عن زوجها او مات لان عدتها للتعرف براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح وهي تعرف بالحيض فما ... كان ينبغي ان يكتفى
بحيضة كالاستبراء ... الحاقا للفاسد بالصحيح في هذا الحكم كالحق البيع الفاسد بالصحيح في افادة الملك اذا قبض واذا اعتدت
الآيسة بالشهور ثم رأت الدم اي عليها ... استأنفت اي فعليها ان تعتد بالحيض لان
الاعتداد بالشهور ... عن الاعتداد بالحيض ... اذا استمر ... الاصل وفي الايضاح هذا على الرواية التي ... 
حد للاياس واما اذا ... فبلغت ثم رأت الدم ... حيضا ولا تستأنف العدة هذا هو المختار وفي جميع النوازل
اذا تزوجت الآيسة بعد تمام الاعتداد بالاشهر ثم رأت الدم فالاصح ان نكاحها جائز ... القاضي بجوازه ... فيكون عدتها
في المستقبل بالحيض ... لان الصغيرة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستأنف لانه لم يتبين ... كانت معذورة
الاول بخلاف ما اذا حاضت في ... فيتعين الجمع بين الاصل والخلف او ... فبالاشهر لان الجمع بين الاصل والخلف
غير جائز ... قدر على الماء ... للمتوضئ حدث في صلوته ولم يجد ماء تيمم ... بين الطهارتين
مع اختلافهم لا بين الصلوتين ولو اعتقت في العدة من طلاق رجعي امرؤها بعدة الحرائر اي انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لان النكاح
قائم من كل وجه ... لا تنقضي الا بثلث حيض كما لو اعتقت فطلقت وقال مالك لا تنتقل لان اللازم عليها اتمام
عدتها على وجه وجبت فلا تتبدل بالعتق كما لا تتبدل عدة المتوفى عنها زوجها وان كانت المعتقة في العدة مبانة لم ... بعدة
الحرائر وقال الشافعي تعتد كالحرة لان حالها في العدة ... كما لو كانت رجعية ولنا انها اعتقت بعد زوال الحل فلا تتغير
عدتها كما لو اعتقت بعد انقضاء العدة واذا اعتقت ام الولد او مات مولاها تعتد بثلث حيض الا بواحدة اي قال الشافعي
بان تعتد بحيضة واحدة لان هذه العدة لزوال ملك اليمين فاشبه الاستبراء ولنا ان ام الولد ... فراش ... من فراش المنكوحة
وهذه عدة وجبت لزوال الفراش ... كعدة النكاح ... احتياطا ... منكوحة او معتدة فان كانت لا تعتد
العدة بموت المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراش المولى ... اومات زوجها ومولاها وجهل الترتيب اي لم يعرف ايهما مات اولا وكم
ما بينهما اي لم يعرف مقدار ما بين الموتين من الايام فعدتها عدة الوفاة عند ابي حنيفة وقالا لا يجمع بين العدتين اي تعتد باربعة اشهر
وعشر وتستكمل فيها ثلث حيض ... الترتيب ... ما بين الموتين ان كان اقل من شهرين وخمسة ايام تعتد باربعة اشهر
وعشر اتفاقا لان المولى ان مات اولا عتقت ولم يلزمها عدة لانها منكوحة الغير فاذا مات الزوج تعتد ... العدة من موت
مولاها لانها معتقة من نكاح ولزمها عدة الحرة في حال وعدة الامة في حال فتعتد بالاكثر احتياطا وان كان ما بين الموتين
شهرين وخمسة ايام تعتد اربعة اشهر وعشرا وتستكمل فيها ثلث حيض اتفاقا لان المولى ان مات اولا لم يلزمها عدة ...

وبثلث حيض

الزوج يلزمها عدة الحرة ولو بائنا او لا بل يلزمها عدة الامة ويلزمها بموت المولى بعده اي العتق ثلث حيض فجمع بينهما احتياطا لما ان العدة من المولى
دارت بين الوجوب والسقوط فيجب احتياطا ولو ان الامرين اذا وجدا ولم يعرف تاريخهما يجعل كانهما وقعا معا كالغرق والحرق والهدم فاذا
كما يجب عدة وفاة من الزوج
جعل موت المولى والزوج معا رجح جانب عدم الوجوب فلا يجب العدة احتياطا لان الشيء لا يثبت بالشك كما لو اخبرت بموت زوجها
والطلاق ولم يعلم تاريخهما لا يجب العدة للطلاق ولو مات صغير عن امرأته الحامل بامرها ابو يوسف بالشهور اي بان تعتد اربعة
اشهر وعشرا كما في الحائل بعده اي كما ان الحمل لو حدث بعد موت الزوج تعتد باربعة اشهر وعشرا اتفاقا لتيقننا ان الحمل ليس من
الزوج في الصورتين وهذا تنبيه على تعليل ابي يوسف قدمها بالوضع اي قالا عدتها بوضع الحمل لان العدة شرعت لقضاء حق النكاح
لا للبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن من غير فصل بين ان يكون منه او من
غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يجب وجوده وقت الموت فوجبت العدة بالاشهر فلا تتغير بحدوثه بعد ذلك ولا يثبت نسبه اي نسب الحمل
من الصغير في الوجهين لانه لا يتصور الا ولا ماء له واذا وطئت المعتدة من الطلاق بشبهة بان تزوجها رجل وهو لا يعلم انها معتدة الغير
(الرجعي)
او منكوحة او وجدها على فراشه والنساء قلن انها زوجتك فوجبت اخرى اي عدة اخرى تداخلتا اي العدتان على التداخل فيكون
ما تراه المرأة من الحيض محسوبا منهما حتى لو كان الوطء بشبهة بعد حيضة حاضت حيضتين بعدها وحيضة اخرى لتكون ثالثة
للعدة الثانية ولو كانت معتدة الوفاة فوطئت بشبهة تعتد بالاشهر وتحتسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل
بقدر الامكان فيتعلق الشبهة لانه لو وطئها بلا شبهة كما اذا تزوجها وهو يعلم انها منكوحة الغير لا يجب عدة اخرى ولا يحل على الزوج وطؤها
وبه يفتي كما في الذخيرة وفي الحقائق ان كان طلاق الاول رجعيا كان له ان يراجعها في الحيضتين الاوليين وليس له ان يراجعها
في الحيضة الثالثة لانها بانت منه وليس له ان يتزوجها لانها معتدة الغير وعلى هذا الخلاف الوفاة بالشهور لا التعاقب اي قال
الشافعي لا تتداخل العدتان فعليها عدة ثانية عقيب الاولى وفي الذخيرة هذا اذا وطئها اجنبي بشبهة اما اذا وطئها الزوج المطلق
بشبهة تداخلت العدتان اجماعا لنا ان الاعتداد كف عن الزوج والتزوج فاخر فيكون عبادة كالكف عن قضاء الشهوتين
في الصوم فلا يتأدى في زمان واحد كالصومين في يوم واحد ولنا ان المقصود من العدتين وهو براءة الرحم يحصل في مدة
واحدة ومعنى العبادة تابع ولهذا تنقضي بدون علمها وتجب على الكافرة وغير المكلفة فان انقضت الاولى ولم تكمل الثانية اتت الثانية
تموت او هو هذه المسئلة بعد وضع الوفاة بان تزوج بعلة بها ولو ذكره قبل قوله لا التعاقب لكان اولى وتبتدئ عدة الطلاق والوفاة
عقيبهما اي تبتدئ المرأة عدة الطلاق عقيبه وعدة الوفاة عقيبها لان كل منهما سبب فيعتبر المسبب من حين وجود السبب
وفي المحيط لو اقر بالطلاق منذ سنة فان كذبته في الاسناد فعدتها من وقت الاقرار ويجب لها نفقة العدة ولها ان تأخذ الزوج
باختها واربع سواها تعتد من وقت الطلاق وان صدقته تعتد من وقت الطلاق كما ذكره محمد في الاصل لكن هذا محمول على ما اذا
كانا متفرقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين فلا يصدقان في الاسناد ومشائخ بلخ قالوا انما
العدة في هذه الصورة كلها من وقت الاقرار عقوبة عليه لكتمانه الطلاق ولكن لا يجب لها نفقة العدة ومؤنة السكنى لاقرارها بسقوط
حقها وتنقضي العدة بمضي المدة اي مدة الطلاق والوفاة وان لم تعلم بها اي بالطلاق والوفاة وامرتها اي بابتداء العدة
في النكاح الفاسد عقيب التفريق اي تفريق القاضي وهذا ليس بطلاق او العزم على ترك الوطء وذلك بان يقول تركتك او خليت سبيلك

او نحوها



او نحوها لا مجرد العزم لان اخر الوطآت اي قال زفر يعتبر العدة من اخر الوطآت حتى لو حاضت بعد الوطء قبل التفريق ثلث حيض انقضت
العدة لان المؤثر في ايجابها هو الوطء لا العقد ولنا ان في الفاسد شبهة النكاح ولهذا لا يحد بالوطء فيه وانما ترتفع هذه الشبهة
بالتفريق او الترك فلا تعتبر قبله كما في النكاح الصحيح وان اقرت بانقضائها اي اقرت معتدة من طلاق بانقضاء عدتها بالحيض
فاقل المدة اي المدة الصالحة له شهران عند ابي ح وقالا تسعة وثلثون يوما لاحتمال ان يقع الطلاق قبل اول حيضة فيكون مدتها
ثلثة وطهر بعدها خمسة عشر ثم حيض ثلثة وطهر خمسة عشر ثم حيض ثلثة فتكمل العدة وزاد خواهر زاده ثلث ساعات للافتقار
وقال لا يسع زمان الافتقار من الحيض من جماع المجموع لان رؤيتها نادرة فلا يبتني عليه الحكم الشرعي وانما يبتني
على الغالب فيعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة الطهر لسيما لانه فيكون ثلث حيض شهرا او الطهر بينهما شهرا ولو كانت المقرة بالانقضاء
امة تصدق عنده في احد وعشرين يوما ستة ايام حيضتان وخمسة عشر يوما طهر وعندهما تصدق في اربعين لانه يجعل كانه
طلقها في اول الطهر فالطهران كل منهما خمسة عشر يوما وحيضتان كل منهما خمسة ايام ولو علق طلاقها بالولادة فولدت فطلقت ثم اقرت
بانقضاء عدتها بالحيض فاقلها اي اقل المدة الصالحة لتصديقها خمسة وثمانون يوما عند ابي ح لان نفاسا يقدر بخمسة وعشرين
اذ لو كان اقل منه ثم كان بعده طهر خمسة عشر ثم الدم بعده في الاربعين كان كله نفاسا لان الطهر في الاربعين وان كثر لا يفصل عنده
فيقدر الحيض في رواية الحسن عنه بخمسة لانه وسط من اكثر المدة فيكون خمسة وعشرون نفاسا وخمسة واربعون ثلثة اطهار وخمسة عشر
ثلث حيض والمائة رواية عن ابي ح لان الحيض يقدر بعشرة فزاد على المقدار الاول خمسة عشر فكان مائة وبضعها ابو يوسف في خمسة وستين
لان اكثر الحيض عشرة ودون النفاس اكثر منه عادة فزيد عليه يوم فصار احد عشر وطهر خمسة عشر ثلث مرات يكون خمسة واربعين وحيضها
ثلث مرات تسعة فيكون المجموع خمسة وستين لا في اربعة وخمسين اي عند محمد لا تصدق في اقل من هذه لان اقل النفاس لم يقدر بشيء
فيقدر بساعة فطهر خمسة عشر واربعة وخمسين حيضها تسعة وتركت الحرة والامة في عدة الوفاة عن نكاح صحيح الطيب والزينة والكحل والدهن
لا بعذر اي الدهن المعمول من الاكحال والادهان والاختضاب بالحناء ولا لعذر مثل ان يكون لها حكة فتلبس الحرير للحاجة لا لغيره
قيل هذا اذا كان الثوب جديدا اما لو كان خلقا بحيث لا يقع به الزينة فلا بأس به وقيد النكاح بالصحيح احترازا عن الفاسد لانه واجب
الزوال فلا يتأسف على زواله والاحداد عليها لاجله فان قيل كيف جاز التأسف على زوال نعمة النكاح وقد قال الله تعالى لكيلا تأسوا على
ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم قلنا المراد بالاسى والفرح ان يكون بصياح نقل ذلك عن ابن مسعود فان قيل لم تجب العدة على الامة اذا
اشتراها زوجها وقد زال النكاح فكان وجب الاحداد عليها قلنا لم يظهر في حق المولى حلها له وطؤها بالشراء حتى لو اعتق فهي هذه الحالة تعتد
العدة وتامره اي بالاحداد وترك الطيب والزينة المبتوتة اي المطلقة طلاقا بائنا وقال الشافعي لا تؤمر به لانه اوحشها بالابانة فلا يجب
عليها اظهار التأسف وقلنا انها ممنوعة عن النكاح في العدة فتمتنع عن صنعاد عنه اليها لئلا يتوهم انها مطلقة للازواج
قيد بالمبتوتة لان الاحداد واجب في عدة الوفاة وغير واجب في الرجعية اتفاقا من الحنابلة ولا موطوءة اي الاحداد على زوجة ولا صغيرة
وقال الشافعي يجب عليهما الاحداد لعموم الحديث السابق ولنا ان الاحداد حق الشرع وهما ليستا من اهل الخطاب ولا احداد على ام الولد
اذا اعتقها مولاها لان الاحداد لاظهار التأسف على فوت النكاح ولم يكن لها نكاح ولا تخطب المعتدة اي لا تطلب للنكاح ولا بأس
بالتعريض وهو ان يذكر شيئا ويريد به شيئا لم يذكره كقوله انك لجميلة او قوله اريد ان اتزوج صالحة وانت صالحة ونحوها لقوله
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وفي التبيين هذا اذا كانت معتدة عن وفاة وان كانت معتدة عن طلاق لا يجوز
التعريض اما في الرجعي فلان الزوجية قائمة واما في المبتوتة فلان تعريضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين الخاطب

ولا تخرج المطلقة الرجعية والمبتوتة أصلاً أي لا في الليل ولا في النهار لأن النفقة دارة عليها من مال الزوج حتى لو اختلعت على أن لا نفقة تخرج نهاراً لمعاشها وقيل لا تخرج وهو الأصح لأنها هي التي أسقطت حقها فلا يبطل به ما وجب عليها من عدم الخروج وهذا في الحرة وأما في الأمة فتخرج لما يحتاج المولى في الخدمة إلا أن يبوئها المولى بيتاً وتخرج المعتدة عن موت نهاراً وبعض الليل لأنها تحتاج إلى الخروج وتبيت في منزلها أي لا تكون في الليل في غير منزلها ولو باتت أقل من نصف الليل فلا بأس بذلك لأن البيتوتة عبارة عن الكون في مكان أكثر الليل وتعتد في المنزل المضاف إليها بالسكنى أي بصحبة السكنى حال وجوبها أي وجوب العدة بالموت أو الفرقة حتى لو طلقت في غير منزلها فعليها أن تعود إلى منزلها الذي كانت ساكنة فيه لمورثها ولا تخرج من بيتها وإذا اعتدت في منزل الزوج يجعل بينها وبينه سترة حتى لا تقع الخلوة بالأجنبية وإن كان فاسقاً يخاف عليها منه فالأولى خروجها لوجوب السكنى عليها فيه ولو كان الزوج غائباً وطلقها وكان يسكن بأجرة أعطتها بإذن القاضي ويصير ديناً على الزوج فإن أخرجها الورثة من نصيبهم من الدار وهناك عنها أو لم يمكنها فضيعها من دار الميت أو خافت على مالها فيه انتقلت لأن هذا الانتقال بعذر ولو أسكنوها في نصيبهم بأجرة وهي تقدر على أدائها لا تنتقل وفي الكفاية تعيين الموضع الذي تنتقل إليه في الوفاة إليها وفي غيرها إليه ولو [illegible] في السفر مصر وقد كان مع امرأة أو بائناً أي طلقها طلاقاً بائناً فيه وبينها وبين كل من مصرها ومقصدها مسيرة السفر فعليها أن تعود إلى المصر عند أبي حنيفة ولا تخرج بمحرم حتى تخرج من عدتها وأجازاه قبله أي الخروج قبل الفراغ قيد بالسفر إذ لو كانت في الحضر لا تخرج اتفاقاً وقيد بالمصر لأنه لو كانت في مفازة أو طلقت فيها في الخبايا إن شاءت رجعت إلى مصرها وإن شاءت مضت إلى مقصدها سواء كان معها محرم أو لا اتفاقاً لخوف الهلاك والتي تقدر على المقام بها كالمصر في الحكم قيد بقوله أو بائناً لأنه لو طلقها رجعياً فهي لا تفارق زوجها أما إذا طلقها رجعياً في منزلها فليس له أن يسافر بها قبل الرجعة من الحقائق وقيد بأن يكون بينها وبين مقصدها مدة سفر وكذا بينها وبين منزلها لأن كلامنا فيه لو كان دون مدة السفر تخرج إلى أيهما شاءت اتفاقاً أو كان أحدهما مدة السفر والآخر دونها تخرج إلى الذي دونها اتفاقاً وقيد بالمحرم لأنه لو لم يجد لا تخرج اتفاقاً لأن المحرم عليها إنشاء السفر في العدة وهذا ليس بإنشاء لأن الطلاق وقع عليها وهي مسافرة فيجوز مع المحرم ولهما أن ما بقي من العدة في المنع من الخروج أقوى من تأثير عدم المحرم ألا يرى أن العدة تمنع مطلق الخروج وإن قل وعدم المحرم [illegible] السفر فقط وعدم المحرم إذا كان [illegible] السفر فالعدة أولى وإنما رخص ما دون السفر لأنه ليس بإنشاء الخروج بل هو بناء على الخروج الأول وهي ههنا منشئة للسفر

## فصل

في ثبوت النسب وتعذر أقل الحمل ستة أشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً [illegible] يرضعن أولادهن حولين كاملين وتعذر أكثره أي أكثر مدة الحمل سنتين لا أربعاً أي قال الشافعي رحمه الله وهو أربع سنين لأن الضحاك ولد لأم أربع سنين بعدما نبتت ثنيتاه وهو يضحك ولنا قول عائشة رضي الله عنها لا يبقى الولد في رحم أمه أكثر من سنتين ولو بدور مغزل ومثله لا يعرف إلا سماعاً وإذا أقرت بانقضاء العدة أية معتدة كانت ثم جاءت بولد لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار ثبت نسبه لظهور كذبها حيث أقرت بالانقضاء ورحمها مشغول أو لستة لم يثبت أي إن ولدت لستة أشهر من وقت إقرارها لم يثبت النسب لاحتمال حدوث الحبل بنكاح جديد فلم يتيقن كذبها فإن قيل كيف صح هذا الإقرار وفيه إبطال حق الولد من النسب قلنا إنها أمينة في الإخبار عما في رحمها ويجوز إبطال حق الغير بقول الأمين كالأب إذا أقرت بانقضاء عدتها يبطل حق الزوج وإذا أتت به أي الرجعية لسنتين أو أكثر ثبت نسب الولد ما لم تقر بانقضائها أي انقضاء العدة وكان مراجعاً لأن الزنا منتفٍ عن المسلم ظاهراً فيحمل على أن العلوق وقع بعد الطلاق فإن قيل انتفاء الزنا ممكن بتزويجه

الجهة



الجهة بأن يتزوج بزوج آخر بعد انقضاء عدتها فيكون الولد منه قلنا الاتفاق أسهل من الابتداء فكان أولى قيد بعدم إقرارها لأنها لو أقرت بانقضاء العدة فهو كما قلنا إذا كان في مدة يصلح لمثله ولو لأقل أي إذا أتت بالولد لأقل من سنتين ثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح أو في العدة وبانت من زوجها لانقضاء عدتها بوضع الحمل ولاحتمال كون العلوق قبل الطلاق وبعده لم يصر مراجعاً بالشك فإن قيل لم لا يجعل مراجعاً بحمل الوطء على وجوده بعد الطلاق لأن الحوادث تحمل على أقرب أوقاتها قلنا لأن الرجعة بالفعل خلاف السنة ولا نظن بالمسلم العاقل الإقدام على خلاف السنة فلا يحمل عليه مع إمكان غيره والمبتوتة أي إذا أتت المعتدة عن طلاق بائن بولد لأقل منها أي من سنتين ثبت نسبه لحدوث الحمل بعد الطلاق يقيناً لأن وطء المبتوتة حرام في العدة إلا إذا ادعاه بأن يقول الزوج هذا ولدي فيثبت حملاً لوطئه على أنه وطئها في العدة بشبهة وفي التبيين هذا ما ذكره وفيه نظر لأن المبتوتة بالثلاث إذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وإن ادعاه نص عليه [illegible] في الحدود ويحمل على شرط تصديق المرأة إذا ادعاه الزوج وفيه روايتان وإن كانت معتدة أي المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت به لتسعة إلى سنتين أي يثبت أبو يوسف نسب الولد إلى آخر هذه المدة أو رجعية أي لو كانت الصغيرة مطلقة طلاقاً رجعياً فإلى سبعة وعشرين شهراً أي يثبت أبو يوسف نسب ولدها إلى هذه المدة لأنه جعل مراجعاً في آخر عدتها وهي ثلاثة أشهر وتحبل بعدها في السنتين وإلا أي وإن لم تجئ به لأقل من تسعة أشهر لا أي لا يثبت نسب ولد الصغيرة إن أتت به لأقل من تسعة أشهر أي في المبتوتة والرجعية أو متوفى عنها زوجها أي لو كانت الصغيرة معتدة عن الوفاة فجاءت بولد فإلى سنتين أي يثبت أبو يوسف ولدها إلى سنتين وإلا إن أتت به لأقل من عشرة أشهر وعشرة أيام اعلم أن الخلاف فيما إذا سكتت الصغيرة ولم تدع حبلاً ولم تقر بانقضاء عدتها أما إذا ادعته صارت مقرة بأنها بالغة وكانت في نسب ولدها كالكبيرة ولو أقرت بمضي العدة بعد ثلاثة أشهر ثم جاءت بولد لأقل من ستة أشهر ثبت نسبه وإن ولدت لستة أشهر أو أكثر لم يثبت سواء كان رجعياً أو بائناً اتفاقاً لأن عدتها ثلاثة أشهر بالنص ومضيها كإقرار الكبيرة بمضي عدتها ثم في المسائل السابقة الكلام في المراهقة وهي قابلة للحبل فيحتمل أن يكون حاملاً قبل الطلاق أو الوفاة فيكون انقضاء عدتها بوضع الحمل ويحتمل أنها حبلت بعد انقضاء عدتها بثلاثة أشهر في الطلاق وأربعة أشهر وعشر في الوفاة فإذا وقع الشك في الانقضاء جعل عدتها غير منقضية فيثبت نسبه إلى سنتين كما في البالغة ولهما أن صغرها ثابت بيقين وهو مناف للحبل فلا يزول بالاحتمال بل هو ثابت بيقين فيحكم بمضي عدتها بثلاثة أشهر في الطلاق وبأربعة أشهر وعشر في الوفاة ويحمل الحمل على أنه حادث بعدها فلا يثبت النسب وإذا لم تقر معتدة الوفاة التي اعتدت لوفاة زوجها بانقضائها أي بانقضاء عدتها ولم تقر بالحبل أيضاً فأتت به لتمام عشرة أشهر وعشرة أيام أثبتناه أي نسب ولدها من زوجها وقال زفر لا يثبت وهذا الخلاف فيما إذا كانت معتدة الوفاة كبيرة لأنها لو كانت صغيرة فنسب ولدها إنما يثبت إذا أتت به لأقل من عشرة أشهر وعشرة أيام عند أبي يوسف ومحمد كما سبق قيد بعدم الإقرار لأنها لو أقرت بانقضائها لا يثبت اتفاقاً وقيد بتمام عشرة أشهر وعشرة أيام لأنها لو أتت به لأقل منها يثبت اتفاقاً لأن حبلها لا يمكن ظاهراً فيثبت بالنص انقضاء عدتها بمضي أربعة أشهر وعشر ولو ثبت مضي عدتها بإقرارها ثم أتت به لا يثبت نسبه فأولى أن لا يثبت فيما نحن فيه لأن الثابت بالنص أقوى من الثابت بإقرارها ولنا أن انقضاء عدتها بالشهور مشروط بعدم الحبل وذا إنما يعرف من جهتها فلا يحكم بانقضاء عدتها ما لم تقر به فلو ولدت في مدة يمكن أن يكون العلوق من زوجها حال حياته ثبت نسبه منه حملاً لأمرها على الصلاح وإذا أتت به معتدة الوفاة وكذبها الورثة في الولادة فثبوته أي ثبوت نسبه مشروط عنده أي عند أبي حنيفة بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين على ولادتها قيد بتكذيب الورثة لأنهم لو أقروا بالولادة يثبت النسب لأنهم قائمون مقام الزوج ولو أقر بها ثبت النسب فكذا إذا أقروا إلا أن يكون حبل ظاهر أو اعتراف أي لو كان بالمرأة حبل ظاهر أو أقر الزوج حال حياته بالحبل ثبت نسبه بلا شهادة رجلين وبشهادة القابلة فلا بد من التعيين

الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين واما الطلاق اي ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعند ابي ح يثبت اذا ايد بقوته من ظهور حبل او اعتراف منه بها
يثبت بشهادة تمام الحجة وقالا يثبت بواحدة اي بشهادة امراة واحدة مسلمة عادلة بولادتها لان الفراش وهو ان تعيين الولد بالولادة لشخص واحد قائم لقيام
العدة والفراش ملزم للنسب وانما احتيج الى تعيين الولد فشهادة القابلة كافية فيه وله ان الاقرار على الغير لا يجوز الا بحجة تامة الا عند ظهور الحبل او اقرار
الزوج فلم يحتج الى الشهادة لان النسب يثبت قبل الولادة والعدة مضت باقرارها بوضع الحمل فلم يبق فراش وكذا الطلاق لو كانت معتدة عن طلاق
وانكر الزوج الولادة والطلاق المعلق بالولادة لا يقع بشهادة واحدة يعني اذا قال لامراته ان ولدت فانت طالق فشهدت امراة بولادتها لا تطلق
عند ابي ح وقالا تطلق لان الولادة مما لا يطلع عليه الرجال فشهادة المراة مقبولة فيها فكذا فيما يتعلق بها وله انها ادعت الحنث عليه فلا يثبت الا بحجة
تامة والطلاق منفك عن الولادة وانما قبلناها ضرورة فلا يلزم من قبولها في الولادة قبولها فيه كما ان الشرى مستلزم لملك الثمن [illegible] قبلت شهادة
في الرجوع على البايع وان اقر الزوج بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة [illegible] شهادة امراة عند ابي ح لان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة
وقالا لا تطلق الا بشهادة [illegible] فانه [illegible] لم يثبت نسبه منه [illegible] من ستة اشهر من وقت تزوجها
لم يثبت نسبه منه اي ان ولدته لستة اشهر فصاعدا يثبت ان اعترف به الزوج بالولادة او سكت لان الفراش قائم وان جحد الولادة فعلى قيام
النكاح يثبت بواحدة اي الولادة بشهادة امراة ويثبت النسب بها [illegible] الزوج يلاعن **فصل في النفقة** وتجب للزوجة مسلمة كانت
او كافرة صغيرة كانت او مريضة على زوجها النفقة والكسوة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف والسكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم بتسليم نفسها الى منزل زوجها قيد به لانها لو لم تزف الى بيت زوجها لا تستحق النفقة وهو رواية عن ابي يوسف ومختار بعض المتاخرين لكن
في ظاهر الرواية يجب لها النفقة اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال فانها سلمت نفسها اليه حكما لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل فذا لا يوجب
بطلان حقها فان طالبها به وامتنعت الاستيفاء مهرها فلها النفقة ايضا وان امتنعت لغير حق فلا نفقة لها كذا في الذخيرة وذكر في الكافي الفتوى على ظاهر الرواية
على قدر حالهما لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته فلو كان الزوج معسرا والمراة موسرة فعليه نفقة الاعسار لانه هو المخاطب باداء ما في وسعه وهو مختار
الكرخي وظاهر الرواية وقيل حالهما اي يجب على قدر حالهما في اليسار والاعسار وبه يفتى وهو مختار الخصاف والمذكور في الهداية فان كان احدهما موسرا
والاخر معسرا فلها نفقة الوسط وهو ان يكون فوق نفقة الاعسار ودون نفقة اليسار وتقدر بالكفاية يعني النفقة واجبة بقدر كفايتها لقوله عم لامراة ابي سفيان
خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف اي بلا اسراف ولا تقتير وفي الحديث اشارة الى ان النفقة غير مقدرة لان الكفاية تختلف بحسب الزمان والطباع
والرخص والغلاء فالتقدير [illegible] فيه مع انها على الموسر [illegible] وعلى المعسر [illegible] وعلى المتوسط [illegible] ونصف ويقبل قولها في اعساره [illegible] النفقة لا يتكر
وتسمع بينتها على يساره لانها مدعية وتوجب ابو يوسف نفقة خادمين على الموسر لزوجته ليقوم احدهما بامور داخل البيت والاخر بخارجه وعن ابي يوسف
اذا كانت فائقة بنت فائق زفت الى زوجها مع خدم كثيرة استحقت نفقة الخدم كلها وقالا لا يجب الا نفقة خادم واحد لان الواحد يقوم بالامرين والزيادة لا نهاية لها حتى ان الزوج لو قام
بنفسه بخدمتها لزم نفقة الخادم قيده بالموسر لانه لو كان معسرا لا يجب نفقة خادمها في رواية عن ابي ح وفي الذخيرة هذا اذا كان لها خادم وان لم يكن لا يفرض
على الزوج نفقة الخادم وهذا اذا كان الخادم مملوكا لها
~~اذا كان الخادم مملوكا لها او كان حرا فقيل يجب لها خادم وان لم يكن لا يفرض على الزوج نفقة الخادم وهذا اذا كان~~
الخادم مملوكا لها او كان حرا فقيل يجب عليه وقيل لا وفي المحيط لو امتنع خادمها عن الخدمة لا يجب على الزوج نفقته لانها انما يجب بازاء الخدمة وفي
نوازل ابي الليث ان كانت المراة تقدر على الخدمة بنفسها تجبر عليها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل خدمة داخل البيت على المراة وكذا قضى بين علي وفاطمة
وان نشزت عن بيت زوجها فلا نفقة لها حتى تعود اليه لان النفقة جزاء الاحتباس في بيته فلا تستحقها بدونه واما اذا نشزت عن التمكين في
بيت زوجها لا يسقط نفقتها لانه قادر على وطئها كرها ولا نفقة للصغيرة التي لا توطأ مثلا وان كانت في منزل الزوج لان المانع من جهتها كان
كان ينبغي ان لا يجب النفقة للزوجة الرتقاء والقرناء مع انها واجبة قلنا الرتقاء يقدر جماعها دون الفرج من التفخيذ ونحوه فكان الاحتباس لمنفعة
مطلوبة من النكاح فيجب النفقة وكذا المريضة فعلى هذا اذا كانت الصغيرة مشتهاة يمكن جماعها فيما دون الفرج فلها النفقة كذا في الذخيرة وتجب النفقة
للكبيرة في حال الصغير لان التسليم وجد من جهتها والعجز قائم من جهته فصار كالعنين ولا نفقة للمتوفى عنها اي المعتدة عن وفاة زوجها لان

ملكه



ملكه انقطع عن تركته ولا يمكن ايجابها في ملك الورثة وتجب النفقة للمبانة في العدة كالرجعية اي كما وجبت النفقة للمطلقة الرجعية اتفاقا وفي الذخيرة
المعتدة اذا خرجت من بيت العدة سقط نفقتها فاذا عادت اليه عادت النفقة وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة لما روي عن فاطمة بنت قيس انها
قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله عم السكنى والنفقة ثم اول الشافعي النفقة بالسكنى على الاطلاق لانها اذا كانت حاملا فلها النفقة عنده
لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن هكذا ذكر في كتبه من غير نقل قول اخر عنه فلو قال وتجب للمبانة في العدة كالرجعية
لا للتي مل فقط فكان اولى ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه عم قال للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة وما رواه مردود ردها عمر وجابر وعايشة
واذا تزوج عبد حرة باذن اي باذن مولاه تعلقت النفقة برقبته فيباع فيها مرة بعد اخرى لان النفقة يتجدد وجوبها فيكون في حكم
دين حادث فلو مات سقطت لفوات محل الاستيفاء وقيل ان قتل العبد يجب السعي في قيمته والصحيح انه يسقط في ايضا لان القيمة انما تقام
مقام الرقبة في دين لا يسقط بالموت والنفقة صلة يبطل بالموت قبل القبض كذا قاله القدوري او حرا ان تزوج حر امة فان بوأها
مولاها منزلة اي ان خلى بينها وبينه في منزل ولا يستخدمها وجبت النفقة على الزوج حتى لو استخدمها المولى بعد التبوئة سقط النفقة اعلم
ان قيد الحر اتفاقي لان العبد والمكاتب والمدبر كالحر في هذا الحكم والمدبرة وام الولد كالامة كذا في المحيط والا فلا اي ان لم يبوئها فلا نفقة لها
وان بوأها بعد الطلاق ضمنا الوجوب اي وجبت النفقة وقال زفر لها نفقة العدة لانها صارت محبوسة بحقه فتستحق النفقة ولنا
انها لم تستحقها عند الطلاق فلا تستحق بالاحتباس بعده ويسقط النفقة عن الزوج بكل فرقة جاءت منها اي من المراة بمعصية
كالردة قيد بها السقوط بالنفقة لان السكنى واجبة لها باي فرقة كانت لان القرار في البيت لا يسقط عنها بالمعصية حتى لو قالت على
ان لا السكنى لها عليه ولا نفقة تسقط النفقة دون السكنى لانه حق الشرع كذا في المحيط وقيد بقوله منها لان الفرقة بمعصية لو صدرت
من قبل الزوج فلها النفقة ان كانت مدخولا بها وقيد بالمعصية لان الفرقة لو حصلت بدونها كخيار العتق والبلوغ والتزويج بعدم الكفاءة
لا يسقط بها نفقتها لانها حبست نفسها بحق فصارت كما لو حبست لاستيفاء المهر ولو بعد الطلاق اي ولو كان ارتدادها بعد كونها
مطلقة ثلثا فتسقط نفقتها ايضا اعلم ان سقوطها ليس لعين الردة بل لانها تخرج من بيت الحبس حتى لو لم تخرج فلها النفقة ثم لو اسلمت
المعتدة المرتدة بعد ما حبست يعود النفقة ولو اسلمت الملكوحة بعد ما حبست لا يعود والفرق ان الفرقة في المنكوحة وقعت بها قبل وفي
المعتدة لم تقع من قبلها بل وقعت بالطلاق ولكن النفقة سقطت بالحبس واذا زال المانع عادت وتقبيل ابن زوجها في الكل يعني لو كانت
معتدة عن الطلاق وقبلت ابن زوجها فلا نفقة لها لو قوعها في الكل يعني ان هذا الحكم في المعتدة عن رجعي لان ملك النكاح باق والفرقة بمعصية
قبلها وانما لو قبلها ابن الزوج مكرهة بعد الفرقة ولا يسقط النفقة ولو كانت معتدة عن بائن فقبلت ابن زوجها فلها النفقة لان الفرقة
وقعت بالطلاق ولا تاثير لفعلها فيها وفي المنتقى والنهاية لو قبلها وقال لم يكن ذلك عن شهوة صدق الا ان يكون مع انتشار الالة وفي الامالي
لو قبلت ابن زوجها وقالت كانت عن شهوة ان كذبها الزوج لا يلزمه وكذبها اي يسقط النفقة اذا حبست في دين كان عليها لان الاحتباس
دام من جهتها وهي بالمطل ادينها وبا خذ غاصب اي اذا اخذها غاصب فذهب بها كرها يسقط نفقتها لان فوت الاحتباس لم يكن
من جهته ليجعل الاحتباس باقيا حكما وكذا اذا فات من جهتها ايضا وحج المحرم لا الزوج سقط اي اذا حجت مع محرمها ولم يكن زوجها معها فلا نفقة
لها عند ابي ح وقيل قال ابو يوسف لها نفقة الحضر دون السفر وفي الذخيرة هذا اذا حجت بعد تسليم نفسها لانها لو حجت قبله فلا نفقة لها اتفاقا

قيد بقوله لا الزوج لان زوجها لو كان معها في السفر لا يسقط نفقتها اجماعا لان ابا يوسف انها مشغولة باداء الفرض فلا تكون ناشزة وله ان احتباسها
عليه فات بجهتها فيسقط نفقتها ولو مرضت في منزله اي منزل الزوج لم تسقط نفقتها لان الاحتباس المفضي الى مقصود النكاح قائم وهو
الاستيناس بها وحفظها منزله وغير ذلك والمانع من الاستمتاع عارض فاشبه الحيض وفي قوله لو مرضت في منزله اشارة الى انها لو كانت
مريضة في منزلها فلا نفقة لها لكن ذكر في الذخيرة ان مرضت في منزلها [illegible] لانها غير مانعة نفسها من الزوج بغير حق ولا ان قضى
القاضي على الزوج بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم اي قضى لها نفقة اليسار لانه بالعكس اي لو كان قضى لها نفقة اليسار ثم اعسر
زوجها فنفقة المعسر [illegible] اي يقضي لها بنفقة المعسر لان القضاء بالنفقة كان باعتبار حاله فيتبدل بتبدله وسقطها اي نفقة الزوجة عن الماضي
اي مضى زمان لم ينفق فيه عليها الا ان فرض اي الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالح اي يكون الزوجان تصالحا عن النفقة الماضية على مقدار
معلوم فلا تسقط فيلزمه القاضي بالفرض او بما صالحا عليه وقال الشافعي لا تسقط [illegible] النفقة [illegible] لان نفقة [illegible] تسقط بمضي المدة اجماعا [illegible] النفقة
بدل عن الاحتباس [illegible] فتكون دينا عليه بلا قضاء كالاجرة ولنا ان هذه صلة تجب بقدر الكفاية عند الاحتباس [illegible] القاضي [illegible] والصلة انما تملك
بالتسليم حقيقة او حكما بالقضاء او الرضاء وتموت احدهما بعد القضاء [illegible] اذا قضى القاضي على الزوج بنفقة ومضى عليه مدة ثم مات او ماتت هي تسقط
النفقة عندنا وقال الشافعي لا تسقط وكذا الخلاف فيما اصطلحا عليه [illegible] فلا تسقط [illegible] وقال انها صلة وهي وان تأكدت بالقضاء لكن لم تتم
بدون قبضها [illegible] اعلم ان هذا الحكم فيما اذا فرض القاضي النفقة
ولم يأمرها بالاستدانة [illegible] لا تسقط النفقة بموت احدهما هو الصحيح لان للقاضي ولاية [illegible] عليه [illegible]
الزوج فلا تسقط بالموت كذا في النهاية ولا تطلب نفقة [illegible] اي قال محمد يحتسب لها النفقة ما مضى الى وقت الموت سواء كانت
النفقة قائمة او مستهلكة ويأخذ الورثة ما بقي منها وقالا لا يسترجع منها شيء ولو كانت هالكة من غير استهلاك لا يسترد اتفاقا ولو عجل نفقة لاجنبية
لتزوجها فماتت قبل ان يتزوجها [illegible] فله ان يسترد [illegible] وعلى هذا الخلاف الكسوة لان نفقتها كانت
عوضا عن احتباسها فيبطل العوض بقدر ما فات المعوض ولهما انها كانت صلة فاتصل بها قبضها فصارت كالهبة المقبوضة ولا رجوع فيها بعد الموت
[illegible] ولم [illegible] اي اخذت نفقة العدة في هذه المدة [illegible] ابو يوسف
[illegible] انها معتدة ظاهرا [illegible] ان كان من زنا لا يبطل
نفقتها وان كان [illegible]
[illegible] بل تقضي الزوجة بالاستدانة [illegible] عليه اي الزوجة
على الزوج [illegible] وفي شرح المختار [illegible] بالانفاق
عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر [illegible] نفقتها لولا الزوج وكذا ينفق
على الاولاد الصغار [illegible] نفقتهم لولا الاب ثم يرجع به على الاب اذا ايسر بخلاف الاولاد [illegible] يرجع عليه [illegible]
لانها [illegible] كذا في التبيين [illegible] وقال الشافعي يفرق
[illegible] بالعجز عن النفقة لانه لما عجز عن [illegible] بالمعروف فينوب القاضي منابه في التسريح [illegible]

الشرح



تمنعه [illegible] الزوج [illegible] الاستدانة رعاية للجانبين [illegible] التوزيع [illegible] القاضي [illegible]
[illegible] بين ما [illegible] الاستدانة [illegible] الزوج [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] حال غيبته وان قضى [illegible] النفقة [illegible]
[illegible] كان للغائب مال [illegible] او مضاربة [illegible] القاضي [illegible] النكاح [illegible] النكاح
[illegible] يفرض [illegible] نفقة زوجته وولده الصغير [illegible] اي علم القاضي [illegible]
القضاء [illegible] والله [illegible] وانما [illegible] صاحب [illegible] مقبول [illegible]
[illegible] الغائب [illegible] الغائب [illegible] القاضي [illegible]
بالنفقة [illegible] النفقة [illegible] قبل القضاء [illegible] القضاء [illegible] القضاء [illegible]
[illegible] النفقة [illegible] نفقة الزوجة والولد والوالدين [illegible] نفقة سائر المحارم
[illegible] النفقة [illegible] بنفقتهم [illegible]
على وجه [illegible] النفقة [illegible] على الغائب [illegible] النكاح [illegible] النفقة [illegible]
[illegible] القاضي [illegible] الغائب [illegible]
[illegible] النفقة [illegible] البيع [illegible] الغائب [illegible]
البيع على [illegible] الغائب [illegible] البيع [illegible] البيع [illegible]
[illegible] القاضي المرأة [illegible] النفقة [illegible] القاضي من الزوجة كفيلا [illegible] النفقة [illegible] الغائب [illegible]
[illegible] نفقتها [illegible] الغائب [illegible] البينة [illegible] الزوجية [illegible] القاضي للمرأة النفقة [illegible]
[illegible] الغائب [illegible] القاضي بالاستدانة [illegible] الغائب [illegible] بينة [illegible]
[illegible] وان [illegible] كفيلا [illegible] القبول [illegible] القضاة [illegible]
[illegible] النكاح [illegible] ابو يوسف الكفيل بالانفاق
عليها ما دام النكاح [illegible] بنفقة كل شهر [illegible]
[illegible] الشهر الاول [illegible] النوادر [illegible]
الزوج عن نفقتها [illegible] الشهر الاول [illegible] كفيلا [illegible]
اي اذا قالت [illegible] زوجي يريد ان يغيب [illegible] كفيلا بالنفقة [illegible] الكفيل [illegible]
اي قال ابو يوسف [illegible] كفيلا [illegible] بنفقة شهر رعاية لحقها [illegible] وقيل [illegible]
المختار للفتوى وسكناها اي الزوج زوجته في دار [illegible]
[illegible] في السكنى [illegible] باسقاط حقها [illegible] الدخول عليها وقيل [illegible]

بولدها الذي عندها خوفا من الفتنة لانه كان المنظور اليه الكلام لا نفى المنع منها قطيعة الرحم ويتعلل الابنها من الخروج الى الوالدين ودخولها اليها كل جمعة
ويؤديها الى الابنه غيرها من المحارم كل سنة فيجب النفقة على الاب وحده لولده الصغير الفقير بخلاف المدين لانه جزؤه فيزاد بحيزه نفسه
لزوجته اي كما يجب نفقة زوجته فيجب خالفه في الدين [illegible] على الام ارضاعه وان امكن شرعية وقال مالك يجب على الام ارضاع الولد الا ان يكون
شريفة لانها لو لم تجبر لتضرر الولد وقال الشافعي [illegible] تجبر على الارضاع اللبن تضرر الولد فلا تجبر [illegible] قوله لانها [illegible] والدة
بولدها [illegible] اجبارها على الارضاع اضرارها فلا تجبر مطلقا واما ضرر الولد فيندفع بارضاع الظئر الا ان تتعين الام بالارضاع
بان لا يرضع الصبي غيرها او لا توجد مرضعة غيرها فتجبر على صيانة ولدها وكذا تجبر اذا كان الاب معسرا او لم يكن للولد مال ويجعل الاجرة
دينا عليه لنفقته ويستأجر الاب لان الاجرة عليه من ترضعه عندها اي عند الام اذا ارادت ذلك لان الحضانة لها وان استأجرها
زوجته او معتدة لارضاع ولده منها لم يجز [illegible] وقال الشافعي يجوز [illegible] ولدها لو كان من غيرها يجوز استئجارها
اجماعا لان ارضاعها لما لم يجب صارت كالاجنبية في استئجارها ولنا ان عقد النكاح لاقامة مصالح البيت ومن جملتها
ارضاع ولدها الا انها لم تجب عليها لاحتمال عجزها عنه فاذا اقدمت عليه بالاجرة ظهرت قدرتها فتبين ان الفعل واجب عليها
فلا يجوز استئجارها لان الاستئجار على عمل واجب غير جائز كالاستئجار [illegible] مبتوتة عن رجعي لان النكاح قائم
واما معتدة عن بائن فكذا في رواية لان بقاء بعض احكام النكاح [illegible] كوجوب النفقة وعدم جواز تزويجها [illegible]
النكاح وفي رواية جاز [illegible] بالاجنبيات فان انقضت عدتها جاز استئجارها وتقدم الام على الاجنبية لانها اشفق الا ان
تطلب زيادة اجرة على اجرة غيرها من الاجنبية فيتقدم غيرها على الام لئلا يتضرر الاب ويجب على الولد وحده لاصوله الفقراء [illegible]
الا واحد في نفقة اصوله قيل يجب على الولد الذكر والانثى على قدر ارثهما [illegible] على الوارث [illegible] وقيل على السواء لاستوائهما في العلة
وهذا هو المختار [illegible] تقييد الاصول بالفقراء لان نفقة الاغنياء واجبة في مالهم وللاب بيع عروض [illegible] بيع عروض ولده
غير العقار [illegible] المنقولات التي [illegible] ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح والمراد هنا جميع المنقولات
[illegible] ولده غائب [illegible] في نفقته [illegible] لاجل نفقته وقالا لا يجوز [illegible] بالاب لان بيع غيره لا يجوز اتفاقا وكذا
لا يملك الام بيع عروض ولده في ظاهر الرواية [illegible] جواز بيع الابوين [illegible] الاب [illegible] الذي يبيع
لكن لنفقتهما [illegible] البيع [illegible] وقيد بالبيع لان استيفاء النفقة من ماله جائز اتفاقا وقيد بقوله وهو غائب لان الولد اذا كان
حاضرا لا يجوز بيع عروضه اتفاقا [illegible] لان بيع عروض ولده [illegible] اتفاقا [illegible] الصغير في عروضه [illegible]
الى الولد [illegible] الصغير والكبير [illegible] بيع عروض الولد الصغير [illegible] ايضا وليس كذلك لان المفهوم من الهداية
والمنظومة ان الخلاف في بيع عروض الولد الكبار واما بيع عروض الولد الصغار فجائز اتفاقا [illegible] وللاب بيع عروض ولده
الكبير [illegible] ولاية الاب انقطعت عنه بالبلوغ فلا يملك بيع عروضه كما لا يملك [illegible] حضرته وهذا هو القياس
[illegible] ان الولاية وان زالت [illegible] جارية ولده الكبير والصبي يخشى عليها الهلاك وحفظ ثمنها
ايسر [illegible] بيعه للحفظ [illegible] الاستيلاد [illegible] لانه لا يجوز بيع عقار ولده لنفقته

اتفاقا



اتفاقا والاب مع ان [illegible] لان الممنوع بيع عقار ولده الكبير واما بيع عقار ولده الصغير فجائز [illegible] لان له الولاية عليه فان كان له
ماله اي مال الغائب في يد ابويه [illegible] لانهما استوفيا حقهما [illegible] عليهما [illegible]
بغير اذن الحاكم ضمن لانه تصرف في مال غيره بلا ولاية عليه فلا يرجع بما ضمنه عليهما لانه ملك ما دفعه بالضمان فصار متبرعا [illegible]
[illegible]
[illegible] لا يضمن استحسانا [illegible] بعض النفقة [illegible]
من ماله [illegible] واذا مضت مدة بعد القضاء بالنفقة اي للولد والوالدين وذوي الارحام [illegible] بالنفقة وهو متعلق بالقضاء
سقطت نفقتهم لانها وجبت كفاية لحاجتهم [illegible] وقد حصلت الكفاية
بمضي المدة فتسقط النفقة بخلاف نفقة الزوجة حيث لا تسقط بعد القضاء [illegible] مع يسار الزوج ولهذا
تجب مع يسارها [illegible] الذخيرة نفقة [illegible] الشهر [illegible] بالمدة اليسيرة [illegible]
بالشهر [illegible] دون غيره [illegible] بالقضاء [illegible] للمرأة [illegible]
لاعتبار الحاجة [illegible] المرأة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] على الاب [illegible] الوالدين [illegible]
[illegible] في ظاهر الرواية [illegible]
[illegible] على الوارث [illegible]
[illegible] الوارث [illegible] نفقته [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] نفقة الولد [illegible]
[illegible] النفقة [illegible] على الاب [illegible]
[illegible] الصغير [illegible]
[illegible] الصدقة [illegible]

[illegible]

**فصل** في الحضانة وهي تربية الولد فتقدم الام على الاب في الحضانة [illegible]

الى ابي بكر [illegible] فقال ريقها خير له من شهد وعسل عندك [illegible]

[illegible]

## كتاب العتق

وهو قوة حكمية يصير بها اهلا للتصرفات الشرعية [illegible]

[illegible]

كالصبي



كالصبي والمجنون [illegible] العتق [illegible]

[illegible]

لان البنوة من الرضاع مجاز لا يعارض الحقيقة [illegible] اذا لم ينو مطلقا وان قيده بقوله لله او بامر الله يعتق من غير نية وكذا في الكتابة ولو نوى
به المولى اعتاقها [illegible] بان قال لها طالق او بائن [illegible] لان لفظ الطلاق من الصريح والكناية لا تحكم به ايضا قياسا وقال الشافعي يعتق لان من الفاظ الطلاق
والعتاق لازالة الملك فيجوز ان يكنى [illegible] من الطلاق كما جاز [illegible] الطلاق من العتاق في قوله للمراة انت حرة وان اراد الطلاق موضوع
لازالة ملك المتعة وزواله لا يكون سببا لزوال ملك الرقبة فلا يجوز ان يكنى به عن العتاق وانما جاز ارادة الطلاق من العتاق فلان العتاق
لازالة ملك الرقبة [illegible] ملك المتعة [illegible] لا يعتق اتفاقا وانما وضع في العتق لانه لو قال
للمراة انت حرة ونوى به الطلاق تطلق اتفاقا ولو قال انت مثل الحر اي العتيق [illegible] لان المثلية لا يستدعي الشركة من جميع الوجوه ولو قال
الا او عتق لان في هذا النوع اثبات الحرية بطريق الحصر ولو قال لعبده او جاريته [illegible] عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف [illegible] والمشكل
في غير الطلب [illegible] لو قال علي الف او [illegible]
[illegible] اذا دخل بين شيئين صالحين للحكم [illegible] ذا رحم محرم منه عتق عليه سواء كان الملك [illegible]
او كانوا صبيانا او مجنونا [illegible] وقال الشافعي هذا الحكم [illegible] الاصول والفروع [illegible] الاصل وان علوا [illegible]
لان الحرية [illegible] ولا يعتق عليه اتفاقا [illegible] الاخ [illegible] عتق عليه اتفاقا [illegible]
[illegible] من ملك ذا رحم محرم [illegible] الشيطان
والصنم [illegible] لان العتق صدر [illegible] وانما اعتاق المكره [illegible]
[illegible] ولو اعتق الام عتق حملها لانه كالجزء منها فيعتق تبعا لها ولا ينعكس اي لو اعتق الحمل خاصة
عتق [illegible] ويستحق الوصية والارث ولا يعتق الام لان العتق لم يقع عليها قصدا ولا وجه [illegible] تبعا
لانها [illegible] الموضوع [illegible] الحمل اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق وان [illegible]
[illegible] طلاق او وفاة [illegible] لاقل من سنتين من وقت الفراق فيعتق الحمل لانه ثبت نسبه [illegible]
وجوده وقت الاعتاق [illegible] ولو اعتق الحمل على مال صح ولا يلزمه المال لانه ليس باهل لالتزام عليه [illegible] الحمل [illegible]
لم يصح [illegible] والاعتاق [illegible] التحرير [illegible] اعتاق الابوين [illegible] مطلقا
[illegible] على الكل [illegible] الولد [illegible] التدبير [illegible] لان ماءها مستهلك في [illegible]
[illegible] من سيدها يعتق عليه لان [illegible] مملوك لسيدها فتعارض [illegible]
[illegible] هذا الحكم [illegible] النكاح ولو ولدت الامة ثلاثة [illegible] ولدت
[illegible] الاوسط [illegible] الوسطى [illegible] السفلى [illegible] الوسطى
[illegible] والسفلى [illegible] السفلى [illegible] الوسطى تبع [illegible] والتبع لا يكون [illegible]
[illegible] السفلى تبع الوسطى لانها متفرعة منها [illegible] وتبع العليا [illegible] فتعتق بعتق كل
واحدة [illegible] وقال [illegible] المولى لامته [illegible] ولو قال [illegible]
[illegible] الحر عند [illegible] لان [illegible] الولد [illegible] العتق [illegible] الحي
[illegible] فهو حر [illegible] حرية الولد لانه قال لامته اذا ولدت
ولدا

وهو اذا ولدت حرة تعتق بالولادة [illegible] واذا خرج عبد الحربي الى دار الاسلام من دار الحرب [illegible] عتق [illegible] في عبيد الطائف حين
خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله [illegible] ثم [illegible] اي في دار الحرب [illegible]
[illegible] الجمهور [illegible] لم يزل [illegible] لو اعتق عبده يعتق اتفاقا [illegible]
[illegible] لو اعتق [illegible] في دارنا [illegible] اتفاقا [illegible] الحكم
[illegible] الخلاف [illegible] العبد [illegible] عند ابي حنيفة [illegible]
[illegible] من عبده [illegible] في دارنا [illegible] الاستيلاء
[illegible] في دار الحرب [illegible] ما دام العبد في يده [illegible] بخلاف ما اذا
[illegible] الاستيلاء [illegible] في دار الحرب وكذا اذا اعتق المسلم
عبده [illegible] في دارنا [illegible] الاستيلاء [illegible] دار العصمة [illegible] مسلمين اي الحربي بعد ما اعتق عبده
[illegible] مسلمين يجعل ابو يوسف [illegible] في دار الحرب [illegible] كما لو اعتق الحربي
عبده المسلم [illegible] وقالا [illegible] العبد الحربي [illegible] احكام الاسلام [illegible] فاذا خرج
[illegible] فيعتق [illegible] بخلاف ما لو كان العبد [illegible] احكام الاسلام [illegible] في دار الحرب [illegible]
الولاء [illegible] المستامن عبدا مسلما اشتراه في دارنا الى دار الحرب [illegible] عتق [illegible]
وقالا لا يعتق [illegible] لو اسلم [illegible] في دار الحرب [illegible] بالبيع [illegible] بعد اسلامه [illegible]
اتفاقا [illegible] عتق اتفاقا [illegible] الى دار الاسلام [illegible] في شرح الجامع الصغير
[illegible] على البيع يعتق [illegible] بزوال ملكه
[illegible] هو الصحيح [illegible] المسلم المشتري
بزوال ملكه [illegible] الكافر [illegible] المسلمين [illegible] العتق
[illegible] باعتاق المولى [illegible] العبد [illegible] الا ان المسلم كان مستحقا [illegible] عن ملك المستامن
[illegible] بالجبر على البيع [illegible] في دار الحرب [illegible] بالبيع
[illegible] العتق [illegible] كامراة الحربي اذا اسلمت في دار الحرب بانت بثلاث حيض بدون التفريق ولو اعتقه على مال فقبل
عتق في الحال [illegible] لانه معاوضة من شرطها القبول في الحال [illegible] على المعتق [illegible] الكتابة [illegible]
[illegible] الكتابة [illegible] على حلاف العباس [illegible]
[illegible] الكتابة [illegible] العتق باداء العبد [illegible]
[illegible] عند الاداء [illegible] العبد المال [illegible] المولى على قبول
[illegible] العتق بالاداء [illegible] الفسخ [illegible] قبول المولى [illegible]
[illegible] التعليق
معاوضة والمال [illegible]

يجبر على قبوله لما ... حتى يؤدي الكل اي الايضاح وذكر في مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر على قبول البعض لانه ... كالكاتب اذا اعتق عبد اداء
الجميع فلا يعتق كالمكاتب قبله ويبطل التعليق بحرف ان كان ... ومتى اي قال ابو يوسف اذا قال لعبده ان اديت الي الفا فانت حر لا يقتصر اداؤه
على المجلس كما لو قال اذا اديت لم يقتصر اتفاقا حتى لو باعه اي المولى وملك العبد الذي علق عتقه باداء ثم اشتراه فاحضر العبد المال يجبر
ابو يوسف باجبارة اي باجبار المولى على قبوله وقالا يقتصر ... الاجبار ... وفي سائر الحقوق اي العبد اذا احضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضه
وخلى بينه وبين المولى اي نزل المولى قابضا كذا في المصفى فان ادى الالف في المجلس الذي وجد التعليق فيه عتق والا فلا وفي الايضاح لو ادى
العبد الالف من مال المولى عتق لوجود الشرط فيرجع المولى عليه بالالف لان العوض لم يسلم له وهذا تعليق لا يبطل بتبدل المجلس كالتعليق باذا
ومتى ولكنه ايضا معاوضة انتهاء ... مع التمليك والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس وقبوله ... شرطا فجعل اداؤه جوابا بخلاف متى
واذا لانهما لعموم الاوقات فلا اقتصار على المجلس ... اي اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد فعتق
ثم مات اي العبد قبل ان يخدمه سنة او على ... بهذه مسئلة اخرى ... اذا اعتق الذمي عبده على خمر او خنزير فقبل العبد فعتق فاسلم
احدهما رجع في تركته بقيمته في المسئلة الاولى رجع المولى على العبد في تركته وعليه اي رجع المولى على العبد في المسئلة الثانية بقيمة نفسه عند ابي ح وابي يوسف
وحكم محمد بقيمة خدمته في المسئلة الاولى ومقدارها اي بقيمة مقدار الخمر في المسئلة الثانية ... فاسلم احدهما فحكم ... رجع بقيمة خدمته في تركته
ومقدارها عليه لا بقيمته فيها لان ... بالارداف ... وفائدة الخلاف يظهر بما اختلف قيمة العبد وقيمة الخدمة ... البدل
لما تعذر تسليمه وجب المصير الى قيمته كما لو تزوج امرأة على عبد الغير ... اذا حصل ... الخدمة ... فات وجب
رد العبد الى ملكه وقد تعذر ... العتق ... قبل التسليم ... قيمة العبد

## فصل في العبد يعتق بعضه

والاعتاق يتجزى ... عند ابي ح وقالا لا يتجزى ... لان ... القول الذي هو علة ... لا يتجزى اتفاقا
فيه الاعتاق ... المعتق والاخ ... اتفاقا ... الخلاف ... لانه من جنس الاشتقاق ... ان الاعتاق عبارة عن اثبات العتق وهو
القوة الحكمية من اثبات المالكية والشهادة والولاية ... لانه ضعف حكمي والقوة لا يتجزى ... ان يثبت لبعض الشخص
قوة حكمية وبعضه ضعف حكمي وان الاعتاق عبارة عن ازالة الملك ... الملك ... على تصرف المحل بالاختصاص ... جزء
المولى والولاية ... لا ولاية ... الشرع ... يتجزى ثبوتا ... نصف مملوك وذا لا يجيء
نصف مملوك ويعتق البعض يسعى في بقيته ... عند ابي ح ... لو ... ما اعتق ... من عبد او حر كله
وهو اي معتق البعض الذي يسعى في اعتاق احد الشريكين ... كالمكاتب عنده لان الاعتاق يتجزى ... عنده
فيسعى ... لا يعتق ... ثوب ... الصبغ ... لان الاعتاق يتجزى
عنده ... البعض ... عتق ... يسعى ... لان ... لا الاجل يكون حرا مديونا اتفاقا
كالعبد المرهون اذا اعتقه الراهن وهو معسر فانه يسعى في بدل رقبته الذي لزم بالعتق ... الخلاف في عتق الكل اذا كان يسعى لا لاجل فكاك رقبته
كالعبد المدبر اذا اعتقه مولاه في مرض موته فانه كالمكاتب عنده وكالحر المديون عندهما ... الكافي واذا اعتق احد الشريكين نصيبه
وهو اي والحال ان المعتق موسر والمعتبر يساره ان يقدر على قيمة نصيب شريكه فاضلا عن ملبوسه ونفقته ونفقة عياله ... فللاخر اي الشريك
الاخر عند ابي ح ان يعتق نصيبه ان شاء لان الاعتاق يتجزى عنده فنصيبه مملوك له او يضمن شريكه لان نصيبه فسد باعتاق شريكه حيث
امتنع عليه تمليكه من غيره فصار جانيا على نصيبه او يستسعى اي يطلب سعاية العبد في قيمة نصيبه لان مالية نصيب الشريك الاخر احتبست
عنده ... في صورة التضمين يرجع المعتق بما ضمنه على العبد لانه ملكه باداء الضمان فصار كان الكل كان له فاعتق بعضه فيثبت له



والاية الاستسعاء فيكون الولاء للمعتق وفي صورة الاعتاق والاستسعاء يكون الولاء بينهما والخيار في الاعتاق والسعاية عند ابي ح او معسر
مطلقا ... او موسرا ان كان المعتق معسرا فله اي للشريك الاخر عند ابي ح ان يعتق او يستسعى وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار اي الشريك
الاخر تضمين المعتق اذا كان موسرا والسعاية مع الاعسار اي له ان يستسعى العبد اذا كان المعتق معسرا وليس له ان يعتق نصيبه
لان الاعتاق غير متجز عندهما وليس له ايضا ان يضمن المعتق لانه ... المعسر ... من عبد بينه وبين شريكه قوم عليه نصيب شريكه
فيضمن ان كان موسرا ... السعاية ... العبد ... ان كان معسرا ... وعينهما الضمان مع اليسر والسعاية مع العسر ... في القسمة اعلم ان الخيار
والاعسار يعتبر يوم الاعتاق حتى لو اعتق وهو موسر ثم اعسر لا يبطل التضمين وان كان معسرا ثم ايسر لا يثبت له حق التضمين ولو شهد كل منهما
بعتق ... كل من الشريكين على الاخر بالعتق اي على الشريك الاخر بانه اعتق نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه فحلف فالعبد يسعى لكل منهما عند ابي ح في
نصيب كل منهما اي لكل منهما يسعى في نصيبه مطلقا اي سواء كانا موسرين او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا لان كل منهما يزعم ان صاحبه
اعتق نصيبه وكان كالمكاتب ... استرقاقه فيصدق كل منهما في حق نفسه فتعين السعاية لهما لان كل منهما ان كان صادقا كان كالمكاتب
... لم يكن ... الاعتاق يتجزى عنده وان كان كاذبا يكون كله للمولى وهذا هو المراد من الاستسعاء ولا
الرجوع التضمين اذا كانا موسرين او احدهما موسرا للانكار الاعتاق وقالا ان كانا معسرين سعى لهما لان كل منهما يدعي السعاية على الاخر
فيصدق في حق نفسه او احدهما اي ان كان احدهما معسرا والاخر موسرا سعى للموسر لا للمعسر لان الموسر يدعي عليه السعاية والمعسر يدعي عليه
الضمان فيثبت السعاية لانها متفقة صدقا كل منهما او كذب ولا يثبت الضمان للانكار بسببه لا موسرين اي ان كانا موسرين فلا سعاية
لهما لان الخيار يمنع السعاية عندهما والضمان على شريكه لانكاره بسببه والولاء لهما عند ابي ح لان كل منهما يقول عتق نصيب شريكي باعتاقه و
الولاء له او عتق نصيبي بالسعاية والولاء لي فيكون الولاء بينهما على ما اتفقا عليه وقالا موقوف اي الولاء موقوف الى ان يصدق احدهما الاخر
لان كل منهما ينفي الولاء عن نفسه ويثبته لصاحبه ... فيتوقف الى ان يتفقا على اعتاق احدهما وشهادتهما اي شهادة الشاهدين
على الشريك ... بعتق الغائب اي بان الشريك الغائب اعتق نصيبه من هذا العبد المشترك والعبد يدعيه والحاضر ينكره مردودة عند ابي ح
... على الحاضر المنكر لان الاعتاق متجز فكانت هذه شهادة على الغائب والقضاء على الغائب غير جائز وقالا مقبولة لان الاعتاق
غير متجز فكانت هذه شهادة على عتق نصيب الحاضر فيقضي بها واذا اشترى ابن الرجلان الشريكان ابن احدهما عتق نصيب الاب ونصيب الاخر
غير مضمون على الاب عند ابي ح مطلقا اي سواء علم انه ابن شريكه او لم يعلم وقالا يضمن وقيد بالشراء وهو فعل اختياري اشارة الى ان الخلاف
كذلك فيما اذا ملكاه بالهبة او الصدقة او الوصية واحترز به عما اذا ملكاه ملكا جبريا كالوراثة فلا ضمان اتفاقا وقيد نصيب الاخر
لان نصيب الاب عتق اتفاقا لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم عتق عليه وقيد بالابن اشارة الى ان الخلاف كذلك فيما اذا ملكا ذا رحم محرم
من احدهما فاقرانا وملكا ابن عم احدهما فانه لا يعتق ولا يكون مضمونا اتفاقا وقيد بشرائهما لانه ان يشتري الاجنبي فاشترى نصفه
ثم اشترى القريب نصفه وهو موسر فللتضمين اتفاقا لان شراء القريب اعتاق والهذا ... به الكفارة فصار بالشراء مبطلا نصيب
شريكه فيضمن سواء علم او لم يعلم ان الرضا بالشراء والذي هو علة العتق يكون رضا بحكمه فصار كما اذا اذن الشريك الاخر ان يعتق نصيبه
من ابنه وكذا اذا ورثاه ينبغي كذا لا يضمن اذا ورث الرجلان ابن احدهما كما اذا تزوج رجل امة ابن عمه فولدت ولدا ثم مات سيدها فورثه زوجها
وابن عم اخوه فان الولد يعتق على ابيه ولا يضمن ابوه لشريكه وان كان موسرا وللشريك العتق او السعاية عند ابي ح في صورة الشراء والارث
وضمانه ... بضمان المعتق نصيب شريكه في الشراء مع اليسار واستسعاء مع الاعسار ... الشراء لان ... المعتق لا يضمن
في صورة الارث اتفاقا فان ملك ثبوت العتق او السعاية للشريك كان معلوما مما سبق من ان الخيار عند ابي ح للشريك التضمين او العتق

او السعاية وفي هذه المسألة كلام في التضمين عند عوض ان اخرج بينة العتق او الكتابة ولم يكن التضمين عندهما مختصا باليسار [illegible]

كان يعلم ما يسعه [illegible] حاجة [illegible] قوله ان الاضطرار [illegible] لان [illegible] ومن صحيح غير مختص بالاضطرار

[illegible] في الاعتاق والضمن [illegible] في هذه المسألة ولو علقا [illegible] الشريكان عتقه بشرطين متنافيين في محل واحد كما اذا كان احدهم

ان جاز [illegible] فانت حر وقال الاخر ان لم يجئ [illegible] حر وجهل وجوده ان وجود الشرط عتق نصفه اي نصف العبد مجانا لان

الواقع [illegible] عن احد الشرطين وعليه السعاية عند ابي حنيفة [illegible] الباقي [illegible] في النصف الباقي الاخر لكون مطلقا اي موسرين كانا او معسرين

او كان احدهما موسرا والاخر معسرا او مواقع [illegible] معسرين اي بوافق ابو يوسف ابا حنيفة في السعاية [illegible] في نصف قيمته ان كانا معسرين

لا موسرين او [illegible] موسرا [illegible] لان [illegible] رجحت تجنيه السعاية وقال محمد [illegible] ابو يوسف [illegible] في السعاية للمعسر منهما

في ربع قيمته لان المعسر [illegible] القاضي على الشريك [illegible] العبد فيسقط حصته عنه والموسر يوجب السعاية على العبد فيحتمل ان في

حصته واو جهتها [illegible] ابو [illegible] محمد السعاية في جميع قيمة العبد [illegible] الشريكين اي كانا موسرين لان المقتضي عليه بشرط نصف السعاية

وهو [illegible] بشرط [illegible] القضاء للمجهول [illegible] لا [illegible] موسرين او احدهما موسرا [illegible] السعاية

[illegible] نصفه اي نصف العبد [illegible] المعسر [illegible] السعاية والموسر [illegible] في عبد [illegible] عبدين بان حلف كل واحد

[illegible] على حدة لم يعتق واحد منهما اتفاقا [illegible] ولو ادعى [illegible] المشتري العبد [illegible] البائع كان [illegible] فانكر البائع التدبير

[illegible] العبد جناية موجبة [illegible] محمد [illegible] على المولى [illegible] مجهول فيتوقف الى ان [illegible] وقالا يسعى

العبد [illegible] الجناية [illegible] قيمته [illegible] ان [illegible] فيعتق [illegible] اتفاقا [illegible]

المشتري [illegible] البائع [illegible] المشتري [illegible] المشتري [illegible] القاضي [illegible] عتقه [illegible]

رطلان وان لا [illegible] قيده [illegible] ان [illegible] رطلان [illegible] ثم حله [illegible] وقال ان [illegible]

[illegible] ان [illegible] وزن قيده رطل فحكم [illegible] القاضي بعتقه بشهادتهما وانما [illegible] القاضي [illegible] وزنه [illegible] القاضي [illegible] مولاه [illegible]

بعتقه [illegible] العبد [illegible] قيده [illegible] رطلان [illegible] فالقاضي [illegible] على الشاهدين [illegible]

قيمة العبد عند ابي حنيفة وقالا لا يجب [illegible] القاضي قيد [illegible] لم يشهدوا [illegible] وحله [illegible] عتق العبد ولا [illegible] اتفاقا [illegible] شهادة

الزور [illegible] نافذة باطنا فحصل العتق بحل القيد [illegible] انما [illegible] فحصل العتق بشهادتهما [illegible] يضمنان [illegible] وسياتي

بيان الخلاف في شهادة الزور وادب القاضي [illegible] هذه المسألة مشكل [illegible] لانهما شهدا بان وزن القيد رطل وهو شرط العتق [illegible]

على شهود الشرط [illegible] انهم شهدوا [illegible] بشرط كان [illegible] شهادة بتنجيز العتق [illegible] انما ينفذ عند ابي حنيفة [illegible]

ببطلانه واما اذا تيقنا [illegible] لا ينفذ [illegible] الشهود [illegible] وهنا تيقنا ببطلان قولهما [illegible] القيد [illegible] رطلا [illegible]

الثاني ولو حكم بشهادتهما [illegible] القاضي بعتق عبد عند دعواه [illegible] شهادة رجلين [illegible] شهادتهما [illegible] فشهدا [illegible]

[illegible] قبل [illegible] شهادتهما [illegible] الشهادة [illegible] مردودة عند ابي حنيفة فلا يسقط عنهما [illegible] وقالا تقبل [illegible] فيسقط

[illegible] سواء قبل [illegible] الشهادة [illegible] اتفاقا [illegible] بعد رجوع الاولين [illegible] وهذه المسألة [illegible] مسألة [illegible]

بالشهادة الزور [illegible] الخلاف في العبد والامة وكذا [illegible] بهذه فرع اشتراط الدعوى في العتق [illegible] الدعوى [illegible]

س



من العبد [illegible] قبل [illegible] العتق بهذا الوقت عند شهادة الاولين فلم يقبل [illegible] الاولى في مسألتنا اتفاقا ودعوى

العبد [illegible] الشهادة [illegible] اذا شهد [illegible] على رجل بانه اعتق عبده والعبد والمولى كلاهما ينكران [illegible] الشهادة عند ابي حنيفة

وقالا [illegible] اذا [illegible] بعتق [illegible] الفروج [illegible] الا [illegible] العبد شرط

فيه [illegible] ولم يقبل خبر الواحد [illegible] الدعوى [illegible] العبد [illegible] قبل الجناية [illegible] قصاص [illegible]

والمولى [illegible] دعوى [illegible] المولى [illegible] ان الشهادة [illegible] مقبولة [illegible]

لان [illegible] يكون نائبا [illegible] شهادة [illegible] مقبولة في حقوق العبد وهذا الاصل [illegible]

العبد [illegible] الزكوة والجمعة [illegible] بدون الدعوى [illegible] العبد [illegible]

[illegible] الشهادة [illegible] بدون الدعوى [illegible] الشهادة على عتق احد عبديه [illegible] بلا عتق

احد عبديه او احدى امتيه [illegible] مردودة عند ابي حنيفة وقالا مقبولة [illegible] الشهادة [illegible]

[illegible] اتفاقا [illegible] الزوج [illegible] وهذه المسألة [illegible] السابقة [illegible] الدعوى [illegible] شرطا عنده [illegible] المجهول لا يتصور

[illegible] الشهادة [illegible] شرطا عندهما قبلها وانما يقبل [illegible] الشهادة على [illegible] امتيه وان كانت الدعوى ليست بشرط

[illegible] عدم الاشتراط [illegible] عتق الامة [illegible] الفرج [illegible] الشهادة [illegible] من غير دعوى كما في حد الزنا والعتق المبهم

لا يوجب تحريم الفرج عنده [illegible] البيان [illegible] العتق المبهم [illegible]

العتق احد عبديه في صحته [illegible] اعتق احد عبديه في مرض موته تقبل استحسانا لان العتق المبهم يشيع فيهما بالموت

[illegible] فيكون كل واحد [illegible] في المرض [illegible] خصم في تنفيذ الوصايا [illegible] بتشهد الولي [illegible]

[illegible] احدهما [illegible] لا تقبل والاصح انها تقبل [illegible] الشيوع [illegible] احدهما لا يكون بيانا

[illegible] الاخرى [illegible] ابي حنيفة وقالا يكون بيانا [illegible] لانه [illegible]

احدهما [illegible] الاخر [illegible] اتفاقا لان [illegible] هذه التصرفات [illegible]

[illegible] اليمين [illegible] الخلاف [illegible] كان بيانا اتفاقا

لانها صارت ام ولد [illegible] العتق [illegible] ولو انشأ العتق المنجز [illegible] الوطء [illegible]

بالملك [illegible] يكون بيانا [illegible] في الطلاق المبهم [illegible] الامة [illegible] لان المقصود منه

الشهوة [illegible] الولد [illegible] على استبقاء الملك [illegible] بخلاف وطء المنكوحة [illegible] المقصود منه الولد [illegible] بقاء النكاح

[illegible] استيفاء [illegible] العبد [illegible] او دبره [illegible] الاخر لانه بالبيع قصد

الوصول الى الثمن [illegible] البيع صحيحا او فاسدا [illegible] التدبير [illegible] العتق [illegible] الاخر

[illegible] والوصية [illegible] البيع [illegible] عن ابي يوسف [illegible] لم يبق محلا للعتق كما في الهداية [illegible]

[illegible] الثاني [illegible] الهبة [illegible] لا يتوقف على القبض [illegible]

اى لو قال لعبدين من عبيده احدكما حر فخرج احدهما وثبت الآخر ودخل ثالث فاعاد القول بان قال احدكما حر فمات بلا بيان اى مات المولى قبل البيان
افتى محمد بربع الداخل اى بعتقه وهما بنصفه اى صاحباه افتيا بعتق نصف الداخل وعتقه بلا اختلاف على ما افتى بعتق بالاتفاق نصف الخارج
لان الايجاب الاول كان شايعا بين الخارج والثابت فيعتق من الخارج نصفه وثلثة ارباع الثابت لان نصفه عتق بالايجاب الاول وان كان المراد
بالايجاب الثاني الثابت عتق منه النصف الباقي وان كان الداخل لا يعتق منه شيء فالنصف الباقي لما عتق في حال ولم يعتق في آخر تنصف فحصل
للثابت منه ربع فيعتق ثلثة ارباعه وجه قول محمد في الداخل ان المراد بالايجاب الاول ان كان الخارج يصح الايجاب الثاني لكونه دائرا بين عبدين
وان كان الثابت لا يصح الايجاب الثاني لكونه دائرا بين حر وعبد فاذا تردد بين الصحة والفساد ينتصف فتتنصف بينهما فاصاب الداخل نصف النصف
وهو الربع فان قيل ينبغي ان يعتق كل واحد والسيل في شيء [illegible] لا يتجزى عندهما قلنا انه لا يتجزى عنده اصار في محلا صلح مالا لانا
تثبت بطريق التوزيع باعتبار الاحوال لانه حين ثبت ضرورة والثابت بها يتقدر بقدرها ولهما ان الايجاب الثاني دائر بين العبدين
لان العتق لم يتعين في الثابت على التعيين فيعتق حينئذ بقيته بالداخل والثابت فيصيب الداخل النصف وكان القياس ان يعتق بالايجاب
الثاني النصف الباقي لانه يعتق منه الربع لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول فالباقي الحرية بطل وما لاقى الرق صح فيتنصف ذلك النصف
ولهذا يعتق بالايجاب الثاني من الثابت الربع فيعتق بعد المولى لانه لو مات احد العبيد قبل البيان فالموت بيان فان مات الخارج العتق
الثابت بالايجاب الاول لزوال الزحام وبطل الايجاب الثاني وان مات الثابت يعتق الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني لان الثابت
يزاحمها وان مات الداخل فان شاء المولى صرف الى الخارج تعين الثابت بالايجاب الثاني وان عين الثابت بطل الايجاب الثاني الثالث وان كان اى قال لفظا احدكما حر
في المرض فمات قبل البيان قسم الثلث عليه اى على قدر ما يصيبهم من سهام العتق لان العتق في المرض وصية والمرض يعتبر على قدر الثلث فيقسم
بينهم واقل مخرج سهامهم هو الربع فيجعل كل ربع سهما فيكون للخارج والداخل اربعة اسهم وللثابت ثلثة اسهم فالمجموع سبعة على قولهما فيقدر
كل عبد سبعة فصار المجموع احدا وعشرين سهما يعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة وكذا الداخل ويعتق من الثابت ثلثة ويسعى في اربعة فسهام
السعاية بلغت اربعة عشر فسهام الثلث والثلثان وعند محمد سهام الوصايا ستة لان حق الداخل ربع فصار سهام السعاية اثنا عشر
فاستهام الثلث والثلثان ولو اعتق عبيده الثلثة في المرض وهم ما لكه اى المال الذي لم يترك غيرهم فمات ولم يجز الورثة عتقهم قسمتهم سواء العتق
من كل اى من كل عبد ثلثه ويسعى في ثلثيه اى في ثلثي قيمته للورثة ولا يقرع الا في تعيين العتق لاحدهم وقال الشافعي يعتق واحد
منهم ويقرع بينهم بان يكتب اساميهم في رقاع صغار فتخلط وتغطى بثوب فيخرج واحدة فمن خرج اسمه حكم بعتقه لان الاعتاق في مرض
الموت وصية ونفاذها في الثلث والواحد هو الثلث وهو سهم فيتعين بالقرعة كما كان ذلك في قسمة المال فما خرجت قرعته جاز لنا
ان العتق وقع على الكل بالسوية فلا يجوز حرمان بعضهم بل يجب توزيع العتق بالسوية وقرعة وهم كانت لتطييب قلوبهم
لا لتعيين الحق المستحق بينهم واذا صح ليمين في السنة ولو قال كل مملوك لي او مكاتب مالك مملوك فعتقا اى القن والمكاتب فكلا مملوكه قد عين
تقدى اي يدخل المملوك لا يعتق عندنا ولا يعتق لان المعلوم بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فصار كانه قال حين ملك عبد اعتد الحر
انت حر فيعتق ولنا ان من لا يكون اهلا لتنجيز العتق لا يكون اهلا للتعليق فيه ما يؤول ان ملكه لانه لو قال كل مملوك املكه فهو حر لا يصح اتفاقا
لانه لم يحل جمعه ولو قال كل مملوك املكه بعد العتق يصح اتفاقا من الصاحبين ولو قال ان كلمت زيدا فانت حر فادعى زيد انه كلمه
بعد التعليق فانكر المولى وشهد ابناه اي ابنا زيد على ذلك ينتقد شهادتهما اي ابو يوسف شهادتهما لما فيها من تصديق الاب وهو موضع التهمة
وسمعها اي قبل محمد شهادتهما لانها تشهد بحرية العبد ولا تهمة فيها او ان تسريتك اى لو قال لامته ان تسريتك فانت حرة فصنيف ابو يوسف

طلب



طلب الولد الى ما شرطا اي شرط ابو حنيفة ومحمد في تحقق معنى التسري من التحصين اي منعها من الزنا والوطء والتبوئة وهي السكنى في بيت
خال والمنع من الخروج يعني يثبت التسري عندهما بهذه الافعال وعند ابي يوسف لا يثبت اذا لم ينضم اليها طلب الولد لان التسري يفعل من السر
وهو السيادة والامة انما تسود اذا ولدت من مولاها ولهما انه تفعل من المضاعف من السر الذي هو الجماع معناه اعداد الامة ان تكون موطوءة
فلا يكون طلب الولد شرطا فيها ولامة غيره اي ان قال لامة غيره ان تسريتك فانت حرة فاشتراها وتسراها الغيا التعليق فلا تعتق عندنا وقال
زفر تعتق لان اضافة العتق الى التسري كاضافته الى الملك اذ لا يحل التسري الا في الملك ولنا ان الملك لم يوجد وقت التعليق والتسري عبارة
عن الملك ولا عن سببه فلا يكون التعليق به تعليقا بالملك والملك ليس من ضرورات التسري لان معناه وهو التحصين والمنع من الخروج
والوطء يوجد بدون ملك الرقبة كما في المنكوحة **فصل** في التدبير لو قال اذا مت فانت حر او قال انت حر عن دبر مني او قال انت مدبر
او قد دبرتك صار مدبرا وكذا لو قال انت حر مع موتي او في موتي او عند موتي او اذا حييتك برقبتك او جعفر لان هذه الالفاظ تفيد
تعليق العتق بالموت فيستند عند وجود الشرط ولا يجوز اخراجه عن ملكه الا بالعتق لقوله المدبر لا يباع ولا يوهب فيجوز استخدامه
واجارته ووطؤها وتزويجها لان الملك قائم في المدبر والمدبرة ويعتق من الثلث اي المدبر كله يعتق من ثلث مال التركة ان خرج منه
لان التدبير تبرع مضاف الى ما بعد الموت فصار وصية ولا ان يعتق اي ان لم يخرج من الثلث يعتق منه بحسب ما يخرج حتى اذا لم يكن له مال
غيره يسعى في ثلثي قيمته وان كان على مولاه دين يسعى في كل قيمته لوجوب تقديم الدين على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيتعين رد قيمته
ولو قال لعبده ومدبره احدكما حر او الآخر مدبر ثم مات قبل البيان يعني ابو يوسف بعتق العتق وبقاء المدبر مدبرا على حاله وان شاء ما جعل الحرية والتدبير
شايعين فيهما اي في العبد والمدبر فيعتق نصف كل واحد منهما ويصير نصف القن مدبرا ايضا لان قوله احدكما حر وان ما اقسام العتق عليه الى جهة اليه
ويجعل قوله والآخر مدبر ايضا لكونه معطوفا على الاول فيقسم عليهما اذ لو جعل اخبارا لبطل صحة المدبر من الكلام الاول لان يوسف ان الاصل
في الكلام ان يكون اخبارا فالضرورة تصحيح الكلام والضرورة هنا واندفعت بالتدبير وقال لاحدهما مدبر والآخر حر عتق القن وبقي الآخر مدبرا اتفاقا
مع ان قوله والآخر مدبر لو جعل انشاء وارادة القن مدبرا الاجماع والتدبير في المدبر ممتنع فصار المدبر ثابتا وبطل العتق ولو اعتق احد الشريكين
العبد الذي بينهما ودبر الآخر ما اعتق كل العبد اما في نوبة اي حكم ابو يوسف بان يضمن المعتق على شريكه نصف قيمته قنا لا مدبرا اى قال محمد يضمن نصف
قيمته مدبرا لان تصرفهما من الاعتاق والتدبير وقع في نصيب ... ما فقالا لان ايقاعهما معا متعذر فيغلب العتق لكونه اقوى فيضمنه مدبرا ولابي يوسف
ان العتق والتدبير لا يمكن جمعهما فرجح العتق من الابتداء فبطل التدبير ولو اسلم مدبر الذمي حكما بعتقه بطل السعاية لمولاه في تمام قيمته كالمكاتب لا قبلا
اى قال زفر يعتق في الحال ويسعى في قيمته لان العبد باسلامه وجب ان يخرج عن ملكه ولما تعذر الاخراج بالبيع تعين العتق في الحال ولنا انه لو عتق
في الحال وهو مفلس لكان يسعى في السعاية فيتضرر به المولى فيتوقف عتقه على الاداء رعاية للجانبين من ذل العبد ينتفع بصيرورته حرا يدا وان علق بموته على
ما اذا قال ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او الى سنة ونحوها لم يكن مدبرا مطلقا فيجوز بيعه لان الموت على هذا الوجه ليس بمطلق ثم ينعقد السبب
في الحال وانما الموت المطلق فكائن قطعا فالمعلق به يكون مدبرا مطلقا وكذا لو علق بموته في مدة لا يعيش مثله اليها غالبا يكون مدبرا مطلقا لان الموت
كائن فيها لا محالة فان تحقق المجموع اي الموت على تلك الصفة عتق كالمدبر اي كما يعتق المدبر من ثلث المال اذ ان مات اي لو قال ان مات فلان اولا انا
يعني ان مات فلان او مت قبله فانت حر او قبل موتي بشهر او قبل موتي اي لو قال انت حر قبل موتي بشهر اذا كان بينة وقال زفر لا يجوز لانه علق عتقه بموت احدهما
وجد فكان تعليقا بموته لا محالة فصار مدبرا مطلقا ولنا انه علق عتقه بموته المقيد وهو ان يكون موته قبل فلان وهذا ليس بشرط كائن لا محالة
لاحتمال ان يموت فلان قبل المولى فلا يكون مدبرا وكذا اذا علق عتقه بموته الى قبل شهر اذ لو مات قبله لا يعتق فلا يكون كالمدبر المطلق كذا اطلق في شرحه
اقول على هذا كان ينبغي ان يقول او انا قبله او بدون هذا القيد لا يطابق تعليل لدعاه **فصل** في الاستيلاد هو طلب الولد من الامة لو ثبت بولد

مع مولاها فاعترف به يثبت نسبه بالاقرار بوطئها اي وقال الشافعي اذا اعترف المولى بوطئها ثم جاءت بولد ثبت نسبه منه لان الاصل في ثبوت النسب الفراش
الوطء وهو موجود في الامة ولنا ان النسب انما يثبت بالفراش ولا يثبت الفراش للامة بالوطء لان المقصود من وطء الاماء قضاء الشهوة غالبا
ولهذا يمتنع الاشراف عن [illegible] تحرزا عن حصول الولد منهن دون قوله ام تاكيد اكثر والشارع اليه فلا يثبت النسب بدون دعوة المولى ولو ابيح
اذا وطئ امته وحصنها ولم يعزل عنها فعليه ان يدعي نسب ولدها وعن محمد ينبغي ان لا يدعي النسب اذا لم يعلم انه منه ولكن يعتق [illegible] ولدها
ويعتقها بعد موته احتياطا من المانعين كما في الكافي فان ولدت بعد ذلك اي بعد ان يعترف بولدها ثبت نسبه ولد بلا دعوة من مولاها بغير دعوة
لانه بالادعاء على الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمنكوحة بين شريكين جاءت بولد فادعياه يثبت النسب منهما
فولدت اخر ايضا منها الا بدعوة لانها لم تصر فراشا لاحدهما وان صارت ام ولدهما لانه لا فراش لكل واحد منهما او وطئها فلا يملك الشريك
كما لو حرمت على المولى بالمصاهرة فجاءت بولد لا يثبت نسبه من المولى الا بالدعوة لزوال الفراش وينتفي نسب ولدها بمجرد نفيه اي نفي المولى
نسبه بلا لعان لان فراشها ضعيف ولا يجوز اخراجها اي اخراج ام الولد عن ملكه الا بالعتق لما روي ابن عباس رضي الله عنه انه قال ايما امراة ولدت
من سيدها فهي معتقة عن دبر منه فيجوز استخدامها واجارتها ووطؤها وتزويجها لان الملك قائم فيها فان ولدت من زوجها يثبت له حكمها وهو حق
الحرية فيسري الى ولدها كالتدبير وتعتق ام الولد من جميع المال لما روي انه عليه السلام قال اعتقها ولدها ومن غير الثلث وان لا يسعى في دين
ولا تسعى في دينه اي لا تسعى ام الولد في دين المولى للغرماء اذا مات المولى مفلسا لان ام الولد لا قيمة لها عند ابي حنيفة حتى لو كان بين اثنين فاعتق
احدهما وهو موسر فعنده لا يضمن نصيب الآخر وعندهما يضمن لانها قيمتها ثلث قيمتها قنة لان الملك في مملوكه منفعة الاستخدام والاستمتاع والبيع
وقضاء دينه من ماليته بعد موته وبالاستيلاد فات اثنان وبقي الاستخدام فقط ولهذا صار قيمة المدبر ثلثي قيمة القن لان الفائت منفعة البيع
فقط وقيل قيمة المدبر نصف قيمته قنا وهو الاصح وعليه الفتوى من الكفاية وقد مر انها استحقت الحرية من مولاها بسبب ولدها لان الولد خلق
من الماءين فصار جزؤها مضافا اليه لكن الجزئية تكونها كلا لا حقيقة ثبت حق العتق في الحال وسقط تقومها حقيقة في الحال فان قلت لم يكمل الولد
كذلك قلت لان جزئيته كانت بنسبته الى الاب فحكم بحريته في الحال بخلاف المدبر لان سبب حريته ينعقد بعد الموت واما امتناع بيعه في الحال
فلتحقيق مقصود المولى وهو نيل ثواب الاعتاق ولو هلكت بين او مدبرة عند المشتري اي لو باع رجل ام ولده او مدبرة وقبضها المشتري فهلكت
في يد المشتري عند ابي حنيفة وقالا يجب قيمتها للمولى لانها مقبوضة على سوم الشراء فيضمن كالقن وله ان الحق كان محلا للبيع فالحق فيضمن على سوم
الشراء بحقيقة البيع وههنا لا تحتمل البيع فلا يضمن بالاحتباس الا في وكذا الخلاف في المكاتب واذا نكح امة فولدت ثم ملكها وبطل نكاحها
تصير ام ولد له وقال الشافعي لا تصير ام ولد له لانها ولدت حين كونها غير مملوكة فلا تكون ام ولد له كما اذا ولدت من الزنا فملكها الزاني ولنا ان سبب الاستيلاد
وهو الجزئية الثابتة بينه وبينها بواسطة الولد الثابت النسب موجود ههنا بخلاف الزنا لان نسب الولد يختلف فيه والنكاح صحيح في النكاح اذا لو استولدها
بالزنا ثم ملكها الزاني لا تصير ام ولده اجماعا على احد قوليه مثل قياسه ولو وطئ جارية ابنه فولدت فادعاه اي طلب نسب الولد سواء صدقه الابن
او كذبه فهي ام ولده ويضمن الاب قيمتها لابنه لا قيمة الولد اي لا يضمن الابن قيمة ذلك الولد لان للاب ما كان له ولاية ان يملك مال ابنه مجانا
لحاجته الى ابقاء نفسه كان له ولاية ان يتملك جارية ابنه لاثبات نسب الولد حتى لا يوفيه ابقاء لاسمه لكن يكون حاجته الى ابقاء نسله ادنى من حاجته
الى ابقاء نفسه فلهذا يملك الجارية بقيمتها ويملك طعام ابنه مجانا وفي التبيين يشترط لصحة دعوة الاب ان يكون عاقلا وان تكون الجارية في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت
الدعوة حتى لو حبلت في غير ملك الابن او حبلت في ملكه ثم اخرجها عن ملكه ثم ردها الى ملكه لم يصح دعوة الاب الا ان يصدقه الابن فان صدقه ثبت نسبه
منه ولا يملك الجارية ويعتق الولد لزعمه انه ملك اخاه ولا توجب مهرها اي لا يجب على الاب لابنه عقر تلك الجارية وقال الشافعي يجب لان تملك الجارية
ثبت حكما للاستيلاد كما في الجارية المشتركة اذا ادعى ولدها احد الشريكين وحكم الشيء يعقبه ولنا ان الجارية انما تصير مملوكة للاب ولهذا جاز له ان يزوجها
بسبب الحاجة الى تقدم الملك على الوطء ليصح الاستيلاد فان قيل الاستيلاد يثبت بالعلوق وذلك يكون في الملك والوطء سابق عليه فينبغي ان يجب عليه
او ثبوت الاستيلاد بالعلوق





العتق قلنا الاستيلاد عبارة عن جميع الفعل الذي يحصل به الولد فلا يعتبر تعدد الفعل مع اتحاد المطلوب فيقع الوطء في الملك واما في الجارية المشتركة
فلان ملك نصفها ثابت قبل الاستيلاد وهذا القدر كاف في تصحيحه لكن الاستيلاد لا يمكن تجزيه صارت كلها نصيب شريكه حكما للاستيلاد ولا يثبت نسب
الولد بوطء الجد جارية ابن ابنه مع بقاء الاب لانه لا ولاية له مع وجود الاب ولو كان الاب ميتا يقام الجد مقامه في هذا الحكم لظهور ولايته وكفر
الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع للولاية هذا اذا جاءت به بعد موت الاب لستة اشهر اما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب من الجد
كما في الكفاية واذا ادعاه اي ولد جارية مشتركة احد الشريكين يثبت منه نسبه لانه لما ثبت في نصفه بمصادفته ملكه ثبت في الباقي لان النسب
لا يتجزى وصارت ام ولده لانا لما جعلنا لان الاستيلاد لا يتجزى واما عنده فلان نصيب المستولد صار ام ولد له ولا نصيب صاحبه
ام ولده بعدما ملكه بالضمان لكونها قابلا للملك وضمن نصف عقرها لان الوطء وقع في نصيب الشريك في غير الملك ونصف قيمتها لشريكه يوم
العلوق موسرا كان او معسرا لان امية الولد يثبت لها من وقت العلوق وبهذا الضمان ضمان التملك فلا يختلف باليسار والاعسار قيمة الولد
اي لا يضمن قيمته لان الضمان وجب حين العلوق والنسب يثبت منه فصار حرا ولو ادعياه اي ادعى الشريكان ولد الجارية المشتركة التي يجب لهما
فقسمته بينهما قيمة نصيبها جملة وذلك لو كان الحمل على ملكهما لانه ام ولد لهما ثم الاشتراك بينهما لان نصيبيهما صار ام ولد لهما لان الاستيلاد لا يتجزى
فيثبت في نصيب شريكه ايضا وهذا اذا كانت احدهما اب الاخر او احدهما مسلما والاخر ذميا او لو كان كذلك يرجح الاب لانه صح التملك ويرجح المسلم
نظرا للولد وكذا اذا اشتريا حاملا يثبت النسب منهما ولا يجب على كل منهما العقر لعدم الوطء في ملكه ويجب على نصف قيمة الولد ويثبت لكل منهما
نسبه الولد لانه حر ويعلم ما عرف في موضعه كما في التبيين ولا يعتبر القافة وهو الذي يعرف النسب بالشبه فقولها غير معتبر عندنا في الحاقه بأحدهما
وقال الشافعي يعتبر لما روي انه عليه السلام فرح بقول القائف حين اتي باسامة بن زيد وأبيه لما نظر الى اقدامهما وقال هذا ما روى عن عمر انه كتب
الى شريح في نحوه انه لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما وكان ذلك بحضر من الصحابة فحل محل الاجماع واما ما ظهر من سروره فلانه كان سبب القطع
طعن الكفار لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة وكانوا يعتقدون ان قول القائف حجة وتصير ام ولد لهما ويلزم كل واحد منهما نصف
العتق قصاصا ويرث على كل منهما نصف العقر تقاصا لعدم الفائدة في الاشتغال بالاستيفاء الا ان يكون نصيب احدهما اكثر من نصيب
الاخر فيأخذ الزائد اذ لا يرث لكل منهما بتمام ملكه ويرث الولد من كل منهما كابن واحد كميراث ابن كامل لان كل منهما مقر بانه ابنه ويرثانه كأب
اي ميراثا منه ميراث اب واحد لاستوائهما في السبب هو الشركة في الجارية واذا وطئ جارية مكاتبه فولدت فادعاه اي ذلك الولد
فان صدقه اي الكاتب مولاه ثبت نسبه من المولى فضمن عقرها لانه تصرف في غير ملكه وقيمته اي قيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا
وهو انه كسب كسبه فلم يكن راضيا بكون ولده رقيقا فكان حرا بالقيمة وجبت رضا للضرر عنه وعن المكاتب ولا تصير ام ولده اي المولى المكاتب
لان الجارية غير مملوكة له وان كذبه الكاتب لا يثبت نسبه ولو ادعى احد الشريكين في امة الاستيلاد وشريكه ايضا اي اقر بانها استولدها
فانكر الشريك الاخر فقال محمد بالسعاية له اي بان يسعى الامة للمنكر في نصف قيمتها وفي القنابع انما استعاها المنكر اذا قضى القاضي بالسعاية
او رضيت هي بذلك وبدون ذلك ليس للمنكر ان يستسعيها وقالا تخدمه اي الامة المنكر يوما لانوبة اي لا تخدمه يوما واما الولاء فموقوف بينهما
اتفاقا كما في الجامع الصغير للامام التمرتاشي له ان المقر لما لم يصدقه شريكه انقلب اقراره عليه فصار كانه استولدها كما اذا اقر المشتري
على البائع انه اعتق المبيع قبل البيع يجعل كانه اعتقه ولا يمكن تضمين المقر لانه ما اقر على نفسه بالاستيلاد فوجب السعاية للمنكر لاحتباس
ماليته نصيبه عندها وحتى عتق بعضها عتق كلها لانه لا يتجزى وكما انه اقر بشيء مستلزم للنسب والنسب مما لا يرتد بالرد حتى ان الرجل اذا
اقر بنسب صغير لرجل ثم ادعى نسبه لنفسه بعدما كذبه المقر له لا يصح فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد فتخدم المنكر يوما لانها تصارا كما عليه ويرفع الخدمة
عنها يوما لان كلا منهما متوبان لاحظ له في استخدامها في ذلك اليوم ونصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف ونفقتها في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقتها

على البكر من القبائح اعلم ان المذكور في المتن موافق لما في المنظومة لكن المذكور في الهداية والوافي وشرحيهما ان حد منهما للمكر وتوقف في قول ابي ح وصاحبيهما

قوله فان جنت هذه اي الجارية المذكورة في المسئلة السابقة فنصف الارش على المكر لان نصفها له والنصف الآخر اي نصف الارش موقوف عند ابي ح فان كمل

نصفها موقوفا ويجب عند ابي يوسف النصف الموقوف في كسبها لئلا تبطل الجناية لان الارش في غالب الجنايات كسبها مال له فيؤدي الارش منه لكن

لا يملك المولى اخذه لانه مؤاخذ باقراره واوجب محمد الكل اي كل الارش في كسبها لانها في حكم المكر عنده فكانت كالمكاتبة ولو جني عليها فعند ابي ح

نصف ارشها للمكر والنصف موقوف وعند ابي يوسف النصف للمكر والنصف لها وعند محمد الكل لها ولو ولدت فادعاه مولاها عتق الولد وهي ام ولد

ابي المولى يحكم ابو يوسف بثبوت عتقه اي بثبوت نسبه من المدعي ويغرم قيمته اي قال ابو يوسف يضمن الابن قيمة ذلك الولد وان لم تصر الجارية ام ولد

وقالا لا يثبت نسبه لان ثبوته مشروط بتملك الامة من حين العلوق وهو متعذر لكمالها ونقض البيع فيها لان اثبات الاب المولى فيها كان حقا للتملك

والنابت للمشتري حقيقة الملك فلا يزيل الاقوى بالاضعف وله ان الاب وجد في الام دون الولد فيصح دعوته فيه والولد هو الاصل في النسب فتكون ام

**فصل** في المكاتب ومن كاتب عبده على مال فقبل صار مكاتبا قيد بالقبول لانه فيه معنى الالزام فلا بد من الالتزام ولا وجب عتقه ولدها

حط شيء من البدل وقال الشافعي يجب لقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم اي من بدل الكتابة كذا روي عن علي ولنا قوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والامر

المحط عندنا للايجاب بل هو للندب والامر في الآية محمول على الندب كالامر بالكتابة ويجوز منجما اي يجوز عقد الكتابة على ان يؤدي في كل شهر مقدارا معلوما

من بدل الكتابة ومؤجلا بان يؤدي كله في مدة معلومة وبخير حال اي يجوز الكتابة على مال حال عندنا وقال الشافعي لا يجوز لانه ليس باهل للملك في الحال

فلا بد من مدة ولا بد له من مدة يقدر فيها على الكسب ولنا ان الكتابة عقد معاوضة والبدل فيه كالثمن في البيع فكما لم تعتبر القدرة على الثمن كاف

في جواز البيع فكذا هنا ولان النص في الكتابة مطلق فيعمل باطلاقه ومن صغير عاقل اي يجوز عقد الكتابة من عبد صغير يعقل العقد وقال الشافعي

لا يجوز قيد بعقله لانه اذا لم يعقل العقد لا يجوز اتفاقا لانه ليس باهل للقبول والعقد موقوف عليه وهذا الخلاف مبني على ان تصرف الصبي باذن المولى

جائز عندنا خلافا له وقد مر في باب الحجر ويخرج المكاتب من يد المولى فيكون احق بكسبه لان تحصيل البدل انما يتحقق اذا ثبت له الحرية يدا حتى

لو شرط في الكتابة ان لا يخرج من البلد لا يعتبر الشرط لانه مخالف لمقتضى العقد ولا يخرج من ملكه لان المقصود بعد اداء البدل كان رقبة فيضمن ماله اي المولى

مال المكاتب باتلافه والعقر بوطئها اي اذا وطئ مكاتبته لزمه عقرها والارش بالجناية عليها او على ولدها اي اذا جنى المولى على مكاتبته او ولدها كان

ارش الجناية لها لان المولى صار كالاجنبي وان اعتقه اي المولى مكاتبه سقط البدل لانه ما كان الا لتحصيل العتق وقد حصل المقصود وكذا لو ابرأه عن

البدل يعتق لان ابراءه في معنى الاعتاق لكن المال يبقى عليه دينا اذا قال لا اقبل لان هبة الدين ما يرتد بالرد فيجعل الكتابة باقية في حق المال

ولو اختلفا في قدره اي لو اختلف المولى والمكاتب في قدر بدل الكتابة فالقول للعبد عند ابي ح وقالا يتحالفان ويفسخ العقد لان عقد الكتابة عقد

معاوضة وقابل للفسخ فيجري فيه التحالف في البيع وله ان العبد ينكر ما ادعاه المولى فيلزم اليمين عليه والتحالف في البيع ثبت على خلاف القياس

فلا يقاس عليه الكتابة مع انه ليس كالبيع لانه مبادلة مال بغير مال ويتصرف المكاتب كالمأذون ولا يمتنع منع المولى عن التصرف لانه يؤدي الى فسخ

الكتابة من جهة المولى وهو لا يملك ذلك لانه من جانبه تعليق العتق وهو تصرف لازم لا يقدر الرجوع عنه ويسافر لان السفر من باب التجارة

ولو شرط المولى ان لا يسافر فله ذلك لان هذا الشرط مخالف لعقد الكتابة فيلغو ولا يفسد به العقد لانه غير متمكن في صلب العقد ويزوج الامة

لانه يوجب المهر فيكون من الاكتساب لا العبد لان تزويجه تنقيص المال لصيرورة النفقة والمهر دينا في رقبته والاب والوصي في رقيق الصغير

كالمكاتب فيملكان ما يملكه المكاتب ولا يتزوج المكاتب الا باذن اي باذن المولى لانه مملوك له ولا يكفل مطلقا اي لا يجوز للمكاتب ان يكفل بالنفس

والمال لان الكفالة تبرع محض ليست من التجارة ولا يعتق المكاتب مملوكه على مال لانه ازالة الملك عن رقبته واثبات المال دينا في ذمته وهو ليس

من الكسب لانه ربما عجز عنه فيضيع ماله لانه حر مديون ويكاتب اي يجوز للمكاتب ان يكاتب عبده لانه لا يخرج عن ملكه قبل اداء البدل فيكون نوع اكتساب

مال فان ادى الثاني اي المكاتب الثاني بدل الكتابة قبله اي قبل اداء المكاتب الاول كان ولاؤه للمولى لان اضافة الولاء الى المكاتب الاول متعذر

لعدم



لعدم الاهلية فيضاف الى المولى لانه فيه نوع ملك ثم اذا ادى الاول بعد ان ادى الثاني وعتق لا ينتقل الولاء من المولى اليه لانه جعل معتقا والولاء

لا ينتقل عن المعتق وان ادى الثاني بعد اداء الاول وعتقه فالولاء له لانه هو العاقد والاهل لذلك ويدخل ولده اي ولد المكاتب

من امته في كتابته لان المكاتب لو كان حرا عتق عليه ولده وكذا يتكاتب عليه وكذا اولاد المكاتبة والمدبرة في كسبه اي المكاتب

كسب ولده واخونا اعتاق الولد اي اعتاق المولى ولد مكاتبه وقال زفر لا يجوز لانه لو جاز لصار ولده احق بكسبه فيتضرر به ابوه ولنا ان المولى

كان يملك عتقه مكاتبه الذي هو الاصل فبالاولى ان يملك عتق ولده الذي تبع له ولو زوج المولى عبده من امته ثم كاتبهما فولدت تبع ذلك الولد

امه في كتابتها فيكون اي احق بكسبه لان الام رجحانا على الاب في تبعية الولد حتى لو قتل ذلك الولد يكون قيمته للام دون الاب بخلاف ما اذا قتلت الكتابة

على نفسها او عن ولدها الصغير فقتل الولد يكون قيمته بينهما لان القبول وجد منهما فيتبعهما اذ لا تبيين وان وطئ المكاتبة من مولاها مضت على الكتابة

ان شاءت فاخذت العقر من مولاها لانه كالاجنبي في منافعها فان مات المولى عتقت بالاستيلاد وسقط عنها بدل الكتابة وان ماتت من غير وفاء

فلا سعاية على الولد لانه حر ولو ولدت ولدا آخر ولم يدعه المولى وماتت من غير وفاء سعى هذا الولد لانه مكاتب تبعا لها ولو مات المولى بعد ذلك بطل

السعاية عنه لانه حكمها صار بحكم ام الولد والا اي ان لم تشأ المضي على الكتابة عجزت نفسها وصارت ام ولده واذا كاتب ام ولده جاز لان الكتابة

جهة اخرى لاستحقاق الحرية وهي غير منافية لامية الولد وسقط البدل بموته اي بموت المولى لان كتابتها بطلت وانتفت الفائدة في ابقائها لانها

تعتق مجانا من جهة كونها ام ولده او مدبرا اي لو كاتب المولى مدبره جاز اذ لا منافاة بين التدبير والكتابة فان مات المولى ولا مال له الا المال

الا لا مال له غير المدبر فهو اي المدبر الذي صار مكاتبا مخير عند ابي ح ان شاء سعى في ثلثي قيمته او كل البدل وقال ابو يوسف يسعى في كل بدل الكتابة على

كونه لان البدل صار مقابلا بما بقي من الرقبة وقال محمد في الاقل منهما اي من ثلثي قيمته ومن بدل كتابته وقوله

منهما بيان للاقل وهو حال لانه متعلق بالاقل لان افعل التفضيل اذا استعمل باللام لا يستعمل بمن الا في كلام مبنى على من تمنهما اي قال محمد يسعى في الاقل

من ثلثي قيمته ومن كل بدل الكتابة اعلم ان الخلاف ينبني على الخيار والمقدار والثاني هو الاول في المقدار ومع الثالث في الخيار قيد بقوله ولا مال له لانه لو كان له مال

غيره وهو يخرج من الثلث عتق وبطل كتابته لان الاعتاق غير متجزئ فلما مات المول عتق كله ولا فائدة في التخيير بين الدينين لان العاقل

يختار اقلهما الا ان محمدا خالف ابا يوسف في المقدار لان بدل الكتابة كان مقابلا بالكل فلما عتق ثلث المدبر مجانا بموت المولى سقط حصته من بدل

الكتابة فيبقى الثلثان ولابي يوسف ان البدل وان كان مقابلا بالكل صورة لكنه مقابل بثلثي قيمته معنى لان المدبر لا يلتزم المال بمقابلة ما يستحق عتقه

وهو الثلث وله ان الاعتاق متجزئ والمدبر كان مستحقا عتق الثلث مجانا ولما كاتبه بعد ذلك صار بدل الكتابة مقابلا بثلثيه فلما مات المولى عتق ثلثه

وتوجه اليه في الباقي جهتا العتق وهما التدبير والكتابة واحكامهما مختلفة فيتخير بينهما وفي هذا التخيير فائدة لان الناس متفاوتون فيمكن ان يختار

واحد منهم الاجل الكثير المؤجل على القليل المعجل او دبر اي اذا دبر المولى مكاتبه جاز ومضى على الكتابة ان شاء او الا ان يعجز نفسه وصار

مدبرا لان الكتابة عقد غير لازم في حق العبد وان كان لازما في حق المولى فان مات المولى ولا مال له سواه فهو يسعى في ثلثي قيمته او ثلثي البدل عند ابي ح

لان ثلثه عتق لكونه مدبرا وبقي ثلثاه مملوكا لان الاعتاق متجزئ فسقط من بدل الكتابة الثلث فيخير بينهما لما مر وقالا في اقلهما يسعى لان العاقل يختار

اقل الدينين ضرورة ولو كاتباه اي لو كاتب الشريكان عبدا بينهما فاعتقه احدهما فنصيب الآخر باق على الكتابة عند ابي ح لان الاعتاق يتجزئ

فانفسخ الكتابة لان المكاتب ما دام مكاتبا يكون مملوكا واوجب محمد السعاية في الاقل من نصف قيمته ونصف البدل لان المكاتب كان

دائرا بين امرين اما ان يؤدي البدل او يعجز نفسه فيكون رقيقا والمعتق ينبغي ان يملك نصيب شريكه ببدله دائرا بين نصف القيمة ونصف البدل

فيلزمه ما هو متيقن وهو الاقل فالكتابة تتجزئ عند ابي ح فاذا كاتب احد الشريكين نصيبه صار نصفه مكاتبا وصار نصفه كسبه ونصفه

للشريك فاذا ادى الكتابة عتق منه ذلك القدر ويسعى فيما بقي من قيمته وليس للمولى ان يطالبه في الحال ولكن يجعل منجما بحسب طاقته وقالا صار كله مكاتبا
وكل كسبه له ويقبض من كاتب نصيب شريكه لانه يملكه عندهما ولو اشترى اباه او ابنه دخل في كتابته لان المكاتب اهل ان يكاتب فيكاتبا عليه كما لو كان
حرا فاشتراهما يعتقان عليه وفي التبيين ذكر الاب والابن هنا وقع اتفاقا لان هذا الحكم غير مختص بهما بل جميع من يعتق على الولاد يدخلون في كتابته
تبعا له وفي الكفاية قيد بقوله دخل ولم يقل صار مكاتبا لانه لو كان مكاتبا اصالة لبقيت كتابته بعد عجز المكاتب الاصل وليس كذلك بل يعجز الداخل بعجز الاصل
حتى اذا عجز المكاتب تبع الاب لان كتابة الداخل بطريق التبعية او ذا رحم محرم منه اي لو اشترى المكاتب من لا ولاد له لم يدخل في كتابته فله بيعه عند الامام
وقالا يكاتب عليه ولا يجوز له بيعه كما في الولاد اذ وجوب الصلة يشمل الكل وله ان المكاتب كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق
ولهذا لا يفسد نكاح امراته لو اشتراها ومن كان يكسب او فقير ايجب عليه نفقة من له الولاد دون نفقة غيره من القرابة والدخول في الكتابة صلة
فيختص بموضع وجوب الصلة قيد بالمحرم اذ في غيره لا يكاتب عليه اتفاقا او ام ولده وهو شامل اي اذا اشترى المكاتب زوجته التي ولدت منه
بالنكاح والولد معها يكاتب معه اي يصير الولد مكاتبا عليه وحرم بيعها لانها تابعة للولد لقوله ع اعتقها ولدها وقيد بالمكاتب لان المكاتبة اذا اشترت
زوجها لا يكاتب عليها ولها ان تبيعه اتفاقا من الحقائق فان لم يكن معها اي الولد مع الام فله بيعها عند الامام وقالا لا يجوز بيعها لانها ام ولده كما لو
اذا اشترى ام ولده ولم يكن معها ولده ان القياس ان يجوز بيعها وان كان الولد معها لان كسب المكاتب موقوف بين ان يؤدي فيتقرر للمولى
الا انه حرم بيعها بتبعية الولد انما يثبت اذا ثبت للمتبوع وبدونه لا يثبت والاصح انه على التفصيل انه اشتراه اولا ثم اشتراها حرم بيعها لانها
الولد يكاتب عليه اولا وبواسطته تكاتب امه اذا اشتراها وان اشتراها اولا لا يحرم بيعها لانتفاء المقتضي وهو تكاتب الولد فاذا اشترى الولد حرم
بيعها عند شراء الولد لوجود المقتضي واذا كاتب مسلم عبده على خمر او خنزير او قيمته نفسه فسدت اي الكتابة اما في الاوليين فلانعدام ماليتهما واما في الثاني
فلان قيمة العبد مجهولة جنسا لانها من الدراهم او من الدنانير وقدرا لاختلافه باختلاف المقومين والجهالة فيها متفاحشة قيد بالمسلم اذ الكتابة على الخمر
انما تفسد اذا كان المولى والعبد مسلمين او المولى مسلم والعبد ذمي وعلى عكسه اما لو كانا ذميين يجوز الكتابة فان ادى الخمر عتق لتحقق الشرط
وقال زفر لا يعتق الا باداء القيمة لان البدل في الكتابة الفاسدة هو القيمة ولا يعتق المكاتب باداء غير البدل قيد بالمسلم لان الكافر لو كاتب عبده الكافر
على خمر ثم اسلم لا يعتق باداء الخمر اتفاقا لان العقد انعقد صحيحا ابتداء وبعد الاسلام خرجت الخمر من ان يكون بدلا لان المسلم ممنوع عن تملكها
وتمليكها وباداء غير البدل لا يعتق بخلاف ما اذا كاتب المسلم عبده على خمر حيث يعتق باداء الخمر لان العقد فيه انعقد فاسدا فيعتق باداء البدل
المشروط فيه لما فيه من معنى التعليق كذا في التبيين ويسعى في قيمته بالغة ما بلغت لان العقد لما فسد لزم رده الى الرقبة وقد تعذر لنفوذ العتق فيلزمه
قيمته كالمشتري بشراء فاسد اذا اعتق المبيع بعد القبض ويزاد على المسمى اذا زادت قيمته عليه لان العبد راض بالزيادة مخافة بطلان
حقه في العتق فلا ينقص عنه لان المولى لم يرض بادونه وفي كتابته اي ابويوسف بالعتق لاداء عينها او قيمتها اي قيمة عين الخمر لان العين بدل صورة
والقيمة بدل معنى والعتق باداء العين اي عين الخمر معلق باشتراطه اي موقوف على جعل ادائها شرطا كما اذا قال ان اديت الي الخمر فانت حر
في رواية عن ابي ح رح يعتق بالشرط لا بالكتابة كما لو كاتب على ميتة او دم فانه لا يعتق الا اذا نص على الشرط واما عند محمد وابي ح في ظاهر
الرواية يعتق باداء الخمر بذكر الشرط او لم يصرح والفرق بين الخمر والميتة ان الميتة ليست بمال اصلا والخمر مال فانعقد العقد لماليتها ويعتق
باداء قيمته اذ الكتابة عليها لانها هي البدل وجهالتها انما اثرت في فساد العقد لا في اعتبارها فيه بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق باداء

ثوب



ثوب لان اجناسه متفاوتة فلم يتعين مراد العاقد فلم يثبت العتق بدون ارادته والكتابة على عين في يد العبد وهو من كسبه كما اذا كان عبدا ماذونا
في التجارة وكسب قبل الكتابة جائزة في رواية عن ابي ح لانها كتابة على بدل معلوم مقدور التسليم ولا يجوز في اخرى اي لم يجوز ابويوسف تلك الكتابة
في رواية اخرى عنه لان المولى كاتبه على ماله نفسه والكتابة انما شرعت على مال يكتسب العبد بعد العقد اراد بالعين ما يتعين بالتعيين قيد به
لانه لو كاتبه على دراهم في يده وهي كسبه فهي جائزة اتفاقا وكذا لو كاتبه على دراهم معلومة لغيره لان الدراهم في العقود لا تتعين فتعلق العقد
بدراهم دين في الذمة فصح العقد ولو كاتبه على عين في يد غيره فعن ابي ح انها جائزة حتى اذا ملكها وسلمها عتق وان عجز عن تسليمها رد الى
الرق وعن ابي يوسف ان تسليم العين واجب ان اجاز صاحبها العقد وان لم يجز وجب تسليم القيمة وعن محمد انها جائزة ان اجاز
صاحبه العقد او على الف اي لو كاتبه على الف درهم على ان يرد المولى عليه اي على المكاتب عبدا بغير عينه بطل هذا اي قال ابويوسف الكتابة فيقسم الالف
على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط فيبطل منه حصة العبد ويكون مكاتبا بالباقي لان عبدا بغير عينه يصلح ان يكون بدل الكتابة وينصرف الى الوسط فكذا يصلح
ان يكون مستثنى وقالا لا يجوز لهما ان العبد لا يجوز استثناؤه من الالف لعدم المجانسة وانما المستثنى هو قيمته وهو لا يصلح بدلا فلم يصح استثناؤها
من البدل فلم يجز عقده للجهالة او على حيوان غير موصوف بان بين جنسه ولم يبين نوعه ووصفه كما اذا كاتبه على عبد ولم يبين انه اسود او ابيض
جازت الكتابة لان الجهالة بعد ذكر الجنس يكون يسيرة فتتحمل في الكتابة لانها مبنية على المسامحة وقال الشافعي لا يجوز لانه معاوضة فاشبه البيع فلا تتحمل
فيه الجهالة ولنا انه معاوضة مال بغير مال فاشبه النكاح فيتحمل فيه الجهالة كما يتحمل في المهر وانما قلنا اذا بين الجنس لانه لو كاتبه على دابة فلا يجوز اتفاقا
لان الجهالة فاحشة اورد عجبا من المص انه اورد المسئلة وفاقية مع انها خلافية او ورد في شرحه خلاف الشافعي مع دليله من غير نقل تعدد قوله وهكذا
مذكورة في الكتب المعتبرة وكتابة المرتد يبطل بقتله مرتدا اي يكون موقوفا حال ارتداده عند ابي ح لان تصرفاته موقوفة عنده فان قتل في ارتداده
جعل كالميت من حين الردة والتصرف للميت ويجيزها اي ابويوسف كتابة المرتد لان تصرفاته نافذة عنده كتصرف الصحة لا مرض الموت لانه صدرت
منه بعد انعقاد سبب الهلاك وهو الردة ولو كاتبه الابن اي لو كاتب ابن المرتد عبد ابيه بعد ردة ابيه وقتل اي كونه مقتولا على الردة اجلناه
اي عاد الكتابة وما اخذ فهلكت جازت لان ابن المرتد ورثه عند القتل مستندا الى وقت الردة فظهر انه كاتب ملك نفسه ولنا ان العبد لم يكن ملك ابيه
وقت الكتابة فلا ينفذ عليه عتقه بملك حادث بعده كما لو باع عبد غيره ثم اشتراه ولو كاتبهما معا اي لو كاتب رجل عبديه كتابة واحدة
بالف اي بالف موصوفة مشروطة بانهما ان اديا عتقا وان عجزا ردا الى الرق صح كان يعتقهما باداء الكل حتى لو ادى احدهما حصته لا يعتق
عندنا لا يعتق احدهما باداء نصيبه اي ما لزم في الذمة اي حصته من الالف يعتق لان كلا منهما التزم حصة نفسه لا حصة الاخر
فيعتق باداء حصته كما لو كاتبهما على الكتابة واحدة ولم يزد عليه شرطا ولنا انه علق عتقهما باداء كل البدل فلا يعتق احدهما
بدون كل الشرط كما لو قال ان دخلتما هذه الدار فانتما حران لا يعتق احدهما بالدخول وحده بخلاف ما استشهد به لان
المولى لم يعلق عتقهما باداء فصار كل منهما ملتزما بحصته فيعتق باداء او على ان كلا ضامن اي لو كاتب عبديه كتابة واحدة
على ان كلا منهما ضامن عن الاخر عتقا باداء احدهما كل البدل لان كلا منهما اصيل في نفسه وكفيل في حصة صاحبه فاي منهما ادى عتقا لوجود
الشرط ورجع على صاحبه بحصته اي بنصف ما ادى لانه قضى دينا عليه بامره وكان القياس ان لا يرجع لان الكفالة غير صحيحة
لانها انما تصح بدين صحيح وبدل الكتابة غير صحيح كما مر في اوائل باب الكفالة لكنه يرجع بها وصح كفالة استحسانا لان عتقهما معلق

بأداء الألف منها أو على ألف وخدمته أبداً أي لو كاتب عبده على ألف وعلى أن يخدمه أبداً فسدت الكتابة لأن هذا الشرط ينافي مقتضى العقد فإن أدى الألف
في هذه الصورة وهي أكثر من قيمته فكأنما يعتق من غير استرداد الفضل أي من غير أن يسترد المكاتب ما زاد من قيمته على مولاه وقال زفر يسترد [illegible]
وهي أكثر من الألف لو كانت أكثر من قيمته يأخذ المولى منه تمام القيمة اتفاقاً لأن الواجب في الكتابة الفاسدة القيمة لا الأكثر منها فيسترد الزائد منها
كما في البيع الفاسد ولنا أن العقد وإن اقتضى الاسترداد لكن أداء الألف وقع شرطاً وهو لا يقتضيه لأن المشروط وهو العتق مرتب عليه
صح الاسترداد وبابك وإن عجز عن نجم أي إن عجز المكاتب عن أداء بدل الشهر ينظر الحاكم في حاله فإن كان له دين يقبضه المجلس [illegible] يرجى
أن يكون مقبوضاً أو مال يقدم أي يرجى قدومه لم يعجل الحاكم أي لم يعجل بتعجيزه بل أمهله يومين أو ثلاثة نظراً للجانبين ولا يزاد عليها لأن هذه
المدة مضروبة لإبلاء العذر كما في شرط الخيار وإمهال المرتد وإلا عجزه أي وإن لم يكن للمكاتب جهة يرجى منها وصول المال إليه حكم الحاكم بعجزه
بطلب مولاه تعجيزه وفسخ الكتابة وعاد في الرق وأخذ المولى أكسابه لأنه كسب عبده وصار المكاتب كأن لم يكن وبأمره أي أبو يوسف الحاكم
بتأخيره نجمين يعني إذا عجز المكاتب عن نجم لا يرد إلى الرق ما لم يتوال عليه نجمان عند أبي يوسف وقالا لا يرد لقول علي رضي الله عنه إذا توالى على المكاتب
نجمان وعجز عن أدائه رد إلى الرق ولهما ما روي عن ابن عمر أن مكاتباً له عجز عن نجم فرده إلى الرق وحديث علي رضي الله عنه ساكت عن حكم نجم والأثر فهو العاجز
عن نجم يكون أعجز عن نجمين غالباً وإن فسخ عند غير القاضي فرده مولاه إلى الرق برضاه جاز لأن الفسخ صار بتراضيهما وإن مات عن مال أي إذا مات
المكاتب وبقي له مال قضيت كتابته منه أي أدى بدل الكتابة من ذلك المال وحكم عتقه في آخر حياته أي في آخر جزء من أجزاء حياته وما فضل منه يقسم
بين ورثته ولا تبطل أي الكتابة بموت المكاتب وقال الشافعي تبطل لأن المقصود من هذا العقد العتق فلا يمكن إثباته بعد الموت لأن العتق قوة
والموت عجز فينتفيان وما روي لأن الكتابة تبطل بعدم الأداء ولنا أن البدل بموته انتقل إلى تركته كسائر الديون فيعتق بخلو ذمته عن الديون الأولى
به فلم يحل البدل إلى المولى رعاية لحقه وحتى أدى منها صار كأداء نفسه قبيل الموت أو مات عن مولود في الكتابة أي إذا مات المكاتب بلا مال
وخلف ولداً مولوداً في كتابته يسعى كالأب يعني يسعى على نجومه لأنه داخل في كتابته وكسبه وجعل أداؤه كأداء أبيه فإذا أدى حكم بعتق أبيه في آخر
حياته وعتق الولد والولد المشترى يعني المكاتب إذا اشترى ولده وإن سعل ومات بلا وفاء يؤدي حالاً أي يعجل أداء بدل الكتابة عند أبي ح
وإلا يرد إلى الرق أي لم يعجل أداؤه يرد إلى الرق عنده وجعلاه كالأول أي قالا الولد المشترى كالمولود في كتابته في الأداء على نجومه لأن المشترى
يكاتب عليه كالمولود في كتابته وله أن المولود في الكتابة كان متصلاً به وقت العقد لأنه ماؤه فسرى حكم العقد إليه وقام مقام أبيه وأما الولد المشترى
يكاتب عليه بحكم التبعية فإذا مات العقد بموت المتبوع فات في حق التبع أيضاً لكنه إذا عجل الأداء صار كأنه مات عن وفاء وإن الكتابة
باقية وكذا الخلاف في الأب المشترى وإن علا ولو كاتبها أي المولى أمته بشرط الخيار لنفسه أي إما بنفسه فولدت في المدة أي مدة الخيار وهلكت وبقي الولد
فأجاز المولى عقده أبطل أي بعد هلاكها والصحيح إجازة المولى وقالا يسعى الولد كأمه وإذا أدى عتقت الأم في آخر جزء من أجزاء حياتها وعتق الولد
وأما وضع في خيار المولى أو في خيار الأمة فهو باطل إن قبول الكتابة لأن الخيار لا يورث مع أنه يكشف من الكتابة لكنها كما اشترت على الموت ووجوب
عن التصرف بحكم الخيار سقط فبان به من القابل ثم إن العقد بطل بموتها في المدة كما في البيع فلم يصح إجازة المولى بعده ولم تصر مكاتبة حتى يبقى متابعاً
وأما أن الولد يحصل بها وقت الانعقاد فتناوله العقد على الصفة التي انعقد عليها وهو ترتيب نفاذه على الإجازة فقام الولد مقامها فنفذ العقد عليه بسبب
نفاذه عليه نفذ عليها مستنداً إلى وقت الانعقاد ولو لحق المكاتب بدار الحرب مرتداً أو ترك مكاتباً الحكم بموته بقي الأمر موقوفاً ثم إن عاد مسلماً فالعبرة

أي أخذ ماله وإن مات المكاتب أي بعد أداء بدل الكتابة عن ماله فقال زفر كاتبه لكونه هو يؤدى البدل منه ويقسم الباقي بين ورثته وإن [illegible]
كاتبه لأن ملك المولى تام في رقبته والصحيح في كسبه أي جاز بوده ساقط بعجزه فوجب التوقيف رعاية لحقهما ولو قتل المكاتب رجلاً خطأً فصالح
ولي القتيل على مال أو أوجبه أي المكاتب بقتل خطأ فقضى عليه أي الحاكم على المكاتب بالقيمة أي بقيمته ثم عجز عن أداء بدل الكتابة فرد إلى الرق
أو أقر أي المكاتب أنه قتل عمداً ثم صالح ولم يؤد بدل الصلح حتى عجز فهو مطالب به أي المكاتب يطالب بالمال بعد العتق عند أبي حنيفة وقالا
أي يطالب به في الحال أو يباع فيه وجه قولهما أن صلحه صحيح والمستوفي بدله ويباع عليه ولأبي حنيفة أن الوارد بدلاً قبل أداء بدل الكتابة جاز فلا يبطل بعجزه
كدين الاستهلاك وكذا إن المكاتب إنما يملك التجارة والصلح عن دم العمد ليس بتجارة لأنه بدل مال بغير مال فينفذ في حقه ويطالب به بعد
عجزه لأنه يؤدي من كسبه فلا ينفذ في حق المولى إذا عجز وكذا إقراره بالخطأ وقضاء القاضي عليه بالقيمة غير لازم في حق المولى وما للمظهر منه ولازم
في حقه فصار كعبد محجور أقر بقتل شخص عمداً والقتيل وليان صح إقراره في حقه ويقتل به ولو عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر مالاً فالعبد
يؤاخذ به بعد العتق ولو جنى المكاتب خطأ ثم عجز قبل القضاء أي قبل أن يقضي الحاكم بموجب الجناية خير مولاه بين الدفع أي دفع عبده
بالجناية والفداء بأرشها وسقط مطالبة العبد في الحال وقال زفر لزمه ذلك قيد بقوله قبل القضاء لأنه لو عجز بعده فهو دين يباع فيه اتفاقاً
لأن الحق انتقل من رقبته إلى القيمة بالقضاء وإن موجب الجناية وهو القيمة كان ديناً على المكاتب لأن المانع من الدفع موجود وقت الجناية
وهو الكتابة فيبقى بعد عجزه كما لو قضى القاضي بالقيمة ولنا أن الأصل في جناية العبد الدفع وإنما يصار إلى القيمة عند تعذر الدفع والمانع وهو الكتابة
كان محتملاً للفسخ فلم يثبت الانتقال إلى القيمة إلا بالقضاء أو بالصلح أو الرضاء أو بالموت عن الوفاء ولو تكررت جناية المكاتب قبل القضاء
بموجبها أو جنايته قيمة واحدة فيسلم للأولياء في الأكثر من قيمته ومن أرش الجناية لأن دفع نفسه متعذر لكونه مكاتباً لا متعوقة أي قال زفر
يلزم لكل جناية قيمة تامة على حدة قيد بقوله قبل القضاء لأن المكاتب لو جنى بعد ما قضى عليه بموجب الجناية الأولى يجب للثانية أو في أثنائها
جميع الكل واجبة فيجب لكل جناية قيمة كما لو جنى بعد القضاء ولنا أن جنايات العبد متعلقة برقبته دفعاً إلا إذا امتنع الدفع فيجب القيمة وهنا المكاتب
لم يمنع إلا رقبة واحدة فلا يجب إلا قيمة واحدة وأما إذا قضى للأولى تحول موجب الجناية الأولى من رقبته إلى القيمة وثبت عليه في ذمته وإذا جنى
جناية ثانية تعلق موجبها برقبته لأنها فرغت عن الشغل الأول وهذا اشتغال مبتدأ وكذا الثالثة والرابعة وإذا مات المولى لم ينفسخ عقد الكتابة
لأنه سبب حرية المكاتب فلا يجوز إبطاله ويؤدي الكتابة أي بدلها على نجومها إلى الورثة ويعتق بإعتاقهم أي بإعتاق الورثة كلهم لأنه أبرأه
عن حقوقهم فيعتق كما لو أبرأه مولاه ويسقط البدل لا بإعتاقهم أي لا يعتق بإعتاق بعضهم الإبراء حتى يسقط ولو كان بأداء بعض البدل لا يعتق
فكذا بإبراء بعضه ولو حرر المولى وقد كاتبه في مرضه أي مرض الموت بألف إلى سنة وقيمته ألفان أي ضعف الألف ولا مال ولا إجازة له
والحال أنه لا مال للمولى غيره ولم يجز الورثة كتابته أدى ثلثي قيمته أي يؤدي حالاً ثلثمائة وثلاثين وثلث درهم ويكون
الباقي عليه إلى أجله أو رد رقيقاً أي إن لم يفعل كذلك يرد إلى الرق وههنا ثلثي البدل أي إما أن يعجل ثلثي الألف وهما ستمائة وستة وستون
وثلثا درهم ويؤجل الباقي قيد بأن يكون قيمته ضعف البدل لأنه لو كانت بدل الكتابة نصف قيمته ولم يجز الورثة يؤدي بأن يعجل ثلثي قيمته
اتفاقاً لأن المحاباة وجدت في القدر والأجل فوجب اعتبار الكل من ثلث ماله وفي الحقائق بهذا التقدير ليس بلازم بل المراد أن بدل الكتابة
أكثر من قيمته وضع المسألة في غيره كتابته على الأكثر من قيمته فإنه لو كاتبه على مثل قيمته بأن كاتب قيمته ألفاً فكاتبه على ألف نجمة يقال له عجل ثلثي بدل الكتابة

والثلث عليه الى اجله اتفاقا قالوا ان التاجيل من المريض تبرع وتبرع المريض يصح في الاجل في ثلثه ولا يصح في الثلثين فيبقى الثلثان حالا ولو
كاتبه على الف الى سنة وقيمته الفان وكانت قيمته الفا وكاتبه على خمسمائة حالا او مؤجلا في ثلثه و [illegible] اتفاقا لان المريض كان يملك ترك كله جاز او حط القيمة
بان يكاتبه على قيمته فيملك تاجيله بالطريق الاولى لان التاخير اهون من الابطال فصار كما لو خالع امراته في مرض موته على الف الى سنة فانه يعتبر من كل المال
لانه لو طلقها بلا بدل صح فصح تاجيله ولانه ليس حق الورثة كان متعلقا بجميع البدل فيصير متعلقا بجميع البدل وقد تبرع بتاجيله فلا يصح في قدر الثلثين منه
بخلاف بدل الخلع لان حق الورثة لم يكن متعلقا بجميع البدل وهو البضع فلا يصير متعلقا بالبدل وحاصل الخلاف ان المحاباة بالاجل تعتبر وصية من الثلث
عندهما لانه تبرع وعنده تعتبر في قدر القيمة من الثلث وما زاد عليه من راس المال ولو اوصى بمكاتب مالكه ثم اعتقه ثم مات فهي اي الوصية باطلة
عند ابي ح وقالا صحيحة عند موله ثم اعتقه لانه لو مات قبل اداء بدل الكتابة بطلت وصية اتفاقا اعلم ان الخلاف في المال الذي اكتسبه بعد العتق واما
فيما اكتسبه قبله لم تثبت الوصية اتفاقا وكذا الخلاف فيما اذا قال اذا مت فقد اوصيت بثلث مالي واما اذا قال اذا اعتقت فقد اوصيت
يتعلق الى صحة الوصية اتفاقا كذا في الكافي لهما انه اهل للوصية وقت الموت والمعتبر اهلية عنده وله انه وقت الوصية لم يكن اهلا للتبرع فتبطل

**فصل** في الولاء وهو من الولي وهو القرب وفي الشريعة حكمية حاصلة من العتق او من الموالاة يثبت ولاء العتاقة لمن اعتق او بسبب
كالكتابة والاستيلاد والشراء القريب وغيرها او حصل على ملكه بسبب ارث قريبه فانه يعتق عليه وولاؤه له لقوله الولاء لمن اعتق
ذكرا كان او انثى ولو شرط اي المعتق الولاء لغيره او سائبة اي بان شرط ان يكون معتقا ولا ولاء بينهما بطل الشرط لان الشرط مخالف للحديث المروي
وهو الولاء لمن اعتق واذا مات المعتق ورثت عصبة النسب على مولاه لما روي انه قال لرجل اشترى عبدا فاعتقه هو اخوك ومولاك
ان مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبته اراد بالوارث العصبة لما روي ان ابنة حمزة اعتقت عبدا فمات فترك بنتا فجعل رسول الله
نصف ماله لبنته ونصفه لابنة حمزة وان مات المولى ثم المعتق ورثه بنو مولاه دون بناته ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق
من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او جر ولاء معتقهن اعلم ان قوله ليس للنساء الى هنا لفظ الحديث اورده المصنف في كتابه تفصيلا للحكم ولم يبين
كونه حديثا لشهرته بان زوجت عبدها معتقة الغير فولدت كان ولاؤه لمواليها اي ولاء ذلك الولد يكون لموالي الام لان اباه عبد لا ولاء له
فان اعتق اب الولد جر ولاء ابنه الى مواليه اقول لو قال ولاء ولده لكان اولى ليشمل البنت بهذه صورة جر المعتقة الولاء اليه ويكون
ذلك الولاء لمن اعتق ولو اعتقت اي اذا تزوج عبد امة الغير فاعتقت مولاها وهي حامل او اتت به اي الامة بولد لاقل من ستة اشهر منذ حين
الى وقت عتقها لم ينتقل الولاء من موالي الام ابدا لانه لما اعتقت وتيقن وجود الحمل في ذلك الوقت عتق الحمل مقصودا لانه جزؤها فلا ينتقل
من مواليها الولاء الى الاب لقوله الولاء لمن اعتق او لاكثر منه اي لو اتت بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت عتقها جر العتيق ولاء ابنه
من موالي الام الى مواليه من ولاء الولد قبل عتق ابيه كان لموالي الام لانه وجود الولد وقت العتق غير متيقن حتى يرد العتق عليه فيعتق الولد
تبعا للام فيثبت ولاؤه فبعد عتق ابيه جر الاب ولاء ابنه الى مواليه هذا اذا لم تكن معتدة وان كانت معتدة فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر
من وقت العتق ولاقل من سنتين من وقت الفراق لا ينتقل ولاؤه الى موالي الاب لانه كان موجودا عند عتق الام ولهذا ثبت نسبه من
الزوج واذا ولدت معتقة سواء كانت معتقة العرب او العجم ولفظ العرب وقع اتفاقا في عبارة القدوري في مختصره وهي ممن تزوج من العجم
بمعتقة العرب من العجمي حر الاصل او من مولى موالاة اي من رجل والى رجلا والمولاة بجعل ابو يوسف ولاءه لمولى ابيه اي لعصبته
وقالا لمولى امه قيد بالعجمي لان اباه لو كان عربيا يكون ولاؤه لمولى ابيه اتفاقا لشرف نسبه وقيد بحر الاصل لان الابوين لو كانا معتقين
فالنسبة الى قوم الاب اتفاقا لانهما استويا والترجيح لجانب الاب وقيد بمولى الموالاة لانه لو كان مولى عتاقة فولاؤه لمولى ابيه اتفاقا



[illegible] كالنسب كان

لان الولاء كالنسب لقوله الولاء لحمة كلحمة النسب والنسب ثابت من الاباء فكذا الولاء ولهما ان ولاء العتاقة قوي والنسب بين الاعجميين ضعيف لانهم
ضيعوا انسابهم ولا تفاخر لهم به وكذا ولاء الموالاة ضعيف ولهذا يحتمل الفسخ والضعيف لا يعارض القوي بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان النسب
فيهم قوي لتفاخرهم به واذا اسلم رجل على يد رجل ووالاه او والى غيره على ان يرثه اي ذلك الرجل منه اذا مات ويعقل عنه اذا جنى يعني يعطي ذلك الرجل
دية جنايته صح ولاؤه صح ان لم يكن مولى عتاقة قيد به لانه لو كان لا ينفسخ فلا يظهر بوجوده الادنى وهو الموالاة ولو شرط الارث والعقل
من الجانبين جاز وكان كما شرطا ومن شرط الموالاة ان يكون عاقد الولاء عاقلا بالغا حرا ولو والى الصبي باذن ابيه جاز لانه من اهل الولاء ولو والى
العبد باذن مولاه جاز ايضا ويكون الولاء للمولى والعبد وكيلا عنه ومن شرطها ان لا يكون المولى عربيا لان العرب يتناصرون بانسابها وذلك
اغناهم عن نصرة الموالاة واما الاسلام على يده فليس بشرط والميراث للمعقود والى غيره وكذا كونه مجهول النسب ليس بشرط عند البعض
وهو المختار وهو ورثه اذا لم يكن وارث اي اذا مات المولى ولم يكن له وارث ورثه صاحبه كما شرطا وقال الشافعي لا يرث لان سبب الارث
القرابة او الزوجية او العتق بالنص ولم يوجد في الموالاة واحدها ولنا ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رض انهم قالوا بالتوريث
بولاء الموالاة ولم يرو عن غيرهم خلافه ويجوز فسخه قولا اي لكل من الجانبين ان يتفرد بفسخه بغير رضا صاحبه لانه عقد تبرع فلا يكون
لازما لكن انما يفسخه بحضرة صاحبه لان العقد قد تم بهما فلا ينفسخ احدهما الا بحضرة صاحبه كالمضاربة والشركة وفعلا اي يجوز فسخه
بالفعل كما اذا والى الاسفل رجلا اخر فيكون ذلك فسخا للعقد مع الاول وان لم يكن بحضرته لان انفساخ العقد مع الاول ثبت ضمنا
لصحة العقد مع الثاني فصار كالعزل الحكمي في الوكالة الا ان يعقل عنه اي الا [illegible] لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره لتعلق حق الغير به ولو اقر بعتاقة اي لو
اقر رجل بانه مولى فلان عتاقة فقال بل مولى موالاة او قال فلان انت مولاي مولى موالاة ثبت الموالاة اتفاقا لتصادقهما على اصل الولاء
والاختلاف فيما لا يجوز بيع لو اقر بالولاء لاخر لم يجز عند ابي ح وقالا يجوز وكذا لو كذبه فيه اي المقر له في الولاء اصلا بان قال ما اعتقتك
ولا واليتك ثم اقر به لغيره لا يجوز عنده خلافا لهما قيد الاقرار بولاء العتق لانه لو اقر لم يوالاة الموالاة وادعى المقر له ولاء العتاقة فهو الموالاة
لكن له ان يتحول عنه [illegible] ما لم يعقل عنه اتفاقا لان ولاء العتاقة لا يثبت بمجرد دعواه ولهما ان الثابت هنا ولاء الموالاة وهو يقبل
الفسخ والنقل لان الولاء انما يثبت بتصديق المقر فيثبت بقدر ما صدقه وهو انما صدقه لولاء الموالاة وهو يقبل النقل وفي صورة التكذيب بطل
اقراره بتكذيب المقر له فصار كانه لم يكن فيجوز اقراره لغيره وله ان الثابت هنا ولاء العتاقة لان المقر زعم ان عليه ولاء العتاقة فيعامل باقراره
لانه ازعم فيه فيما يخصه بزعمه وفي مسئلة التكذيب انما قيد بالولاء لا يقبل التنقض فلزمه حكمه ولا يبطل ذلك بالتكذيب واذا ولدت مجهول النسب بولد
والت لانه تبع لامه اي الولد تابع لامه في الولاء عند ابي ح فيكون مولى لمولاها وكذا لو اقرت به اي بالولاء لفلان لتصدق اقرارها
وهو معها اي والحال ان في يدها صبيا مجهول النسب وهذا قيد للمسئلتين الاخيرتين فالحكم فيهما عنده انه تابع لامه في الولاء كما في المسئلة
وقالا لا يثبت ولاء ولدها لمولاها في هذه الصورة لهما ان الام لا ولاية لها على مال الصغير فلا يكون لها ولاية على نفسه وله ان الولاء
بمنزلة النسب فيكون نفعا محضا في حق الصغير المجهول النسب فيملك الام اثباته بالاقرار والاقرار والله اعلم

**كتاب الجنايات**

اراد بالجناية ههنا الفعل الحرام الصادر من الجاني على نفس غيره او على طرفه لان الصادر منه على مال غيره يكون غصبا وعلى عرضه يكون غيبة وبهتانا
التي ليس بيانها هنا وتنقسم القتل الى عمد وشبهه وخطا وما في حكمه وما هو بسبب ولكل من هذه الاقسام حكم علمت عند بيانه فالعمد ما كان
بسلاح او ما ناسبه في تفريق الاجزاء كالخشب المحدد ونحوهما كان عمدا او في الكافي في ظاهر الرواية في الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره

لا يشترط الجرح لوجوب القصاص وذكر الطحاوي ومن ضرب ابن آدم اذا قتله فتجب الميراث وعود الكفارة لا انه ليس بعمد محض فيأثم القود لهما ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ولا توجب الكفارة وقال الشافعي رح واجبة لانها شرعت لمحو الاثم والاثم في العمد اكثر وكان احوج الى التكفير ولنا قوله عم خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشراك بالله وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وقتل النفس عمدا واليمين الغموس ويوجب به القود اي العمد القصاص لا الخيار بينه وبين الدية اي قال الشافعي رح وتولى ولي القتيل مخير بين القود والدية يطالب بايهما شاء بغير رضا القاتل لقوله عم من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية ولنا قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الاية وذكر عليها رواه ان احبوا امكنوا ارضي به القاتل او لم يرض وان احبوا اخذوا الدية ان رضي به القاتل الا ان يموت القاتل او يعفو الاولياء فيسقط القود لفوات محل الاستيفاء في الاول وسقوط حقهم في الثاني او يصالحوه على مال برضاء اي رضاء القاتل فيجب بدل الصلح قليلا كان او كثيرا اي حالا على ما اصطلح عليه من تعجيل او تاجيل او تنجيم وان لم يذكر شيئا كان المال حالا كما في المهر وفي عند الاطلاق او يسقط القصاص بشبهة كما في قتل الوالد ولده عمدا فيجب الدية في ماله اي مال القاتل في ثلث سنين لانه مال وجب بالقتل ابتداء فاشبه شبه العمد او يعفو بعضهم او يصالح عن نصيبه فيسقط القصاص عن كل الورثة لانه لا يتجزى فما سقط القصاص في نصيب غير العافي او المصالح انقلب حقه مالا لانه لا يسقط بلا عوض ولم يجب على القاتل لعدم التزامه فيجب نصيبها اي بقية الدية على العاقلة لانه مال وجب بغير قصد من القاتل فصار كما في الخطأ واعتبر الصلح في مرض الموت مع صلح القاتل عن قتل العمد في مرض موته معتبر من كل المال لا الثلث بالجواز فالعفو معتبر من ثلث ماله لان ما اعطاه تبرع لكونه غير مقابل بمال فيعتبر من الثلث ولنا انه في مقابلة اعز الاشياء وهو النفس فلا يكون متبرعا وجعلوا شبه العمد نوعا من القتل لان الصحابة اجمعوا على انه نوع للقتل وزعموا عليه احكاما وقال مالك انه ليس نوعا من القتل نوعان عمد وخطأ اذ لا واسطة بينهما كما في سائر الافعال وهو ان يقصده اي يقصد الضرب بالاعضاء والاجزاء عند ابي حنيفة كالحجر العظيم والخشبة العظيمة ومالا يقتل غالبا كالسوط والعصا الصغيرة وفي العالي به اذا لم يوال الضربات فاما ان يوالي يقتل فمثل نوعه فيه عمد محض عنده وعندهما ان ضربه بما ليس مثله فيه متعاضد لكونه مستعملا الآلة الصغيرة واما في الحجر العظيم ونحوه فيه التكامل ومحض آلة القتل كالسيف فيجب القصاص وله ان المتعمل ليس آلة للقتل واستعمال غير الآلة يدل على انه غير قاصد القتل فكان ذلك خطأ شبه العمد فيجب اي شبه العمد الاثم لانه ارتكب ما هو محرم والتكفير بعتق رقبة مؤمنة لشبهه بالخطأ فان لم يجد فصوم شهرين متتابعين اي ان لم يجد رقبة يجب التكفير بصوم لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين والاطعام فيهما غير مشروع لانه غير منصوص عليه واثبات البدل بالرأي لا يجوز ولا قصاص في شبه العمد لكن الشبهة في عدم والدية اي يجب الدية المغلظة على العاقلة لاجماع الصحابة على ذلك ويكون شبه العمد عمدا فيما دون النفس لان الاتلاف فيما دونها من الاعضاء لا يختص بآلة دون آلة كما في النفس فصار العمد فيه بوجود قصد الضرب واذا رمى قصدا الى انسان بقصد به تم الاصابة المحل فاصابه ادميا او من ظنه حربيا اي اذا رمى شخصا ظنه حربيا فاذا هو مسلم فهو خطأ اي في فعله في الصورة الاولى وفي قصده في الصورة الثانية لكن الخطأ في الاولى اقوى لانه اذا وقع في الفعل كان واقعا في القصد ايضا فلا اثم اي ليس في الخطأ اثم العمد ويجب الكفارة في الخطأ ان فيه اثم ترك التثبت في الاعيد والدية على العاقلة واذا انقلب النائم على غيره فقتله اي النائم ان ذلك الغير اجرى مجراه اي مجرى الخطأ في جميع احكامه وفعل النائم ليس بعدا ولا قصد له لانه فعل التثبت انما يتصور في القصد والنائم لا قصد له وان حفر بئرا او وضع حجرا في غير ملكه فعطب به انسان اي هلك وجبت ديته على العاقلة لانه لما صار سببا للاتلاف جعله الشرع كالمتلف فتكون كالخطأ اي لا يجب فيه الكفارة كما في الخطأ بنفسه فعله في غير ملكه اي لو فعل في ملكه لا يضمن ما تلف به لانه ماذون في فعله فلم يكن متعديا فيه ويضمن غير الادمي بان اتلف بالسببية ما لم يكن ادميا كالدواب وغيرها بقيمته في ماله لان العاقلة

لا يعقل الاموال ويحرم الميراث بالقتل اي ميراث القاتل من المقتول بكل انواع القتل لا بالتسبب وقال الشافعي رح يحرم الميراث بالقتل بالسبب ايضا لان الشارع جعله كمباشر القتل في ايجاب الضمان عليه فيجعل في سائر احكامه ولنا انه ليس بمباشر القتل حقيقة وانما ألحق بالمباشر في ايجاب الضمان على خلاف القياس صيانة للدم فيبقى في حق الكفارة وحرمان الارث على الاصل ولا يقتل عمد الصبي والمجنون خطأ فتوجب الدية على عاقلتهما لا في مالهما ولا يحرمهما الميراث ولا توجب عليهما الكفارة وقال الشافعي رح يجب الدية والكفارة في مالهما ويحرمان عن الارث لان العمد وجد منهما حقيقة فيجري عليه احكامه الا ان القصاص سقط عنهما لانهما ليسا من اهل العقوبة ولنا ما روي ان عليا رض اوجب دية المجنون حين قتل رجلا بالسيف على عاقلته وقال عمده وخطاؤه سواء وحرمان الارث ووجوب الدية والكفارة في ماله عقوبة فلا تلزمهما لانهما ليسا من اهلها ويقتص من حر بعبد ومسلم بذمي اي اذا قتل حر عبدا او مسلم ذميا يقتل الحر والمسلم قصاصا وقال الشافعي رح لا يقتلان لان مبنى القصاص على المساواة وهي منتفية بين الحر والعبد ومحفوظ وكذا بين المسلم والذمي لان العصمة ثبتت للذمي بعارض عقد الذمة فلا يكون كالمسلم بخلاف الذمي اذا قتل ذميا ثم اسلم فعليه القصاص اتفاقا لوجود المساواة بينهما وقت الجناية ولنا عموم قوله تعالى ان النفس بالنفس وما روي ان النبي عم اقاد مسلما بذمي وقال انا احق من وفى بذمته ولا يقتلان اي المسلم والذمي بمستأمن اتفاقا لقوله عم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده اراد بالكافر ههنا الحربي المستأمن بقرينة عطف قوله ولا ذو عهد عليه معناه لا يقتل مسلم ولا ذمي ما دام في ذميته بكافر مستأمن ويقتل الرجل بالمراة والكبير بالصبي والصحيح بالاعمى والزمن والمجنون لعموم قوله تعالى ان النفس بالنفس لا بعبده اي لا يقتل المولى بقتل عبده وان كان مالكا لشقص منه وعبد ولده ومكاتبه ومدبره وام ولده لانه لو ثبت للمولى لوقتلهم كان القصاص له فلا يجوز ان يجب له على نفسه قصاص ولا والد اي لا يقتل والد وان علا بولده وان سفل ولم يقتص منه لولده اي لو ذبح الوالد ولده لا يقتص للاجل وقال مالك يقتص قيد بالذبح لانه لو قتله ضربا بالسيف لا يقتص اتفاقا له انه قتل ولده عمدا بلا تاويل فيجب القصاص بخلاف ما لو ضربه بالسيف لاحتمال ان يكون ضربه للتاديب لم يسر الى النفس من غير قصده فاورث شبهة ولنا قوله عم لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده وتوجب الدية في ماله اي في مال الوالد القاتل لانه قتل ابنه عمدا والعاقلة لا يعقل العمد في ثلث سنين لا في الحال اي قال الشافعي رح يجب في الحال لان التاجيل كان للتخفيف في حق الخاطئ وهذا عامد فلا يستحقه ولنا ان المال ليس بمماثل للنفس وكان القياس ان لا يكون بدلا لها الا ان الشرع ورد به مؤجلا فلا يعدل عنه ومن ورث قصاصا على ابيه كما اذا قتل امه سقط القصاص لحرمة الابوة ويقتص من العبد اذا اقر بالعمد لان هذا الاقرار انما فيه على العبد لكونه مضرة عائدا عليه فيقبل لكونه يجري على اصل الحرية باعتبار الادمية ولهذا لا يقبل اقرار المولى عليه بحد ولا قصاص وبطلان حق المولى فيه ضمني فلا يعتبر ومن جرح عمدا فبات اي الجروح منه اي من تلك الجراحة بان لم يعرض له عارض اوضعاف اليه الموت اقتص منه لوجود السبب وانعدام ما يسقطه ولو رمى عمدا انسانا فنفذ الى آخر اي السهم الى الاخر فماتا وجب القصاص للاول لانه عمد والدية للثاني على عاقلته لانه خطأ فيه كمن رمى غرضا فاصاب غيره ويستوفى اي القصاص بالسيف لا بما قتل به اي قال الشافعي رح يستوفى القصاص بما قتل به فان كان قطع يده ثم مات منه قطع يد القاتل فيمهل مثل تلك المدة فان مات منه فيها يكون قصاصا والا حز رقبته وان قتله بغير مشروع كاللواطة توسل الى قتله يقتص بالسيف اتفاقا له قوله عم من غرق غرقناه ومن حرق احرقناه ولنا قوله عم لا قود الا بالسيف واما الحديث فالمراد منه السياسة بدليل انه اضاف الى نفسه واذا قتل مكاتب عن وفاء اي عن مال يكون وافيا لاداء بدل الكتابة ولم يدع الا سيده ليس له وارث سواه استوفاه اي القصاص مولاه عند ابي ح وابي يوسف

لا يعقل

ومنعه اي تمام الحجة لا يستوفيه قيد بموته مولى لانه لو كان له وارث آخر لا يجب القصاص اتفاقا لجهالة المستحق وقيد بموته حرا عن وفاء لانه
لو قتل من غير وفاء سواء كان له وارث آخر او لم يكن فالقصاص للمولى اتفاقا لانه مات عبدا [illegible] لم يترك وفاء ولم يكن
في قيمته وفاء لانه لو كان في قيمته وفاء لا قصاص فيه ويجب على القاتل قيمته في ماله لان موجب العمد وان كان هو القصاص الا انه
يجوز العدول الى المال بغير رضاء القاتل مراعاة لحق من له القصاص كما اذا كانت يد القاطع شلاء كان للمقطوع يده العدول الى المال
بغير رضاء القاطع لما لم يجد مثل حقه فكذا هنا لان وجوب القيمة [illegible] المكاتب لانه يحكم بحريته وحرية اولاده اذا ادى بدل الكتابة من قيمته
كذا في الكفاية له ان سبب الاستيفاء مشتبه لانه في المكاتب الذي مات عن وفاء هو الملك ان مات عبدا او الولاء ان مات حرا فلا يمكن القصاص كمن قال
لغيره بعتني هذه الجارية بكذا فقال زوجتكها لا يحل له وطؤها لاختلاف السبب ولهما ان محل الاستيفاء معلوم لان حق الاستيفاء للمولى على التقديرين
ولا عبرة لاختلاف السبب اتفاقا بخلاف ما استشهد به لان حكم ملك اليمين يخالف حكم ملك النكاح او ورثته بالرفع عطف على مولى في قوله والمولى
اي اذا قتل المكاتب المقتول وفاء وترك ورثة غير المولى فلا قصاص لهم وان اجتمعوا معه اي الورثة مع المولى لانه ان مات عبدا فالحق للمولى وان مات
حرا فللورثة وعند الاشتباه ولا لهم تعذر الاستيفاء او اعتقه مولاه بين القطع والسراية اي اذا قطع رجل يد عبد غيره عمدا فاعتقه مولاه فمات العبد
من القطع وهو الوارث اي والحال ان وارثه مولاه فقط حكم بالارش والنقصان اي على القاطع ارش اليد وما نقصه القطع الى ان يعتقه
حتى اذا كانت قيمته عند القطع مائة وعند العتق تسعين [illegible] ويسقط ما بقي منه بالاتفاق [illegible] بالقصاص اي [illegible] عليه القصاص
قيد بقوله وهو الوارث لانه ان كان له وارث سوى المولى [illegible] لاشتباه السبب لانه الملك نظرا الى الابتداء والولاء نظرا الى الانتهاء [illegible]
ان المولى واحد والاشتباه في السبب لا يمنع الحكم بخلاف ما اذا كان له وارث آخر لان المولى [illegible] فلم يكن الحكم او عبده اي لو قتل عبد مرهون
لا يستوفى اي لا يقتل قاتله قصاصا حتى يجتمع الراهن والمرتهن انما وجب حضور المرتهن عند استيفاء الراهن القصاص ليكون سقوط حقه برضاه
فلا رجوع على الراهن وفيه نوع اشكال لان الاستيفاء قد تم بالهلاك فكيف يعتبر رضاه لسقوط حقه ويمكن الجواب عنه بان الاستيفاء غير متعذر لاحتمال
العود اما بالصلح او بدعوى الشبهة في القتل فيصير خطأ كذا في الكفاية ولكبار الورثة الاستيفاء اي استيفاء القصاص عند ابي ح في الحال
وقالا ليس لهم ذلك حتى يبلغ الصغار لانه حق مشترك بينهم فلا يستوفيه بعضهم كما لا يستوفيه الحاضر اذا كان بعض الورثة غائبا لاحتمال
عفو الغائب وله ان كلا منهم لا يتجزى اذا ثبت لجماعة ثبت لكل واحد منهم كملا كما في ولاية الانكاح والقصاص كذلك فيستوفيه
الكبار والمكاتب عفو الغائب قائم لكونه احتمالا وهذا الاحتمال مانع من تفرد الحاضر بالاستيفاء والعفو عن الصغار غير صحيح فلا يكون
مانعا اعلم ان الخلاف فيما اذا كان الكبير غير اب الصغير اذ لو كان كذلك كما اذا قتل عبد مشترك بينه وبين ولده الصغير فالاب يستوفيه
في الحال اتفاقا كذا في الكافي ولو اقام احد وليي اي اذا كان للقتيل وليان حاضر وغائب فاقام الحاضر على رجل بينة بالقتل والآخر
غائب حبس القاتل حتى يحضر ويعيدها اي البينة والاعادة شرط عند ابي ح وقالا لا حضوره اي حضور الغائب كاف في الاستيفاء
ولا يحتاج الى اعادة البينة لانها قامت على الخصم عند القاضي [illegible] وهو الاستيفاء وكان موقوفا على حضوره لاحتمال عفوه فاذا [illegible]
الاحتمال كما لو كان القتل خطأ والمسألة بحالها يقضى بالدية على عاقلة القاتل واذا حضر الغائب لا يعاد البينة اتفاقا [illegible]
القصاص حق القتيل من وجه ولهذا صح عفوه وتنفذ منه وصاياه اذا انقلب مالا وحق الورثة من وجه لان تشفي الصدور انما يحصل لهم [illegible]
عفوهم قبل موت المجروح فيشترط اعادة البينة احتياطا لان بعض الاحياء لا ينوب عن بعض بدون الانابة بخلاف الخطأ لان موجبه
المال وهو حق القتيل من كل وجه ويقتل جمع بواحد [illegible] سبعة من صنعاء قتلوا واحدا فقتلهم عمر وعلينا اجماع الصحابة [illegible]



بجمع والكثرة اي يقتل الواحد ولم يجب الدية للباقين وقال الش في يقتل بالاول ويجب الدية للباقين وان قتلهم جميعا ولم يعرف الاول القتول
يقرع بينهم فيقتل لاجل من خرجت قرعته ويكون الديات للباقين وفي احد قوليه القصاص بينهم والديات بينهم له ان النفس الواحدة لا يوازيها
الانفس فلا يكون الواحدة قصاصا بهم كما لا تقتص اليد الواحدة بالايدي اكتفاء ولنا ان الكل اذا قتل يكون كل من اولياء القتيل مستوفيا
حقه على الكمال لان ازهاق الروح غير متجزئ والمماثلة في قصاص الانفس ساقط لان الكبير يقتل بالصغير والبصير بالضرير اما المماثلة في الاطراف
فمعتبرة لانها في حكم الاموال ولا تقتص من شريك الاب والصبي والمجنون يعني اذا اشترك الاجنبي في قتل الاب ابنه لا يقتص الاجنبي عندنا وقال
الش في يقتص وعلى هذا الخلاف لو شارك الاجنبي صبي او مجنون او مولى له ان المانع الموجود في احد القاتلين لا يمنع قصاص الآخر
كالاجنبيين اذا عفى الولي عن احدهما ولنا ان فعل كل واحد منهما ليس بقتل على الكمال لانه قتل واحد حصل بفعلهما فاذا سقط
القصاص في حق احدهما سقط عن الآخر لثبوت الشبهة كالخاطئ اي كما لو كان احدهما عامدا والآخر مخطئا لا يجب القصاص على
العامد اتفاقا بخلاف الاجنبيين لان الاشتراك بينهما كثير الوجود فوجب قتل الآخر للزجر وما نحن فيه نادر فلا يقاس عليه ولو قطعا يده بان اخذ رجلان
سكينا وامراه على يد رجل حتى قطعت منعهما اي مقطوع اليد عن القصاص ويجب عليهما نصف الدية وقال الش في يقطع يداهما وانما
صورنا القطع بما ذكرنا لان القطع لو كان بصورة اخرى بان وضع احدهما سكينا من جانب والآخر من جانب وامراه حتى التقى السكينان
لا يجب القصاص اتفاقا له الاعتبار بالانفس يعني اذا وضع احدهما السكين على حلق انسان والآخر على قفاه وامراه حتى التقى
السكينان يجب القصاص عليهما ولنا ان كل واحد منهما قاطع بعض اليد فلا يقطع جميع اليد بقطع بعض اليد لاشتراط التماثل
بخلاف النفس لان القتل ازهاق الحيوة وهو لا يحتمل التجزي فاضيف الى كل منهما كملا والمحل في القطع قابل للتجزي ولو قطع يميني اثنين
معا او على التعاقب قطع يمينه اي يمين القاطع واقتسما نصف الدية بينهما نصفين ولم توجب الدية للثاني والقطع للاول اي قال الش في
ان قطعهما على التعاقب يقطع بالاول ويغرم الارش للثاني لان يده صارت مستحقة للاول فلم يستحقها الثاني كمن رهن شيئا وسلمه ثم رهنه من آخر
وان قطعهما معا يقرع بينهما ويقطع لمن خرجت قرعته ويكون الارش للآخر لان اليد الواحدة لا تفي بالحقين ولنا ان حق كل منهما ثابت في كل اليد
لتقرر السبب في كل منهما وكونه مشغولا بحق الاول لا يمنع تقرر السبب في حق الثاني فصار كما لو قطع العبد يميني رجلين على التعاقب فانهما يستحقان
رقبته بلا تفاضل بخلاف الرهن لان فيه اثبات يد الاستيفاء وهي ما اذا ثبت للاول استحال ثبوته للثاني كما في الاستيفاء الحقيقي قيد بيميني رجلين
لانه لو قطع يمين رجل ويسار آخر يقطع يداه بهما وكذا لو قطعهما من واحد فان اقتص احدهما حين غيبة صاحبه وحضر الآخر اخذ الآخر
دية يده لان حق الحاضر كان معلوما وحق الآخر الغائب كان مترددا فلم يؤخر الاستيفاء المعلوم لمكان الموهوم كاحد الشفيعين
اذا حضر والآخر غائب يقضى له بكل المبيع ولو قضى به اي بقطع يمينه قصاصا وبارش يد بينهما فعفى احدهما قبل الاستيفاء وجب
عند محمد للعافي نصف الدية اي نصف ارش اليد وقال الآخر لان القصاص والارش كان مشتركا بينهما بالقضاء فلما اسقط احدهما حقه
في نصف القصاص بالعفو انقلب نصيب الآخر مالا فيستوفي العافي نصف الارش الذي كان مشتركا بينهما وعند الثاني تمام الارش
نصفه من المشترك ونصفه من المنقلب مالا وقالا له اي للآخر القصاص لانه لو كان عفى قبل القضاء كان للآخر القصاص فكذا لو عفى
بعد القضاء وقبل الامضاء لان الامضاء في العقوبات كالقضاء ولا يجري القصاص في الاطراف بين العبيد ولا بين الرجل والمرأة

يعني اذا قطع العبد يد عبد او الرجل الحر يد امرأة حرة لا يجري القصاص فيها عندنا بل يجب في العبد القيمة وفي الحرة الدية وقال الشافعي يجري فيها القصاص
لانه يجري بين العبدين والرجل والمرأة في النفس فكذا في الطرف ولنا ان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية النفس كالاموال فكانت
المماثلة فيها شرطا ولا مماثلة في اطراف العبيد لاختلاف القيمة ولا في الرجل والمرأة لاختلاف الدية ويجري بين المسلم والذمي يعني اذا قطع مسلم
طرف ذمي يقتص منه عندنا خلافا للشافعي لان العصمة متساوية بينهما لوجود الكفر المبيح في احدهما وكذا قول علي رضه انما بذلوا الجزية
ليكون دماؤهم كدمائنا ومن قطع يد غيره من المفصل قطعت يده اي يد القاطع منه لو برئ والجروح قصاص او من نصف ساعد
او جرح جائفة وهي جراحة مختصة بجوف الراس او جوف البطن كذا قال صاحب الهداية واعترض عليه بان قوله جوف الراس
غير مستقيم لانه لا يسمى جائفة وفي الذخيرة وفي الوجه لا يكون جائفة وان نفذت الى الفم فبرئ منها اي من الجراحة فلا قصاص لانه
لا يمكن رعاية المماثلة في كسر العظم ولا في الجائفة لان البرء فيها نادر ولو كانت يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع قطعها ان شاء
ولا شيء له غيره لانه رضي به كمن رضي بالرديء عوض الجيد والا اي وان لم يقطعها اخذ الارش كاملا لانه تعذر ان يستوفي
حقه تاما فعدل الى العوض ويقتص في المارن وهو ما دون قصبة الانف والاذن والسن لامكان المماثلة فيها ولا اعتبار
بتفاوت مقدارها والشجة اي يقتص في الشجة التي يمكن المماثلة فيها كما في السن فانه يبرد بالمبرد ويماثل الاخر وان كان
راس الشاج اكبر واستوعب الشجة ما بين قرني المشجوج خير المشجوج ان شاء اخذ بقدر الشجة والا اخذ الارش
لانه لو شج ما بين قرني الشاج يزداد شينه بطول الشجة فيتخير بين الشج بقدر الشجة والارش وكذا لو كان راس الشاج
اصغر فان استوفى المشجوج مقدار الشجة ما تجاوز ما بين قرني الشاج فيكون تعديا الى غير حقه فيتخير بين ان رضي بدون
حقه وبين اخذ الارش كاملا ولا قصاص في اللسان والذكر لانهما مما ينقبض وينبسط فيمتنع رعاية المماثلة الا ان تقطع
الحشفة فيجري القصاص لان موضع القصاص يكون معلوما كالمفصل ولو ضرب عينه فقلعها فلا قصاص لامتناع رعاية
المماثلة فان ذهب ضوءها وهي اي العين قائمة جعل على عينه قطن رطب وقوبل بمرآة محماة اي حارة هكذا ماثور عن الصحابة

**فصل** ولو قتل عبد اثنين وعفا احدهما اي لو قتل عبد قريبا لموليه او مولاه اي لو قتل عبد مولاه وله ابنان اي للمولى ابنان فعفا
احدهما اي احد الوليين او الابنين لا يجب شيء بل يبطل الدم كله وقال ابو يوسف العافي يدفع نصف نصيبه وهو ربع العبد الى شريكه
او يفديه بربع الدية لان القود على الشركة فصار لكل واحد منهما نصف القود نصفه في ملكه ونصفه في ملك صاحبه فاذا عفا احدهما
انقلب نصيب الاخر مالا وهو نصف الدية ولكن ذلك في كل العبد فسقط من ذلك النصف نصفه وهو ما لاقى نصيبه
لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وبقي واجبا ما اصاب نصيب العافي وهو ربع دية المقتول فيخير العافي ان شاء دفع نصف
نصيبه من العبد وان شاء فداه بربع الدية ولهما ان القود وجب لهما في كل العبد من غير تعيين بل على احتمال ان يجب حق كل واحد
في نصف نفسه او في نصيب صاحبه او على الشيوع فاذا آل الى المال يحتمل ان يجب الكل باعتبار ان حق كل واحد متعلق بنصيب الاخر واحتمل
التنصيف بان يعتبر الشيوع وبطلان الكل بان يتعلق بنصيب نفسه فلا يجب المال بالشك وقد نقل ان محمدا مع ابي يوسف وهو
الاشهر لكن المذكور في المتن مختار صاحب المنظومة والمحققون قالوا قول ابي يوسف انما هو في المسألة الاولى وقولهما في المسألة
الثانية لان المال الواجب بسبب العفو حق القتيل اولا ثم ينتقل الى الوارث والا لما كان حق المولى في المسألة الثانية بطل

الا الاصح في المسألة الثانية قولهما



بطل لان المولى لا يستوجب على عبده دينا ولما كان حق قريب الموليين في المسألة الاولى لم يبطل لانه جاز ان يثبت للمقتول دين
على عبد وليه او احد مستحق دم اي اذا عفا احد وليي قتيل عمدا نصيبه ولم يعلم الاخر فقتل عالما بوجوب القصاص او جاهلا به وعالما
انه مال الاخر لا القصاص اي قال زفر يقتص للاخر لانه قتل نفسا معصومة ولنا انه في زعمه محق في قتله فيسقط القصاص
لهذه الشبهة فوجبت الدية في ماله لان العاقلة لا تعقل العمد ولو جرح عبد ففداه مولاه اي اعطى ارش جنايته ثم مات المجروح
بالسراية يحكم عليه اي ابو يوسف على المولى بالدية وخيراه ثانيا اي قالا يكون مخيرا ان شاء دفع العبد واسترد ما اعطاه
وان شاء فداه وانما قالا ثانيا لان الخيار بين الدفع والفداء بالارش كان ثابتا قبل موت المجروح لما ان السراية تولدت من الجراحة
واختيار الاصل يكون اختيارا لما تولدت منه ولهما ان الواجب الاصلي هو الدفع ولهذا يسقط بموت العبد لفوات محل الوجوب
واختيار المولى امساك العبد باخذ المال لا يدل على اختياره بالكل الا والدفع ممكن فيخير ولو اعتقه في مرضه فقتله اي العبد مولاه
خطأ وسعى في قيمته فعليه السعاية ثانية للوارث يعني عليه السعاية في قيمتين عند ابي ح اما السعاية في قيمة واحدة نقضا للعتق
الذي هو وصية فيما لا تصح لان الوصية للقاتل باطلة بالحديث لكنه بعد وقوعه لا يحتمل النقض فيجب نقضه معنى برد قيمته وعليه
سعاية قيمة اخرى بالقتل عنده وقالا الدية على عاقلته هو فرع الخلاف العبد البالغ فانه لو اعتقه وهو صغير ثم قتل الصغير ولا مال له
سواه فان على العبد ان يسعى في قيمتين يدفع من ذلك الثلث وصية لو يسعى فيما بقي لان الصبي لا يحرم الارث بسبب القتل
وكذا لا يحرم الوصية ومحل الوصية الثلث فيلزمه السعاية فيما زاد على الثلث اتفاقا من القاتل ومبنى الخلاف ان المستسعى كالمكاتب
عنده والمكاتب اذا قتل انسانا خطأ يلزمه الاقل من قيمته ومن دية المقتول وعندهما كالحر المديون فالدية على عاقلته ولو ترك
مدبرا اي لو مات رجل وترك مدبره ولا مال له غيره فقتل خطأ وهو يسعى للوارث اي في حال كونه ساعيا في ثلثي قيمته للوارث
لان ثلثه عتق بالموت مدبرا فعليه قيمته لوليه اي فعليه ان يسعى في قيمته لولي القتيل عند ابي ح لانه كالمكاتب وقالا الدية على عاقلته
لانه حر مديون ولو اعتقه بين الرمي والوصول يعني لو رمى سهما الى عبد غيره فاعتقه مولاه بعد الرمي قبل وصول السهم اليه
ثم اصابه السهم فمات فعلى الرامي قيمته اي قيمة العبد لمولاه عند ابي ح وقالا فضل ما بين قيمته اي لا يجب عليه تمام قيمته بل يجب
عليه فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمي حتى لو كان قيمته قبل الرمي خمسين وصارت بعده عشرين فعليه دفع ثلثين ولو
ارتد ما بينهما اي لو رمى مسلما فارتد المرمي بين الرمي والوصول فعليه الدية اي على الرامي دية المقتول عند ابي ح واما عندهما فلا
لا شيء عليه قيل مبنى الخلاف ان المعتبر عنده وقت الرمي لان الضمان يجب بفعله ولا فعل له بعده وعندهما وقت الاصابة
لان الجناية وجدت فيه وقيل المعتبر عند الكل وقت الرمي لان الشخص انما يصير جانيا بفعل يدخل تحت اختياره وهو الرمي
دون الاصابة فالمرمي في المسألة الاولى كان عبدا وقت الرمي ففي قيمته وفي المسألة الثانية كان معصوما فانعقد رميه موجبا
للضمان فيفاد التقويم والعصمة الى زمان الوصول ولو اسلم ما بينهما اي لو كان المرمي اليه مرتدا فاسلم فيما بين الرمي والوصول
فلا شيء عليه اتفاقا لان المحل حين الرمي لم يكن متقوما فلم ينعقد الرمي موجبا للضمان ولو ارتد بعد ان قطعت يده عمدا
ثم اسلم ثم مات منه اي من ذلك القطع اوجب محمد ارشها دية لان المقطوع لما ارتد انقطع حكم السراية لفوات

العصمة وبعد ما اسلم ابو حنيفة لانه لان فعل ... كان الجناية وجدت في محل معصوم وقت في محل معصوم فلا يعتبر ما بينهما كما في نصاب الزكوة لا لان
تخلل الردة اورث شبهة دارئة للقصاص فوجب الدية ولو شهدوا بقتل عمد اي من ادعى على اخر انه قتل وليه عمدا واقام عليه بينة فقضى القاضي
له بالقصاص ثم رجعوا مع الولي اي الشهود مع المدعي وقالوا تعمدنا الكذب او جاء المشهود بقتله حيا لم تقتص منهم اي لم يأمر بقتلهم قصاصا
لانه تسقط بشبهة صورة القضاء ويلزم الولي اي ولي القتيل بالدية من ثلث ماله ... والولي المدعي وقال الشافعي رح هو القياس
تقتص منهم ان الولي المدعي باشر قتله بوجوب حقيقة والشهود باشروه حكما والقاص لا يرجع على غيره عندنا ... الولي لا يرجع
على الشهود وكذا ان ضمن الشهود لا يرجعون على الولي وقالا يرجع الشهود على الولي ... عمدا لان الشهادة لو كانت في قتل خطا رجعوا
برجوع الشهود على الولي اتفاقا لانهم ملكوا الدية بالضمان لهما ان الشهود ضمنوا بقتل الولي فيرجعون عليه كما في قتل الخطا وله ان كل واحد
من الولي والشهود مؤاخذ بفعله اما الشهود فبشهادتهم الكاذبة واما الولي فبقتله بغير حق فلا يرجع كل واحد منهم على غيره بخلاف القتل خطا
لان الشهود لما ضمنوا ... المال الذي اخذه الولي ملكوه فلهم ان يطالبوه ومن له القصاص في النفس اذا قطع اليد ثم عفا عنه او قطع
يد من عليه قصاص في النفس عمدا او خطا ثم عفا عن القصاص ضمن دية اليد فعليه ارشها عند ابي حنيفة رح وقالا لا شيء عليه قيد بقصاص النفس لانه لو كان
له قصاص اليد فقطع اصابعه ثم عفا لا يضمن ارش الاصابع اجماعا والاصابع من الكف كالاطراف من النفس اتفاقا وقيد بالعفو لانه اذا لم يعف
لا يضمن اتفاقا وقيد العفو بما بعد القطع لانه لو عفى قبل القطع يضمن اجماعا ... لا يضمن اجماعا ... له ان المستحق
له انما قطع يد من نفسه لو اتلفه لم يضمن فوجب ان لا يضمن اليد كما لو قطع يد مرتد ثم اسلم ثم سرى وله ان العفو مستند الى وقت القتل فسقط
حقه في كل النفس فظهر انه قطع يده بغير حق لان حقه كان في القتل لا في القطع فلو وجب الاستيفاء في القتل يظهر حقه في الطرف تبعا واذا لم يستوف
لم يظهر حقه في الطرف لا اصلا ولا تبعا فتبين انه استوفى غير حقه لكن سقط القصاص لشبهة لانه كان له اتلاف الاطراف تبعا للنفس فيجب ارش اليد
او في الطرف اي من له قصاص في الطرف فاستوفاه فسرى اي نفس المقطوع فمات فعليه اي الدية على عاقلته عند ابي حنيفة رح ... وقالا
لا شيء عليه لانه قطع باذن الشارع فصار كالامام اذا قطع يد السارق فسرى وكالفصاد اذا افصد فسرى وله ان حقه كان في القطع
وهذا القتل فلا يكون قصاصا لانه يبنى على المماثلة بخلاف ما استشهد به لان الفعل واجب عليهما اما تقلد الامام او بعقد الفصاد والبزاغ
لا تقييد بوصف السلامة ومن قطع يد غيره خطا ثم قتل عمدا قبل البرء ... ست مسائل احدها ما ذكرت وثانيتها قوله او خطا بعده ... من
قطع يد غيره خطا ثم قتله خطا بعد البرء وثالثتها قوله او قطع عمدا ... من قطع يد غيره عمدا ثم قتله خطا قبل البرء ورابعتها قوله او عمدا
بعد البرء ... من قطع يد غيره عمدا ثم قتل عمدا بعد البرء اخذ بهما اي اخذ القاطع بالقتل والقطع اجماعا ففي المسئلة الاولى يجب في اليد نصف الدية
وفي النفس القصاص وفي الثانية النصف وفي النفس الدية وفي الثالثة القصاص في القطع والدية وفي الرابعة القصاصان فيهما لانه استحال
حكم ... في المسئلة الاولى والثالثة تعذر جمعهما لتغاير الفعلين وتغاير حكمهما وفي الثانية والرابعة تخلل البرء بينهما وخامستها قوله ولو كانا
اي القطع والقتل خطائين من غير برء تكتفى بدية اتفاقا فاعتبر الكل جناية واحدة فدخل دية اليد في دية النفس لانهما متجانسان
والجمع بينهما ممكن ولا قاطع للسراية ... وسادستها قوله او عمدين اي اذا كان القطع والقتل كلاهما عمدا فلم يتخلل بينهما برء فللولي
استيفاؤهما عند ابي حنيفة رح بان يقطع ثم يقتل وقالا يقتل ولا يقطع لان الفعلين متجانسان بكونهما عمدين ولم يتخلل البرء بينهما

فامكن



فامكن جعلهما ... فيدخل قصاص الطرف في قصاص النفس كما دخل دية ... في دية النفس في الخطائين وله ان القطع ... في القتل ... اذا
... بخلاف ما اذا كانا خطائين لان الواجب
فيه بدل النفس وبدل الجزء داخل فيه ... وهما لا اجتماع ... فالواجب جزاء الجناية
وانهما جنايتان فلا يدخل جزاء احديهما في جزاء الاخرى وضمان الصبي اذا مات من ضرب ابيه او وصيه تاديبا عليهما اي على الاب والوصي ... ان يضمنان
عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمنان قيد بضرب الاب او الوصي لان الزوج لو ضرب زوجته للتاديب فماتت يضمن اتفاقا والام اذا ضربته للتاديب يضمن عنده
وكذا عندهما في رواية من الذخيرة وقيد بالتاديب لانه لو ضرب كل منهما للتعليم لا يضمن اجماعا لان المعلم اذا ضرب للتعليم باذن الاب لا يضمن اتفاقا
فكيف يضمن الاب بالضرب للتعليم ... ان الخلاف في الضرب المعتاد واما في غير المعتاد فيضمن اتفاقا لهما ان تاديب الصغير لابد لهما ...
لا يحصل غالبا الا بالضرب وله ان التاديب يحصل بغير الضرب كالزجر والحبس ... الضرورة ... ولو كان ما ...
الى الضرب ... السلامة مشروطة فيه كما في تاديب الزوج زوجته

## كتاب الديات

الدية اسم للمال الذي هو بدل النفس والارش اسم للواجب
على ما دون النفس تغلظ دية شبه العمد في الابل لا خلاف في ان التغليظ واجب في دية هذا النوع وهو انما يثبت في الابل حتى لو قضى الدية من غير
الابل لم تغلظ لان الشرع ورد به ومعنى التغليظ ان يوجب شيئا فيه لا يوجبه في الخطا فيجب ارباعا اي الدية من الابل تكون اربعة انواع خمسا
وعشرون بنت مخاض ومثلها بنت لبون وحقاق وجذاع ... خمس وعشرون الحقة ما طعنت في الرابعة والجذعة ما طعنت في الخامسة
وجعلها ... الدية المغلظة ثلاثة انواع ثلثين جذعة ومثلها حقة واربعين ثنيات ... وهي التي طعنت في السادسة ... ما روي
عن ... ان النبي عم قضى في دية شبه العمد ثلثين جذعة وثلثين حقة واربعين خلفات ... ولهما ما روي ان النبي عم
قضى في الدية من الابل ارباعا ... مشهور ... لان الحمل لا يوقف عليه
حقيقة وتجب الدية في الخطا مخمسا اي من الابل اخماسا عشرون ابن مخاض ومثلها بنات مخاض وبنات لبون وحقاق وجذاع
اي من كل من هذه الخمسة عشرون وهذا قول ابن مسعود ... كالمرفوع الى النبي عم او الف دينار اي يجب الدية من
الذهب في الخطا وشبه العمد الف دينار اتفاقا لما روي انه عم قضى في ... هكذا وانعقد عليه الاجماع او توجب من الورق ...
الفضة عشرة الاف درهم كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل او اثنى عشر الفا قال الشافعي رح الدية من الورق اثنا عشر الفا لما روي ان النبي عم
قضى بذلك ولنا ما روي ان النبي عم قضى بالدية في قتيل بعشرة الاف درهم والاخبار اذا تعارضت فالاخذ بالمتيقن اولى ... الدية
منحصرة في هذه اي في الابل والذهب والفضة عند ابي حنيفة رح لما روينا من الاحاديث وقالا ... في هذه الانواع ... لانه هو الذي يجب عليه
... ومن البقر مائتي بقرة ومن الشاة الفي ... رواية عن ابي حنيفة رح لما روي ان عمر رض جعل الدية على
اهل الشاة الفي شاة ... وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الحلل مائتي حلة كل حلة ثوبان ازار ورداء وهو المختار وفي النهاية قيل
في زماننا قميص وسراويل وله ان مالية هذه الانواع مجهولة فلا تقدر بها وكان القياس ان لا تقدر بالابل الا ان الاثار قد اشتهرت
فيه عن رسول الله عم ... ان عمر رض انما قضى بذلك بطريق الصلح بعد ما قضى بالدراهم او الدنانير فائدة الخلاف يظهر فيما اذا صالح القاتل

ثم دل التشبيه على الرجل حيث يجوز على حوله كما لو صالح على الخمس مائة فرس ولا يجوز على قوائمها كما لو صالح على الخمس مائة ابل وتجب في المرأة نصفها
اي نصف دية الرجل فيجب في مثلها خمسة الاف درهم وفي قطع يدها الفان وخمسمائة لما روي ان عمر وعليا وابن مسعود رض قالوا ذلك ولم يجعلوا
دية الذمي ستة الاف درهم بل جعلوها كدية المسلم وقال مالك ديته ستة الاف لما روي انه عم قال عقل الكافر نصف عقل المسلم وعقل المسلم عنده اثنا عشر
الاف درهم فعقل الكافر يكون ستة الاف تجعل اي دية الذمي مطلقا كالمسلم اي كديته لا للكتابي اي جعل الشافعي الدية للكتابي اربعة الاف وللمجوسي ثمانمائة
لما روي انه عم جعل ديتهم هكذا ولنا ما روي انه عم جعل دية المستأمن كالذمي وتجب الدية الكاملة في المارن وهو ما لان من الانف لان كمال جمال
الوجه يزول بقطعه والجمال في الحيوانات مقصود كالمنفعة ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد على دية واحدة لان المجموع عضو واحد وفي اللسان لفوات
منفعة التكلم بقطعه وهو المروي انه عم قضى بالدية كلها في اللسان والانف وكذا لو قطع بعض اللسان اذا عجز عن اداء اكثر الحروف ولو قدر على اكثرها يجب فيه
حكومة عدل لان الاداء ما حصل بخلل والذكر لان في قطعه تفويت منفعة الايلاد وكذا لو قطع حشفته لانها الاصل في منفعة الايلاج والدفق
والعقل والشم والذوق والسمع والبصر لما روي ان عمر رض قضى على رجل اربع ديات بضربة واحدة على راسه بحيث ذهب بها عقله وسمعه وبصره وذوقه
وذهاب منفعة العضو بمنزلة [illegible] اذا لم يفت صورة الآدمي من ضربه وفات منفعته يجب الدية ايضا لان فوات منفعتها كفواتها ولو وجب فيه اي في قطع الذكر
من خصي وعنين حكومة عدل لانه عضو ناقص المنفعة على التأبيد كاليد الشلاء وهو ان ينظر المجني عليه انه لو كان مملوكا كم ينقص من قيمته بهذه الجناية
ان كان ينتقص عشر قيمته ففيه عشر ديته على هذا وقيل ينظر الى ما يحتاج اليه في هذا من النفقة واجرة الطبيب وهي حكومة عدل وفي اي يجب
[illegible] على الاول من القطاع لا دية اي قال الشافعي في قطع الذكر منهما دية كاملة لانه عضو [illegible] في الذكر الدية ويطلق حلق اللحية والراس
يعني اذا حلق اللحية او شعر الراس ولم ينبت وجب الدية عندنا وقال الشافعي حكومة عدل لان الشعر زائد في الآدمي وليس في حلقه ازالة
منفعة ولهذا يحلق شعر الراس وبعض اللحية في بعض البلاد فصار كشعر الصدر ولنا ان اللحية في اوانها والشعر جمال الا ترى ان الاقرع يتكلف
في ستره فيفوت الجمال بازالة كل منها فوجب الدية كما في الاذنين وشعر الصدر لا يتعلق به جمال وكذا الخلاف في حلق الحواجب والاهداب
الشارب ففيه حكومة عدل لانه تابع اللحية ولو حلق لحية كوسج كانت شعرات معدودة فلا شيء فيه وان كانت في الخد والذقن غير متصل
ففيه حكومة عدل وفي المتصل الدية لانه لا يكون كوسجا فان نبتت لم يجب شيء لان اثر الجناية ازيل عمدا كان او خطأ وكذا اي كذا الحكم
لو نبتت بيضاء في الحر يعني اذا حلق لحية حر شاب فنبتت بيضاء لم يجب شيء عند ابي ح لان الجمال يزداد ببياض شعر اللحية وفي العبد حكومة
اي اذا حلق لحية عبد فنبتت بيضاء ففيه حكومة عدل عند ابي ح لان قيمته تنتقص به واوجبا فيهما اي الحكومة في الحر والعبد لان بياض
الشعر جمال في اوانه لا في غير اوانه فيجب حكومة عدل فيما نبت بيضاء الا انها لو نبتت مثل الاول بان كانت سوداء فلا شيء عليه اتفاقا
ويجب الدية في كل ما في البدن منه اي مما في البدن اثنان منهما اي في قطعهما او في تفويت منفعتهما يجب كمال الدية او في العط فيهما
مستدرك ولو قال في كل اثنين من البدن لكان اخصر واولى وتنصيفها في احدهما اي يجب نصف الدية في قطع احدهما لما روي انه عم
قال في العينين الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية وفي الاذنين الدية وفي احدهما نصف الدية ولان في تفويت
الاثنين من الاشياء الزوجة تفويت جنس المنفعة او الجمال وفي ثدي المرأة او حلمتيها الدية لفوات منفعة الارضاع وفي ثدي
الرجل حكومة اذ ليس فيه تفويت المنفعة والجمال وربعها اي يجب ربع الدية في واحد مما هو فيه اربع في البدن اربعة كاشفار العينين

ومن

٢٨٣

ومن غابت الشعر واهدابها وكل الدية في قطعها كلها وفي كل واحد ربع الدية وفي قطع ثلثة منها ولو قطع الجفون باهدابها يجب دية واحدة
لان الاشفار مع الجفون كالمارن مع القصبة وعشرها اي يجب عشر الدية في كل اصبع من اصابع اليد او الرجل [illegible] في كل اصبع
عشر من الابل ويقسم على مفاصلها اي ارش كل اصبع يقسم على مفاصلها فالاصبع التي فيها مفصلان اذا قطع مفصل منها ففيه نصف ارش
اصبع وان قطع ما فيه ثلثة مفاصل مفصل ففيه ثلث ارش اصبع وفي تبعها اي الاصابع الكف حتى لو قطعها مع الكف يجب نصف الدية
لان منفعة البطش بالاصابع والكف تبع لها فان قطعها اي اليد من نصف الساعد وجبت حكومة في الزائد على الاصابع والكف
وفيهما نصف الدية وكذا اي لو قطع كفا فيها اصبع ففيها ارش الاصبع عند ابي ح ويكون الكف تبعا واوجبا الاكثر من ارشها ومن حكومة
في الكف اي ينظر الى ارش الاصبع والى حكومة العدل في الكف فيدخل الاقل في الاكثر قيد باصبع اشارة الى ان هذا الحكم فيما اذا كان المقطوع
اقل الاصابع واحترز عما اذا كان المقطوع كفا فيها ثلثة اصابع لان الواجب فيه ارش الاصابع ولا شيء في الكف اتفاقا لقيام الاكثر
مقام الكل لهما انهما جنايتان في محل واحد فيما دون النفس فيدخل ارش اقلها في اكثرها كما في الموضحة مع سقوط بعض الشعر وله ان الاصابع
اصل في البطش والاصل والتبع لا يستتبع [illegible] الصغار في باب الزكوة بخلاف الموضحة وسقوط بعض الشعر لان احدهما
ليس تبعا للآخر ولو شلت اي يبست بقطع جارتها اي اذا قطع اصبع رجل عمدا فشلت اصبع اخرى في جانبها ففيهما اي في الاصبعين
الارش عند ابي ح ولا قصاص فيه وقالا القصاص في الاولى اي في الاصبع المقطوعة والارش في الثانية لان الجناية بها متعددة
لوقوعها على محلين متنافيين فسقوط القصاص في احدهما لا يوجب السقوط في الآخر كما لو قطع اصبعا عمدا واصبعا اخرى بجنبها
خطأ وله ان هذه جناية واحدة في ذاتها ومحلها لكن اثرها سرى الى الآخر فلما صار بعض موجبها مالا وهو الارش في الثانية
سقط القصاص عن الاولى لو انقلب مالا لعدم التجزي بخلاف ما استشهدا به لانها جنايتان متغايرتان ذاتا ومحلا وفي [illegible]
لو قطع اصبعا فشلت الكف او قطع مفصلا من اصبع فشلت بقية الاصبع لا يجب القصاص اتفاقا ونصف عشرها اي يجب نصف عشر
الدية في كل سن سواء كان من اضراس او من الانياب بالعموم قوله عم في كل سن خمس من الابل والاسنان اثنان وثلثون عشرون منها
اضراس واربع انياب واربع ضواحك واربع ثنايا ولو نبت عوضها اي لو نبت سن اخرى مكان السن المقلوع عن البالغ فهو اي الارش
ساقط عند ابي ح وقالا لا يجب الارش كاملا لتحقق الجناية الموجبة وما حدث نعمة اخرى من الله فصار كمن اتلف مال رجل وحصل له
مال اخر وله ان هذه الجناية عدمت معنى لان الجمال والمنفعة عاد اليه بسن اخرى كسن الصغير اي كما سقط الارش في سن الصغير اذا نبت
اخرى مكانها اتفاقا ولو ضربها اي سن رجل حر فاسودت فالارش واجب عند ابي ح لان الجمال الحاصل بالسن البيضاء قد فات فيجب
تمام ارشها كما لو اسودت او اصفرت او احمرت من ضرب يجب الارش اتفاقا وقالا حكومة وهو رواية عن ابي ح لان بعض الاسنان
تكون مصفرة فيكون الجمال فيه ناقصا لا فائتا والنقصان غير مضبوط فيجب الحكومة قيدنا بسن الحر لان في سن العبد يجب حكومة عدل
اتفاقا وتجب حكومة في قطع هذه الاعضاء اذا لم يعلم صحته اي صحة كل واحد من هذه الاعضاء ويعرف صحة اللسان بالكلام والذكر بالحركة
والعين بان يستدل به على النظر ولما كان المقصود من الاعضاء منافعها وجهل وجودها في الصغير لم يجب الدية في قطعها قيد بقوله اذا
لم يعلم لان صحتها لو علمت صار الصغير كالبالغ ولو ذهب عقله او شعر راسه بموضحة وهي الجراحة التي يظهر العظم فيها اقتصر على الدية
يعني اذا شج رجلا موضحة خطأ فذهب بها عقله لا يلزمه ارش الموضحة مع الدية عندنا وقال زفر يلزمه هذا اذا لم يمت فان مات يدخل ارش
الموضحة في الدية اجماعا له ان هذه جنايتان في موضعين فيجب موجب كل جناية قياسا على المسئلة الثانية وهي اذا ذهب سمعه او بصره او الكلام

يعني اذا ذهب بالموضحة هذه المنافع وجب الارش ايضا اي يجب الدية اتفاقا ولو سقط شعر راسه كله فلم ينبت فعلى عاقلته كل الدية ويدخل ارش
الشجة اتفاقا وثنا وهو الزفر ان محل الشعر جزء الراس وكذا محل العقل لانه في الجزء الباطن منه فان قلت العقل يوجد في الصدر بجريه عواقبه الامور
قلت نعم الا ان الدماغ كالفتيلة لهذا النور فبهذا الاعتبار كان العقل في الراس ولهذا ينتقص اذا يبس الدماغ فاتحدت الجناية ذاتا
ومحلا فدخل الارش في الدية لئلا يكون الجناية الواحدة موجبات بخلاف السمع والبصر والكلام لان محالها متغايرة فصارت الجناية
متعددة وانما يقيد الموضحة بالخطأ في المسئلتين لان ايجاب الدية دليل على وقوعها خطأ وفي عمدها قصاص كما سيأتي قريبا واذا زال
اثر الشجة بان التحمت ونبت الشعر فالارش ساقط عند ابي ح لان الموجب هو الشين قد زال والقيمة تجد الالم ولهذا لو ضرب ضربا
مولما ولم يؤثر فيه لا يجب شيء ويوجب ابو يوسف ارش الالم لان الشين الموجب ان زال فالالم الى حصل ما زال فيجب تقويمه بالاجرة الطبيب
الا عند محمد يجب اجرة الطبيب لان ثمن الدواء واجرة الطبيب كان بسبب هذه الشجة فصار كان الشاج اخذ ذلك القدر من ماله
وينتظر في قصاص الجرح برؤه لان المعتبر في الجراحة مآلها لا حالها لان القتال انما تسري الى النفس ويجب حكومة في الشجة الحارصة بالحاء والصاد
المهملتين وهي ما يحرص الجلد اي يخدشه ولا يخرج وما دونها بالموضحة للشجة وكذا اخواتها والدامعة وهي التي يظهر بسببها الدم ولا يسيل
كالدمع في العين والدامية وهي التي يسيل الدم منها والباضعة وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه والمتلاحمة وهي التي تاخذ في اللحم
تقطعه والسمحاق وهي التي تصل السمحاق وهي الجلدة الرقيقة بين اللحم وعظم الراس بان يقوم بعد هذا تفسير الحكومة يعني يقوم الى
على تقدير ان يكون مملوكا سالما عن هذه الجراحة ويقوم ايضا ان يقوم جريحا بالكلم الذي فكانهم قالوا دية السلامة كذا في الصحاح والمراد بها
الجريح فيجب من الدية ما نقصته الجراحة من القيمة مثلا اذا كان قيمته سالما مائة ومع اثر الجراحة صارت تسعين ونقص من القيمة عشرها فيجب من
الدية عشرها والقصاص اي يجب القصاص في الموضحة عمدا لامكان المساواة فيها بانتهاء السكين الى العظم دون غيرها من الشجاج
غير ممكن اعلم ان الاتفاق على وجوب القصاص في الموضحة عمدا انما يثبت اذا لم يختلف عضوا جرح لو شج موضحة عمدا فذهب عيناه فلا
قصاص عند ابي ح فيجب الدية فيهما وقالا في الموضحة قصاص وفي البصر دية كذا في الكافي ونصف عشر الدية في الخطا اي اذا كان الموضحة
خطأ وعشر اي يجب عشر الدية في الهاشمة وهي التي تكسر العظم وعشر ونصف اي يجب عشر الدية ونصف عشرها في المنقلة وهي
التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحركه وثلث اي يجب ثلث الدية في الآمة بالمد والتشديد الميم وهي التي تصل الى ام الراس وهي التي فيها الدماغ
لما روي انه عم قال في الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة عشر ونصف وفي الآمة ثلث الدية اعلم ان هذه الشجاج
مختصة بالراس والوجه لغة حتى لو وجدت في غيره كالساق واليد يسمى جراحة ولا يكون لها ارش مقدر لان الاثر بالتقدير
انما جاء في الراس والوجه بل يجب حكومة عدل وثلث اي يجب ثلث الدية في الجائفة وهي التي وصلت الى الجوف وثلثان اي يجب
ثلثا الدية في النافذة وهي التي نفذت من البطن الى الظهر لما روي ان ابا بكر رض حكم في النافذة هكذا واذا ضرب بطن امراة فالقت
جنينا ميتا وجبت الغرة خمسون دينارا وهي بيان للغرة قيل الغرة عشر دية المراة ونصف عشر دية الرجل وعلى التقديرين يكون خمسين
على العاقلة في سنة لما روي ان امراة ضربت بطن ضرتها فالقت جنينا ميتا فحكم النبي عم على عاقلة الضاربة بالغرة في سنة وسمى دية الجنين غرة
لانها اول شيء يبلغ الادمي وغرة الشيء اوله وعند الشهر او خيارها وان القت جنينا حيا ثم مات فالدية اي فيجب الدية الكاملة وميتا

ثم ماتت اي الوالدة جنينا ميتا ثم ماتت الام فدية وغرة الدية للام والغرة للجنين وقد صح انه عم قضى في هذه الصورة هكذا او ماتت
اي الام من الضربة ثم القته حيا ثم مات الجنين فديتان دية في الام ودية في الجنين لانه قتل شخصين او ماتت ثم القته ميتا فدية لا غير
اي لا شيء في الجنين لانه يحتمل انه يموت بموت امه وان يموت من الضربة فلا يجب الغرة بالشك ولا توجب قيمة اي في الجنين على الضارب كفارة
وقال الش فهو عليه كفارة لانه قاتل نفس حقيقة ولنا انه لم يباشر القتل وانما صار سببا فلا كفارة في التسبيب وتورث الغرة اي قيم الغرة
بين ورثة الجنين ولا يرثه الضارب ان كان وارثا وفي المنظومة ذكر خلاف الش فمن ان غرة لامه عنده لانه طرف من اطرافها فيكون
بدل الطرف لها كساير اطرافها والصحيح ان لا خلاف لانها بدل نفس على حدة فيكون لورثته كالدية ولا غرة في جنين الامة اذا ضربها رجل فالقت
جنينا بل فيه قيمة الام مطلقا اي ذكرا كان او انثى وقال الش فيه عشر قيمة امه فيجب نصف عشر قيمته اي قيمة الجنين عندنا ذكرا لو كان
حيا وعشر قيمته لو كان انثى وهو مال الضارب حالا لان العاقلة لا يعقل العبيد والاماء فان قيل فيما ذكرتم تفضيل الانثى على الذكر ولا تفضيل لها
عليه في الديات قلت هذه التسوية لا تفضيل لان القيمة فيها كالدية ودية الانثى على النصف من دية الذكر فصار العشر من هذه مثل نصف
العشر من الاخر وضمان الجنين انما وجب باعتبار قطع النشو والذكر والانثى فيه سواء لان الجنين جزء منها فيكون ضمانها باعتبار الاصل
وان النقصان ظهر في الجنين الذي اصلا فيكون هو اصلا في الضمان والماخوذ يكون بدله فيعتبر بقيمته فكان اعتبار قيمته اولى

فصل

فيما يحدثه الرجل في الطريق ومن اخرج الى الطريق العامة روشنا وهو ما يخرج من الجدار لصعود العلو او ميزابا او نحوه كالكنيف والدكان وفيه
للمارين كان لكل منهم اي نزاعه اي لكل من اهل الخصومة مطالبته بالنقض كالمسلم البالغ العاقل الحر او الذمي لان المرور فيه حق للكل
فيكون له الخصومة بنقضه كما في الملك المشترك بخلاف العبيد والصبيان المحجور عليهم حيث لا يؤمر بالهدم بمطالبتهم لان خصومة المحجور عليهم
لا يعتبر في حالة ثم لا يعتبر فيما يكون لغيره وهذا اذا بنى لنفسه واما اذا بنى للمسلمين كالمسجد ونحوه فلا ينقض قال اسمعيل الصفار انما ينقض
بخصومته اذا لم يكن له مثل ذلك فاما ان كان له مثله لا يلتفت الى خصومته لانه لو اراد ازالة الضرر عن الناس بدا بنفسه وحيث لم يزل علم
قدرته على انه متعنت كذا في التبيين وكذا اذا اراد اخراجه علم انه يمنعه سواء كان فيه ضرر اولا اذا وضع بغير اذن الامام عند ابي ح لان
التدبير فيما يكون حقا للعامة الى الامام لتسكين الفتنة ومن وضع بغير اذنه فقد اساء فلكل احد ان يمنعه قبل الوضع وبعده ولكل احد
ان يمنعه قبل الاخراج لا بعده عند ابي يوسف لانه قبل الاخراج لكل احد يرفعه والذي يريد الاخراج يقصد ابطال ايدي العامة واذا خالف وبعده
الخاصة فمن ير رفع الضرر عن نفسه فيكون متعنتا وعند محمد ليس لاحد ان يمنعه قبل الاخراج وبعده اذا لم يكن فيه ضرر بالناس
لانه ماذون في احداثه شرعا كذا في الكفاية وليس لاحد من اهل درب وهي السكة الواسعة غير نافذ احداث ذلك اي الروشن
ونحوه الا باذنهم اي باذن ارباب السكة لانه حق المرور لهم واذا سقط الميزاب على انسان فهلك فديته على عاقلته لانه صار سببا لقتل
وفي الخطا كان العاقلة يحملون الدية تخفيفا على القاتل فالتسبيب اولى بالتخفيف وان هلك به مال فضمان المال في مال من اخرجه
لان العاقلة لا يعقل الاموال ولو مال حائط الى الطريق فطولب مالكه اراد به من له ولاية على نقضه حتى لو طولب الاب او الوصي او الام
بنقض حائط الصبي ولم ينقض يجب ضمان ما تلف به من مال الصبي لان فعلهم كفعله بنقضه لئلا يشتغل الهواء المشترك بين
الناس بالحائط سواء كان طالبه مسلما او ذميا وحرا او مكاتبا لان للناس كلهم حق المرور واشهد عليه اي على طلب النقض فلم ينقضه
في مدة الامكان اي في مدة يمكن نقض ذلك الحائط فيها فسقط ضمن مالك الحائط ما تلف به من المال في ماله وان تلف نفس فديته على
عاقلته قيد بالطلب اذ لو سقط قبل الطلب لا يضمن لان ميلانه الى الطريق ليس من صنعه فلم يكن متعديا فيه وبعد الطلب صار بامتناعه متعديا
وقيد بمدة الامكان لانه لو سقط بعد ما شرع في هدمه من وقت الطلب لم يضمن وكذا اجله القاضي او الطالب لم يضمن لان الحق
لجماعة الناس ليس للقاضي ولا لغيره ابطال حقهم هذا اذا عرض الميل على الحائط وان كان من اصله بان بنى مائلا فسقط يضمن

ما تلف به من غير اشتراط ذلك لانه متعد في بنائه وفي التبيين لو سقط الميزاب فاصاب ما كان في الداخل رجلا فقتله فلا ضمان لانه غير متعد فيه وان اصاب
ما كان خارجا منه يضمن لانه متعد فيه لشغل هواء الطريق وان اصابه الطرفان وجب النصف وهدر النصف فصار كما اذا اخرجه ... فمات
منهما ولم يعلم اي طرف اصابه يضمن النصف استحسانا لانه في حال يضمن الكل وفي حال لا يضمن فيضمن النصف وان مال الحائط الى دار رجل فطالبه هو
اي ذلك الجار وان لم يكن مالكا للملك الدار لان الحق له على الخصوص ولو طولب احد خمسة اي اذا اشترك خمسة نفر في دار فطولب احدهم
بنقض الحائط المائل فلم ينقضه في مدة الامكان حتى وقع فمات انسان فخمس الدية على عاقلته اي عاقلة من طولب بنقضه عند ابي ح
او حفر احد ثلثة اي لو حفر احد ثلثة شركاء في دارهم بئرا بغير اذنهما فوقع فيها انسان فمات فثلثاها اي ثلثا الدية على عاقلته
... الدية عند ابي ح وقالا النصف منهما اي عليهم نصف الدية في المسئلتين لان ... لو كان باذنهما لصار التلف بالوقوع هدرا
ولو كان حفر الحافر في غير ملكه ... فيكون الهدر نصفا والاعتبار نصفا كمن جرح رجلا باذنه وجراحتين بغير اذنه
فمات يضمن نصف الدية وله ان الحافر متعد في نصيب شريكيه وغير متعد في نصيبه فيضمن بما تعدى فيه وهو الثلثان ولا يضمن ما لم يتعد فيه
وهو الثلث فيقسم الضمان على ما وجد فيه التعدي وعلى ما لم يوجد كمن استاجر دابة ليحمل عليها كرا فحمل عليها كرا ونصفه فهلكت يضمن المستاجر
ثلث قيمة الدابة ولو مات فيها اي في البئر التي حفرها في غير ملكه غما بنتن الهواء ... ماخوذ من الغم ... النفس على ... ما في البئر
او التبن او جوعا فهو هدر عند ابي ح اي لا شيء على ... وقالا عليه الدية ... ولو مات من الوقوع يضمن اتفاقا
... في طريق ... من الناس اذ لو حفره في غيره لا يضمن لانه غير متعد ... ان ... هواء البئر ... الى ... كما لو مع ...
انه ... من السقوط ... يكون الجوع ... من صنعه بخلاف ... لا من صنعه او جوعا اي لو مات الواقع
في البئر من الجوع حكم بالضمان اي حكم محمد بالدية على عاقلته وقالا لا شيء عليهم ... ابو يوسف محمد في المسئلة الاولى وخالفه في الثانية
لان الغم انما حصل من وقوعه في البئر والجوع غير مختص بالبئر ولو الى الواقع فيها اي لو جر الواقع في البئر ... اخر وهو اقرب النسب
اي لو جر الثاني ثالثا وماتوا وجهلت كيفية وقوعهم فعلى ... ثلث دية الاول ... ثلثها على الثاني ... ابي يوسف دية
الواقع الاول اثلاث ثلثها هدر وثلثها على الحافر ... على الاوسط ونصف دية الثاني ... على الاول ... دية الثالث ضمان نصفها
على الاول ونصفها هدر واوجب محمد دية الاول على الحافر ... والثاني على الاول ويجب الثالث على الثاني
دية الثالث على الثاني ... الكيفية ... لو عرفت ... الاول ... ان عرف انه مات بوقوعه في البئر فالضمان على الحافر
وان مات بوقوع الثاني عليه فدمه هدر لانه هو الذي جره الى نفسه وان مات بوقوع الثالث عليه فالضمان على الثاني لانه هو الذي جر
الثالث وان مات بوقوعه ووقوع الثاني عليه فنصفه على الحافر ونصفه هدر وان مات بوقوعه ووقوع الثالث عليه فالنصف على الحافر
والنصف على الثاني وان مات بوقوع الثاني والثالث فنصف ديته هدر ونصفها على الثاني وان مات من ذلك كله فالثلث هدر وثلثه على
الحافر وثلثه على الثاني ... الثاني ... اوجبان ما ... في البئر فديته على الاول لانه جره في البئر وان مات بوقوع الثالث
عليه فدمه هدر لانه جره على نفسه وان مات بوقوعه ووقوع الثالث عليه فنصف ديته هدر والنصف على الاول وان ... الثالث فليس له
الا سبب واحد وهو جر الثاني فديته عليه ... وهو القياس ان السبب الظاهر للاول ... وللثاني جر الاول وللثالث جر الثاني
فيضاف الحكم الى السبب الظاهر ولابي يوسف ان سبب هلاك الاول يحتمل ان يكون من وقوعه في البئر ومن وقوع الثاني عليه ووقوع الثالث
عليه وليس بعضها اولى من البعض فيقسم ديته اثلاثا الا ان الثلث الذي باز ... وقوع الثاني هدر لانه جره فيكون ثلثه على الحافر
وثلثه على الاوسط لانه هو الذي جر الثالث على الاول وسبب هلاك الثاني اثنان وقوعه ووقوع الثالث عليه فيجب ان يكون نصفين



نصفه هدر لانه هو الذي جر الثالث عليه ونصفه على الاول لانه هو الذي جره ولا شيء على الحافر لان الواقع مع الحافر اذا اجتمعا
كان الضمان على الدافع ولو حفر بئرا في البر في قارعة الطريق فمات بها انسان فاعتق المولى ذلك العبد ثم العلم
اي بموت الانسان ثم اخر بالقيمة ... فيها انسان اخر ضمن المولى الدية الكاملة اتفاقا وولي الثاني ياخذ منها ... من الدية قدر
قيمة العبد عند ابي ح وباقيه يكون لولي الاول وقالا لا يضمن له اي المولى لولي الثاني نصف قيمته من غيرها اي قيمة العبد من غير الدية
فيسلم الدية الكاملة لولي الاول لان العبد يعتبر قاتلا لهما حين الحفر فيدفع تمام الدية الى الاول لانه صار مختارا للفداء في حقه دون
الثاني لانه لم يعلم جنايته عليه الا على الثاني ويدفع نصف قيمة العبد الى الثاني لكونه لم يعلم جنايته بالاول وله ان الواجب على المولى للوليين
كان قيمة العبد لانه بموت ... الجناية الاولى فلما اعتقه بعد علمه صار مختارا للفداء في الاول ... قدر القيمة للثاني فيشارك الثاني الاول
في الدية بقدر ما يستحقه حتى لو كان قيمة العبد مائة دينار يكون لولي القتيل الاول دية الف دينار ولولي القتيل الثاني قدر قيمة العبد مائة
دينار فيقسم الدية على احد عشر جزءا فلولي القتيل الثاني جزء من احد عشر جزءا وذلك تسعون دينارا وعشرة اجزاء من
احد عشر جزءا من دينار وما فضل القتيل الاول عشرة اجزاء من ذلك وذلك تسعمائة وتسعة دنانير وجزء واحد من احد عشر
جزءا من دينار ويكره في المصلى النوم والجلوس والقيام في المسجد لغير صلوة كقراءة القرآن والتعليم توقيت عند ابي ح على الاتم
والجالس والقائم ضامن ما تلف به وقالا لا يضمن سواء كان للصلوة او غيرها ووضع المسئلة في الهداية في مسجد حي وذكر في
الايضاح في المسجد مطلقا فيحمل عليه وقد جاء في الرواية انه اذا كان في مسجد غيره يضمن اتفاقا وذكر في ... الصغير ... الكلام
اذا جلس رجل من العشيرة في المسجد للحديث فعطب به رجل ضمن اتفاقا فيحمل على كلام محظور والخلاف في كلام مباح كذا في
الصغرى قيد بقوله لغير صلوة لان كلا من هذه الافعال لو كان حال انتظار الصلوة فتلف بفعله شيء لا يضمن اتفاقا ... في حضرة
ورفع قنديل من اجنبي بغير اذنه ... او طوى حصير المسجد رجل من غير اهل محلته او علق فيه قنديلا يضمن عند ابي ح ما تلف به وقالا
لا يضمن هذا اذا علقه للاستضاءة ولو علقه للحفظ يضمن اتفاقا فقيد بقوله من اجنبي لان الفاعل لو كان من اهل محلته لا يضمن اتفاقا
وقيدنا بقولنا بلا اذنهم لانه لو كان باذنهم لا ضمان عليه اتفاقا لانه صحيح فعلهم لاذنهم من الحقائق لهما في المسئلتين ان هذه الافعال
مباحة في المسجد ... ان ... الصفر كانوا ملازمين للمسجد ... ويتقربون فيه وان الناس ماذونون بالدخول فيه والصلوة
فيه وبسط الحصير وتعليق القنديل من توابعها وله ان المسجد بني للصلوة وهذه الافعال اباحة اذا لم يكن لانتظار الصلوة فتقيدت
بشرط السلامة كالمرور في الطريق واما اذا كانت لانتظار الصلوة فلا يضمن لقوله عم المنتظر للصلوة في صلوة ما دام ينتظرها وان تدبير المسجد
من بسط الحصير وغيره مفوض الى اهله حتى كان لهم ان يمنعوا غيرهم من ذلك فلم يتقيد فعلهم بالسلامة وتقيد فعل غيرهم بها ويجب
ضمان ما تلف بحفره اي بحفر الاجنبي وبنائه فيه اي في المسجد لان اهل محلته كالملاك له والاجنبي كالمستعير لكونه ماذونا في دخوله
والمستعير لا يدخل الحصير والقنديل في الدار المستعارة وليس له ان يحفر بئرا او يبني فيها ويضمن الراكب ما وطئت الدابة بيدها او رجلها
اعلم ان العبارة الصحيحة للنص ان يقول وطئت الدابة لانك تقول اوطأت فلانا الدابة فوطئته او كدمت اي عضت بفمها او صدمت اي
ضربت بصدرها في طريق العامة لان المرور فيه وان كان مباحا لكنه مشروط بالسلامة فيما يمكن الاحتراز عنه ووطء الدابة وكدمها مما يمكن
الاحتراز عنه لان ذلك من فعله ... لا ما نفحت اي لا يضمن ما ضربت برجلها او ذنبها لان الاحتراز عنه غير ممكن لانه ليس بمرأى منه
هذا اذا كانت سائرة وان كانت واقفة فنفحت ضمن لان التحرز منه ممكن بعدم الايقاف وانما قيدنا الحكم بوقوع هذه الافعال في الطريق

لان الراكب لو كان سائرا بها في ملكه لا يضمن ما تلف من حركاتها غير الوطء لانه متصرف في ملكه فلم يكن
متعديا الا ان التلف بوطئ دابته جعل كانه اتلافه ولهذا وجبت عليه الكفارة وحرمان الارث في الوطء دون غيره ولو كان الراكب في ملك غيره
يضمن ما تلف من حركات دابته سائرة كانت او واقفة لانه متعد فيه او تلف اي لا يضمن ما تلف بروثها او بولها في الطريق سواء كانت سائرة
او واقفة لها اي للروث لان التحرز عنه غير ممكن لاحالة السير فظاهر ولاحالة الوقوف فلان بعض الدواب لا يروث حتى يقف وفي بوله واقفة
دلالة على انه لو اوقفها لغير ذلك يضمن لامكان التحرز عنه بعدم الايقاف وكذا لو اوقفها في باب المسجد او في موضع عنده يوقفون فيه الدواب
باذن الامام لانه كالطريق ولو اوقفها في السوق الذي يباع فيه لا يضمن الا ما حدث من ايقافه لانه في ذلك مأذون من قبل الامام والقائد
اي يضمن القائد ما اصابت اي اهلكت بيدها دون رجلها لان نفحتها غائبة عن نظر القائد فلا يمكنه الاحتراز عنه والسائق اي يضمن السائق
ما اصابت بهما اي بيدها ورجلها لانها بمراى من السائق فيمكنه الاحتراز عنه كذا ذكره القدوري وقيل كالقائد يعني السائق لا يضمن ما اصابت
برجلها في الاصح واليه مال اكثر المشايخ لان رجلها وان كانت بمراى من عينه لكن ليس فيها ما يمنعها به عن النفحة فلا يمكنه الاحتراز عنها بخلاف
الكدم لانه يمكنه كبحها بلجامها وقائد قطار اي يضمن ما اوطأ القطار فتلف لان القطار ركله في نبه فيضاف اليه فيصير كانه تلف خطأ فيكون
ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله وكذا لو ربط رجل بعيرا بالقطار والقائد لا يعلم فوطئ المربوط رجلا فقتله لان التلف
اتصل بالقود دون الربط لكن عاقلة القائد يرجعون بالدية على عاقلة الرابط لانه هو الذي اوقعهم في هذا الضمان قالوا هذا اذا
ربطها والقطار يسير واما اذا ربط حالة وقوفه ثم قاده ضمن القائد لانه قاد بعير غيره بغير امره فلا يرجع عليه ما لحقه من الضمان كذا في
الكافي فان كان معه اي مع القائد سائق فالضمان عليهما ما اوطأ القطار لانه سائق الكل وكذا الحكم ان كان السائق مع الراكب فقيل لا يضمن
السائق لان الراكب مباشر والسائق متسبب والعبرة للمباشر كالحافر مع الملقي وتجب دية كل من المصطدمين الحرين
اصطدما فماتا على عاقلة الآخر لا نصفها اي قال الشافعي يجب على عاقلة كل منهما نصف دية صاحبه لان كلا من الآخرين الاصطدام
فعل يقوم بهما فيهدر نصفه وهو ما تلف بفعله ويعتبر نصفه وهو فعل صاحبه كما لو جرح نفسه وجرحه آخر فمات منهما يجب نصف الضمان
ولنا ما روي عن علي رض انه جعل على عاقلة كل من المصطدمين دية كاملة ثم ان هذا اذا وقع كل منهما على قفاه فاما اذا وقعا على وجوههما
لا شيء عليهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدم الذي يقع على وجهه يهدر ودية الآخر على عاقلة صاحبه واما هذا اذا
كانا حرين وان كانا عبدين يهدر الدم في العمد والخطأ لسقوط الدفع والفداء بانعدام المحل ولو كان احدهما حرا والآخر عبدا
يجب على عاقلة الحر المقتول في الخطأ قيمة العبد ثم تلف العبد الجاني واخلف بدلا فيكون بدله لورثة المجني عليه فيأخذها ورثة المقتول
الحر بجهة كونه مقتولا لا بجهة كونه قاتلا وفي العمد نصف قيمة العبد دليلها مذكور في الهداية مع ايراد فليطالبها وورثوا كلا من الزوجين
من دية الآخر وقال مالك لا يرث لانها بدل النفس ولا حق لاحدهما في نفس الآخر بعد ارتفاع الزوجية بالموت بخلاف التركة لانها مال ولنا
ما روي ان النبي عم ورث امرأة من دية زوجها والدية تركة ولهذا يقضى ديونه منها وضمنه اي القاتل قيمة جمل صال عليه اي قصد اهلاكه
فقتله وقال الشافعي لا ضمان عليه لانه قتله لدفع الهلاك عن نفسه فلا يضمنه كما اذا قتل انسانا صائلا ولنا انه مال متقوم في اتلافه
الضمان رعاية لحق مالكه كما لو دفع الهلاك عن نفسه باكل مال الغير حالة المخمصة

## فصل في جناية العبد والجناية عليه

اذا جنى العبد خطأ فان شاء مولاه دفعه الى الولي اي ولي الجناية فيملكه اي الولي العبد وان شاء فداه اي ان لم يشأ الدفع
فداه بالارش اي ارش الجناية لان الاصل في الخطأ العاقلة تخفيفا على المخطئ ولا عاقلة للعبد الا مولاه

لانه



لانه هو المستنصر به فاما ان يلزمه الارش ضمانا لانه واحد ربما لا يقدر على ذلك فيتخير بين الدفع والفداء تخفيفا لكن الدفع هو الاصل ولهذا يسقط بموت العبد
قبل اختياره الفداء واما بعده فالحق انتقل الى ذمة المولى فلا يسقط قال الاكمل في شرحه في لفظ الكتاب دلالة على ان الدفع هو الاصل حيث قال
والا فداه بالارش ولم يسو الجانبين بان امر المولى بقوله والا ان شاء مستويا بينهما وان جعل حكم قوله والا انه يكون قوله
فان شاء مولاه مستدركا نعم ما ذكره انما يستقيم لو قال فاذا جنى العبد خطأ دفعه الى الولي او فداه حالا اي كل من الدفع والفداء حالا
اما الدفع فلان التاجيل في الاعيان لا يجوز لانه للتحصيل والعين حاصل واما الفداء فلانه بدل عن العبد وللبدل حكم المبدل فان جنى ثانيا
اي العبد بعد ما فداه المولى عاد الحكم اي يخير المولى بين الدفع الى ولي الجناية الثانية والفداء لان الجناية الاولى بالفداء صارت كان لم تكن او جنى
معا واحدة اي اذا جنى العبد قبل الفداء اثنتين جناية واحدة خير المولى بين دفعه الى الاولياء فيقتسمونه اي العبد المدفوع بقدر حقوقهم اي حصصهم
حتى لو قتل انسانا وفقأ عين آخر جعل العبد اثلاثا لان ارش العين نصف ارش النفس او فداه بارشهما جميعا لان تعلق الجناية الاولى
برقبته لا يمنع تعلق الثانية كالديون المتلاحقة ولو اعتقه اي المولى عبده الجاني او باعه من المجني عليه او غيره او وهبه اي من غير المجني عليه اذ لو
وهبه من المجني عليه لا يكون مختارا للفداء لان حقه كان في اخذه بغير عوض وهو حاصل له في الهبة دون البيع او دبره او استولدها اي الامة
الجانية قبل العلم بها اي بجناية عبده او امته ضمن الاقل من القيمة والارش لان الاصل فيه كان الدفع فلما تعذر بسبب المولى وجب القيمة عليه
فاذا كان الارش اكثر لا يلزمه الا القيمة لان المنع من المولى لم يوجب في الاكثر منها واذا كان القيمة اكثر لا يلزمه الا الارش اذ لا حق للولي في اكثر منه
ولا فائدة في التخيير بين الاقل والاكثر اذ الجنس متحد انما لم يصر المولى بهذه التصرفات مختارا للفداء لان الاختيار انما يكون بعد العلم او بعده
الا لو تصرف فيه بالمسبوق من الاعتاق وغيره بعد العلم بجنايته ضمن الارش لانه فوت الدفع بالجناية فصار مختارا للفداء ولو باع
بشرط الخيار للبائع لا يصير مختارا لان الملك لم يزل ولو باع بيعا فاسدا لا يصير مختارا الا بالتسليم الى المشتري وما عطفنا عليه اي المولى
بالاجارة اي اجارة العبد الجاني والرهن والوصية على البيع والاقرار اي اقراره بانه لغيره بعده اي بعد العلم بجنايته مختارا للفداء وقال
زفر يصير مختارا لان هذه الاشياء يدل على اختياره امساك العبد ولنا ان الدفع في هذه التصرفات ممكن اما في الوصية فظاهر واما في غيره
فبفسخ الاجارة وفك الرهن وفي الاقرار بان كذبه المقر له وان صدقه فيخير المقر له لانه الجاني بعينه ولو علق عتقه بقتل زيد
فقتله خطأ جعلناه اي المولى مختارا له اي للفداء والزمناه اي المولى الدية لا القيمة وقال زفر لا يصير مختارا للفداء فعليه قيمته
بالخطأ لانه لو قتله عمدا يجب القصاص اتفاقا لان العبد وقت تعليق المولى لم يكن جانيا وبعد ما جنى لم يوجد من المولى فعل يصير به
مختارا للفداء ولنا ان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط فصار كما اذا اعتقه بعد الجناية والمفلس اذا اختاره اي اذا جنى عبد
المفلس فاختار فداءه ولم يكن له مال يؤديه منه لا يجبر على الدفع عند ابي حنيفة فعليه الارش وقالا عليه دفع العبد لانه لما اختار
الفداء انتقل الحق من الدفع اليه كالحوالة فاذا توى ما عليه بالافلاس عاد الى العبد وله ان المولى لو كان اختار الدفع تعين فكذا
اذا اختار الفداء لان الواجب احدهما لكن المولى ذو عسرة فللولي نظرة الى ميسرة ولو جنى مكاتب فلم يقض بشيء اي لم يقض القاضي بالقيمة
للاول حتى جنى اخرى اي جناية اخرى او جنايات فقيمة واحدة لولي الجنايتين وقال زفر يلزمه قيمتان لكل جناية قيمة قيد بعدم القضاء لانه
لو قضى للاول بالقيمة يلزمه قيمة اخرى اتفاقا والزمنا مولى المدبر قيمة واحدة عن جنايات وقال زفر عليه قيمتان ايضا كما في المكاتب

في الذمة كالو قتل

ان القيمة وجبت دينا في ذمة المولى في الجناية الاولى لتعذر الدفع بالكتابة والتدبير فيلزمه قيمة اخرى بالثانية اذ لا تضايق في الواجب في الذمة كالو قتل بالقيمة
للاول وجنى ثانيا وكذا ان الاصل في جنايات العبد الدفع الا ان يمنع مانع عن الانتقال والمانع في المسئلة الاولى غير موجود قبل القضاء للاول
لجواز ان يعجز المكاتب ويدفعه الى المولى واما بعد القضاء فلا يمنعه مانع لانتقال الموجب الاصلي الى القيمة بالقضاء فلهذا اوجبه بعد القضاء
لا يدفع كالعبد المبيع اذا ابق لا ينتقض البيع الا بقضاء القاضي وفي المسئلة الثانية المانع متقرر فوجبت القيمة من غير توقف ولو قتل المدبر
رجلا خطأ واخر اي قتل رجلا اخر عمدا فعفى احد وليي العمد واتلف نصيب الاخر ما لا وضمن المولى قيمة المدبر فقيمته مقسومة عند ابي ح
بين ولي الخطأ وولي العمد الذي لم يعف اثلاثا بطريق العول فاعطى القاسم ثلثيها لولي الاول وثلثها لشريك العافي لان حق ولي
الخطأ في كل القيمة وحق غير العافي في النصف فيجعل كل نصف سهما فصار حق ولي الخطأ سهمين وحق غير العافي في سهم
وقالا ارباعا اي تقسم القيمة بينهما بطريق المنازعة ارباعا ثلاثة ارباعها لولي الخطأ وربعه لشريك العافي لان النصف سلم لولي الخطأ بلا منازعة واستوت
منازعتهما في النصف الاخر فيكون بينهما وضمن المولى في المدبر وام الولد اذا قدر منهما جناية الاقل من قيمتهما ومن الارش كما روي ان ابا عبيدة بن الجراح
قضى بجناية المدبر على مولاه بمحضر من الصحابة من غير نكير وانما لزمه الاقل لما بينا قريبا فان عاد المدبر فجنى وقد دفع المولى القيمة
الى الاول اي الى ولي الاول بقضاء شاركه ولي الثانية فلا سبيل له على المولى اتفاقا فيكون
حتى لو كانت قيمته وقت الجناية الاولى
القيمة بينهما نصفين ويعتبر قيمة لكل منهما في حال الجناية
الثالثة خمسمائة يجب على
الفا ووقت الجناية الثانية الفان ووقت الجناية
المولى الف درهم لانه يجب على الاوسط وقيمته الفان فيكون لولي الاوسط الالف منها لا يشاركه فيه احد
لان ولي الاولى لا حق له فيما زاد على الالف وانما حقه في قيمته يوم الاوسط فبقي من قيمته خمسمائة يقسم
بين الثلثة لاستوائهم كذا في التبيين والكافي او بغيره اي اذا كان المولى دفعها بغير قضاء
فالثاني اي الولي الثاني يرجع على الاول او على المولى ثم يرجع المولى عليه اي على الولي عند ابي ح
وقالا لا يتبع على المولى لو لو دفع القيمة بقضاء او بغيره وكذا الحكم في ام الولد لان الاستيلاد
يمنع الدفع كالتدبير وقيد بالمدبر لان الجاني لو كان قنا ودفعه الى ولي الجناية الاولى ثم جنى لا
سبيل لولي الجناية الثانية على المولى اتفاقا فيأخذ نصف العبد من الولي الاول لهما ان
المولى لما دفع القيمة الى الاول دفع كل الحق الى مستحقه لان الجناية الثانية لم تكن موجودة حينئذ
فلم يبق عليه شيء فصار كما لو دفع بقضاء القاضي وله ان حقوق اولياء الجنايات متعلقة
بالقيمة لتعذر الدفع فاذا دفعها المولى بغير قضاء فقد سلم الى الاول ما تعلق به حق الثاني
فله ان يضمن المولى لدفعه حقه الى غير مستحقه وان يضمن الاول لقبضه حقه ظلما واما اذا
دفعها بقضاء فقد زالت يده عنها بغير اختياره فلم يلزمه ضمانها وجناية المغصوب
على مولاه اراد بها الجناية الموجبة للمال بان قتله خطأ معتبرة عند ابي ح فيجب على الغاصب

حتى ولو كانت ... الاوسط ... على خمسمائة ثم يقسم خمسمائة من الالف الاولى بين الاول والاوسط



لمالكه الاقل من قيمة الجاني والارش اذ من قيمته وقت ما تلف من المال وجناية المغصوب مقررا على المالك وعنده هدر فقد قالا الجناية بكونها
موجبة للمال لانها لو كانت موجبة للقود فمعتبرة اتفاقا فيقتل العبد قصاصا لما ان ملك المولى باق في المغصوب ولو اعتبر جناية
في حقه لزم ان يكون المولى واهبا لعبده او قيمته الى نفسه وان يكون مطالبا ومطالبا وهما متنافيان وكذا ان الغاصب في حق
المغصوب جعل كالمالك والمالك جعل كالاجنبي ولهذا لو جنى فضمانه على الغاصب تطهير الرهن الجناية لا على المالك ولا تنافي
جواب ما قالوا
لان المالك هو الغاصب لكونه مأمورا بدفع ما هو الاقل من قيمته ومن الارش وعلى الغاصب هدر اي جناية المغصوب على غاصبه
وماله هدر عند ابي ح وقالا هي معتبرة لان ملك المولى تام فيه والغاصب اجنبي حقيقة فيلزم المولى بالدفع او الفداء وكذا ان الغاصب
مالك حكما فلا يعتبر جنايته عليه كما لا يعتبر على مالكه حقيقة وحكما ولو قتل اي المغصوب رجلا عند الغاصب خطأ ثم ادى الغاصب
العبد الى المولى فقتل اخر اي العبد رجلا اخر عند المولى فاختار دفعه بهما اي دفع العبد بالجنايتين لاستوائهما فاقتسما
بينهما ورجع المولى على الغاصب بنصف قيمته اي قيمة العبد لانه جنى في ضمان الغاصب امره بمثله اي امر محمد المالك بان
يملك النصف للاول والدفعه الى ولي الجناية الاولى وامراه بدفعه ابعادا يدفع المولى ما رجع على الغاصب من النصف الى ولي
الاولى وبالرجوع ابعاد رجع المولى على الغاصب ثانيا بمثله اي بنصف قيمته بنفسه اي يكون ذلك النصف للمولى لان النصف
الذي اخذه المولى من الغاصب بدل نصف العبد الذي وصل الى ولي الجناية الاولى فلا يدفعه اليه كيلا يجتمع البدل والمبدل منه
في ملك واحد ولهما ان ولي الاولى كان مستحقا لجميع العبد لانعدام المزاحم ووصل اليه نصف العبد ووجد في يد المولى نصف العبد
ما رجع به وهو نصف القيمة الذي اخذه من الغاصب فيأخذه ليكمل حقه واذا اخذه منه يرجع المولى بما اخذه على الغاصب
لانه استحق بسبب كان في يد الغاصب ولو اشترى عبدا فقتله اي قتل انسان قبل القبض عمدا فان اعتقه اي اجاز
المشتري البيع فله القصاص اي للمشتري قصاص عند ابي ح لانه هو المالك حينئذ وان فسخ فهو اي القصاص عند ابي ح
للبائع لان العبد عاد الى ملكه وتوجب ابو يوسف القيمة للبائع في الفسخ عرف من هذا القيد انه وافق ابا حنيفة في الامضاء
انما اوجب قيمته على القاتل لانه حين الجناية لم يكن ملكا للبائع فصار ذلك شبهة سقط القصاص واوجبها اي
اي اوجب محمد القيمة في حال الامضاء والفسخ لان المشتري لم يكن متعينا للاستيفاء لاحتمال الاجازة ونقضه ومن قتل عبدا
خطأ كانت قيمته على العاقلة لان العبد انقص حالا من الاحرار والنص الوارد في ديتهم لا يكون واردا في دية العبد فتقدر
بقيمته لانها العدل ولا يزاد قيمته على عشرة الاف درهم اي لا يزاد على دية الحر الا عشرة يعني اذا كانت قيمته عشرة الاف
درهم ينقص عنها عشرة دراهم لانحطاط رتبة العبد عن الحر والتقدير بعشرة مروي عن ابن عباس اعلم ان العامل في
المستثنى ليس قوله لا يزاد لفساد المعنى بل عامله محذوف يعني بل يؤخذ عشرة الاف الا عشرة وكذا المعنى في اخواتها وفي
الامة على خمسة الاف الا عشرة يعني اذا كانت قيمة الامة القتيلة ازيد من الدية يقضى بخمسة الاف درهم وينقص عنها عشرة
دراهم وفي ضمانها في ماله اي اوجب ابو يوسف قيمة العبد في مال الجاني بالغة ما بلغت كالمغصوب الا انه لو غصب عبدا قيمته
ازيد من الدية وهلك في يده تجب قيمته بالغة ما بلغت اتفاقا وقالا يجب عشرة الاف الا عشرة لان ضمان العبد في الادمية

فلهذا كان مطلقا وفي القتل آدمية اولى بالاعتبار من مالية ولهذا يتنصف من قتله عمدا او القصاص لا يجب باتلاف المال والواجب
ههنا ضمان النفس وضمان نفس الحر لا يزاد على عشرة آلاف درهم فقوله ان لا يزاد في العبد مع نقصانه عنه واما في الغصب فالواجب
قيمته بالغة ما بلغت لانه ورد على مالية لا على آدمية ويقدر من القيمة ما يقدر من الدية لان القيمة في العبد كالدية في الحر فلا يزاد
في يد العبد على خمسة آلاف لان الواجب في نفس العبد كان عشرة آلاف الا عشرة واليد نصف الآدمي فيجب فيها نصف ما يجب
في النفس الا خمسة ويجب ضمان طرف العبد في مال الجاني لا على العاقلة كما في مال الحر لان اطراف العبد مال من وجه وملحقة بنفسه
من وجه فباعتبار الاول وجب ضمانها في ماله لان ضمان المال لا يكون على العاقلة وبالاعتبار الثاني قدر ضمانها بضمان النفس

## فصل

في القسامة وهي ايمان تقسم على المتهمين في الدم كذا في الصحاح واذا وجد قتيل في محلة وبه اثر من جراحة او اثر ضرب
او خنق قيد به لانه اذا لم يكن له اثر يكون ميتا حتف انفه لا يكون قتيلا عرفا او كان دم يسيل من عينه او اذنه قيد بهما احترازا
عن خروج الدم من فمه او دبره او ذكره اذ لا قسامة فيه لان الدم من هذه الاعضاء الميت يخرج عادة فلم يدل على انه اثر فعل
القاتل واما الدم من العين والاذن فلا يخرج عادة فيدل على انه اثر فعل او وجد بدنه اي بدن القتيل في محلة
او اكثره اي اكثر البدن سواء كان معه راسه اولا او نصفه مع الراس قيد بالاكثر وبالراس لان الموجود لو كان اقل البدن
او النصف بلا راس او الراس وحده لا يكون في حكم القتيل عرف هذا بالنص ولا يعلم قاتله قيد به لانه لو كان معلوما تعلق
الحكم به وسقط القسامة وادعى وليه اي ولي القتيل قتله على اهلها اي على جميع اهل المحلة قيد بدعوى الولي لان الحكم
لم يشرط دعواه او على بعضهم عمدا او خطأ ولا بينة قيد به لان البينة لو كانت للمدعي فلا قسامة يختار منهم خمسين
رجلا وفيه اشارة الى ان تعيين الخمسين من اهلها الى الولي والحصر بهذا العدد ثبت بالسنة احرارا بالغين عقلاء
قيد بهذه القيود لان اليمين انما يكون على اهل النصرة والمرأة والعبد والصبي والمجنون ليسوا من اهلها يحلفون بالله ما قتلناه
ولا عرفنا قاتله فيحلف كل واحد منهم بالله ما قتلت ولا علمت له قاتلا لجواز انه قتل وحده فيجترئ على يمينه بالله ما قتلنا
بنفي جميعا وفي الذخيرة لو حلفوا اغرموا الدية وان نكلوا يحبسون حتى يحلفوا وهذا في دعوى العمد اما في الخطأ فيقضي بالدية
على عاقلتهم كذا في الكافية اقول علم من هذا التعريف ان قوله في المتن ثم يقضى بالدية عليهم ليس كما ينبغي والله اعلم ولم يعلم ان
الدية عليهم ام على عاقلتهم وكرر اليمين ان نقصوا اي نقص الرجال الصالحون لليمين من عدد الخمسين لان المشروع في
اكمال العدد بقدر الامكان فان نكلوا عن اليمين حبسوا حتى يقروا بالقتل او يحلفوا ويحكم بها اي ابو يوسف بالدية لنكولهم
ولا ثبوت يمين الولي اذا كان لوث اي علامة القتل برؤية الدم على واحد منهم او ثبوت العداوة بين القتيل
واهل المحلة او بشهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وقال الشافعي يحلف الولي خمسين يمينا قيد باللوث
لان مذهبه كمذهبنا عند عدمه ليحكم له بها ان حلف يعني عنده ان حلف الولي خمسين مرة على انهم قتلوه عمدا فعليهم القصاص في قول
وان حلف انهم قتلوه خطأ يحكم له بالدية عليهم وعليهم ان نكلوا يعني اذا لم يحلف الولي استحلف اهل المحلة فان نكلوا يحكم عليهم
بالدية وبالبراءة اي يحكم له بالبراءة عن الدية ان حلفوا الى اصل ان خلاف الشافعي في موضعين احدهما ان المدعي يحلف عنده
والثاني ان اهل المحلة يبرؤون باليمين عنده وعندنا لا بل يغرمون الدية لنا في تحليف المدعي ان اليمين يجب على من شهد له الظاهر
وهو الواجب على المدعى عليه لان الظاهر يشهد له والظاهر ههنا يشهد للمدعي عند قيام اللوث ولكن سقط القصاص في العمد

لثبوت



لثبوت ضرب شبهة في هذه الحجة ولنا قوله عم البينة على المدعي واليمين على من انكر وكذا في براءتهم باليمين ما روي انه عم
قال للاولياء في قتيل وجد بين اظهر اليهود تبرئكم اليهود بايمانهم ولنا ما روي انه عم بدأ باليهود بالقسامة ثم جعل الدية عليهم
وما روى محمول على الابراء عن القصاص ولا نكولهم بالقود اي لولي القتيل بالقصاص ان ادعى العمد وحلف مع اللوث
وقال مالك اذا وجد قتيل في محلة وبه لوث وحلف الولي خمسين يمينا وادعى العمد يجب قصاصهم لما روي انه عم قال للاولياء القتيل الذي
وجد في خيبر اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا كيف نحلف على امر لم نشاهده ولنا ان اليمين حجة للدفع دون الاستحقاق واذا لم يستحق المدعي
بيمينه المال فاولى ان لا يستحق بها النفس المحترمة والاستحقاق محمول على الانكار وان ادعى الولي على بعضهم اي على بعض اهل المحلة سقطت
القسامة عنهم اي عن اهل المحلة لان غيرهم صاروا مدعى عليهم لا على واحد منهم اي لا يسقط القسامة اذا ادعى الولي على واحد من اهل
المحلة لان ايجاب القسامة عليهم دليل على كون القاتل منهم فتعيينه واحدا منهم لا ينافيه فهو الكائن منهم قتلوه تقديرا حيث لم يتميز القاتل
من قتله وشهادتهم على المدعى عليه اي شهادة اهل المحلة وجد القتيل فيهم ان ادعى القتل غيرهم سواء كان منهم او من غيرهم مردودة عنده
وقالا مقبولة لان الولي بادعاء القتل على غيرهم برئوا عن التهمة فيقبل شهادتهم وله ان الخصومة كانت متوجهة اليهم فلا يقبل شهادتهم
وان خرجوا عن الخصومة كالوكيل بالخصومة اذا شهد بعد العزل والوصي اذا شهد بعد الخروج عن الوصاية واذا قال المستحلف
اي الذي طلب منه اليمين قتله فلان استثناه في يمينه بان قال ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير فلان واذا وجد القتيل على دابة كانت
الدية على عاقلة السائق دون اهل المحلة لانه في يده فكان كما وجد في داره وكذا القائد وان اجتمع فيها السائق والقائد والراكب
فالدية على عاقلتهم ولا يشترط ان يكونوا مالكين للدابة بخلاف الدار والفرق ان تدبير الدابة يكون من مالكين لها وتدبير
الدار الى مالكها وان لم يكن احد فيها او بين قريتين اي لو وجد القتيل بين قريتين كانت القسامة على … الاجابة
لان الدار في يده وحفظها اليه والدية على عاقلته لان نصرته وقوته بهم هذا اذا اقر وان الدار ملكه وان انكره فلا يعقلوا حتى يشهد
الشهود انها ملكه وان شاركت ابو يوسف بينا ان كان جمع السكان والملاك جميعا في القسامة والدية بالسوية لاشتراكهم
في التزام الحفظ ووجود القتيل بينهم ولنا ان السكان لان ما يكون من الغنم وهو الشفعة مختص بالملاك فكذا ما يكون من
الغرم والسكان منتقلون من محل الى محل فلا يلتزمون الحفظ وهي اي القسامة على اهل الخطة عند ابي حنيفة اي على الملاك الذين بقي
والخطة مأخوذة من الخط الذي خط السلطان وبين لكل من عسكره المكان ولو بقي واحد لوجود الوصل اي لو بقي من اهل
الخطة واحد كانت القسامة عليه دون المشترين وان لم يبق واحد منهم فالقسامة على المشترين اتفاقا لعدم المزاحم وقالا
بينهم اي قالا القسامة مشتركة بين اهل الخطة والمشترين لان وجوب الضمان بترك الحفظ وهم فيه سواء وله ان صاحب الخطة هو
المختص بتدبير المحلة فكان هو المختص بالقسامة والدية فلا يزاحمه المشتري قيل بنى الحكم ابو حنيفة على ما شاهد بالكوفة من تدبير
اهل الخطة امر المحلة وان وجد القتيل في دار بيعت قبل القبض اي الدية على عاقلة من في يده اي الدار في يده مطلقا اي سواء
كان البيع باتا او بالخيار وقالا ان كان باتا فعلى عاقلة المشتري والا اي ان لم يكن البيع باتا فعاقلة بائع او عطف على عاقلة اي فالدية
على عاقلة من تصير له اي يصير ملك الدار اليه لانها انما تجب بولاية الحفظ في الشرع للمالك فيعتبر عاقلته وله ان القدرة على الحفظ انما يكون باليد
لا بالملك حتى قادر بدون اليد او في دار نفسه اي اذا وجد قتيل في دار وهو مالكها فلا اي القسامة والدية على عاقلته اي على عاقلته

القتيل لورثته عند ابي ح وابو يوسف اي قالا لا شيء عليهم لانه لو وجبت لوجبت على مالك الدار لان القتيل وجد فيها ثم انتقلت الى العاقلة ووجوبها
عليه ممتنع ولو كان القتيل الموجود في الدار لو كان غير مالكها لكانت الدية على عاقلة المالك فكذا اذا وجد المالك نفسه وفي الحقائق ثم عنده
انما يجب الدية على عاقلة القتيل اذا كان عاقلة القتيل والوارث واحدا فان اختلفت على ما قالوا ينبغي ان يجب الدية على عاقلة الوارث
لان الدار وقت وجوب الدية ملك الوارث وهو الاصح ولو وجد المكاتب قتيلا في دار نفسه لا يجب شيء اتفاقا او في دار امرأة في مصر
قال من غير [illegible] ان ابو يوسف القسامة والدية على عاقلتها وهي اقرب القبائل اليها في النسب لانها ليست من اهل النصرة
وخصها اي محمد المرأة بالقسامة فيكرر اليمين عليها خمسين مرة والعاقلة بالدية ظاهر هذا اللفظ يوهم ان لا يحمل المرأة مع العاقلة
لكن المتأخرين قالوا تحمل في هذه المسألة لانا جعلناها قاتلة والقاتل يشارك العاقلة قيد بالمرأة لانه لو وجد في دار رجل فالقسامة تكرر على اهل الدار
وعلى قومه حضورا كانوا او غيابا في الحقائق وقيد بقوله في مصر لانه [illegible] وهذا القيد مذكور في المنظومة غير مذكور في سائر الكتب
او قيد اتفاقي لمحمد ان القسامة لنفي التهمة وتهمة القتل من المرأة متحققة ولو كانت الدعوى عليها خاصة حلفت فكذا اذا وجد في دارها ولابي يوسف
ان القسامة انما يجب على من هو اهل النصرة وهي ليست من اهلها فصارت كالصبي بخلاف ما اذا كانت الدعوى عليها خاصة لان تكرير اليمين
الدعوى وهي يمين واحدة لا يمين القسامة او في سفينة كانت القسامة على من فيها اي في السفينة مطلقا اي سواء كان مالكها او ساكنا
فيها وهذا على قول ابي يوسف ظاهر لان السكان يشركون الملاك في القسامة عنده واما الوضح على قولهما فهو ان السفينة تنقل وتحول فصار المعتبر فيها
اليد دون الملك كالدابة ولم يكن الدار او في مسجد محلة فعلى اهلها اي القسامة على اهل المحلة لانهم اخص بتدبيره فالقتيل فيه كالقتيل في المحلة او الجامع
اي لو وجد القتيل في المسجد الجامع او الشارع اي الطريق الاعظم فلا قسامة لان الطريق للعامة ولا يختص به قوم فالتهمة معدومة في القسامة
ويجب الدية في بيت المال لانه مال العامة [illegible] المسلمين ولو وجد في السجن فالقسامة على السكان فيه عند ابي يوسف وعندهما
لا قسامة ودية في بيت المال او في وسط الفرات اي لو وجد القتيل في وسط نهر كبير كالفرات اذ لو وجد في البرية البعيدة من العمار والجامع
عدم اليد فيها الا كالمحتبس بالشاطئ فحينئذ يجب على اقرب القرى منه [illegible] ذلك المكان حتى قال زفر فيما وجد في وسط الفرات القسامة
على اقرب القرى منه كما لو وجد محتبسا في طرفه وفي ذكر الفرات اشارة الى ان الخلاف في النهر العظيم لانه لو وجد في نهر صغير وهو الذي يستحق
الشفعة فالقسامة على اهله اتفاقا وفي [illegible] المحتبس بالطرفين في المتن اشارة الى تعليلها والوضع [illegible] الموجود في الوسط
جاري الماء ولا يدرى من اي مكان انتقل بخلاف المحتبس لانه غير منتقل [illegible] وفي الحقائق موضع الخلاف ما اذا كان موضع
انحباس الماء في دار الشرك اذ لو كان في دار الاسلام يجب الدية في بيت المال **فصل في العاقلة** وهي جمع عاقل والدية سميت بها لانها
تعقل الدماء من ان تسفك ويجب على العاقلة وهم الذين يؤدون الدية كل دية وجبت بنفس القتل [illegible] ما وجب بشبه العمد والخطأ وما في
ان عمر رض قضى في الخطأ بالدية على العاقلة من غير نكير من الصحابة وشبه العمد كالخطأ لقصور في الآلة وتجعل اي العاقلة اهل الديوان وهم الذين
لهم رزق في بيت المال وفي زماننا هم الجيش الذين كتب اساميهم في الديوان ان كان القاتل منهم لا اهل العشيرة اي قال الشافعي العاقلة
اهل العشيرة لما روي ان الدية كانت على العشيرة في عهد رسول الله ص ولا نسخ بعده ولنا ما روي ان عمر رض فرض العقل على اهل الديوان
بحضر من الصحابة ولم ينكر عليه فانعقد اجماعا منهم فان قيل كيف يظن الاجماع على خلاف ما قضى رسول الله ص قلنا هذا اجماع على وفاق لانهم علموا
ان رسول الله ص انما قضى على العشيرة باعتبار النصرة وبعد ما دون الدواوين صارت النصرة بالديوان وان كان القاتل غازيا فعاقلته

٥



من يرزق من ديوانهم وان كان كاتبا فعاقلته من يرزق من ديوان الكتاب اذا كانوا يتناصرون فلا يكون فيها حتى لو كان تناصرهم
اليوم بالحرف فعاقلته اهل حرفته او بالحلف فعاقلته حلفاؤه قال بعض المتأخرين لا عاقلة للعجم لانهم لم يحفظوا انسابهم ولا يتناصرون
والعاقلة جارية في صحاح العرب وهو مختار الفقيه ابي جعفر وبرهان الامام ظهير الدين كذا في الخلاصة فيؤخذ من عطاياهم اي وظائفهم في ثلث سنين
من يوم القضاء لما حكي عن عمر رض هكذا واذا وجب جميع الدية في ثلث سنين فكل ثلث منها يكون في سنة سواء خرج عطاياهم في اقل من ثلث
سنين او اكثر لان وجوبها في العطاء للتخفيف وهو حاصل في اي وقت كان والعطاء كان يخرج في كل سنة مرة هذا اذا كان العطايا للسنين المستقبلة
بعد القضاء حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرج عطايا ثلث سنين
مستقبلة في سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية والا فمن قبيلته اي ان لم يكن القاتل من اهل الديوان فعاقلته قبيلته وهي عصبته من النسب كما روي ان النبي
اوجب الدية على عصبة القاتل تقسط اي يقسم الدية عليهم في ثلث سنين لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة وينقص منها اي من الاربعة
ويضم اليهم اقرب القبائل من غيرهم نسبا ان لم يتسع لذلك اي القبيلة للدية تخفيفا ويؤدي القاتل كاحدهم فلا يزاد على القاتل من اربعة
دراهم وثلث ومن لا عاقلة له فعلى ظاهر الرواية يجب في بيت المال لانه لو مات من غير وارث يرثه بيت المال واذا جنى يغرم لان الغرم بالغنم
وعن ابي ح يجب الدية في ماله لان الاصل ان يجب في مال الجاني الا انا عدلنا عن الاصل تخفيفا عليه فاذا لم يكن له عاقلة عاد الى الاصل ولا
يعقل صبي لانه ليس من اهل التبرع ولا امرأة لانها ليست من اهل النصرة ولا كافر عن مسلم ولا بالعكس اي لا يعقل مسلم عن كافر لعدم
التناصر والكفار يعقل بعضهم بعضا واذا لم يكن للذمي عاقلة فالدية في ماله في ثلث سنين ويعقل قبيلة المولى عن المعتق يعني عاقلة المعتق
قبيلة مولاه لان النصرة بهم والقبيلة اي يعقل قبيلة مولى الموالاة والمولى عن مولاه ولا ما لزم باعتراف الجاني الا ان يصدقوه اي العاقلة
الزم اقرارا او صدقوه فقد رضوا به فيلزمهم برضاهم ولا ما انقص اي لا يعقل ما كان ناقصا عن نصف عشر دينار بل يكون في مال الجاني لما روي
عن النبي عم لا يعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة وارشها نصف عشر الدية وهو خمسون دينارا
**كتاب الحدود** وهو جمع حد وهو في اللغة المنع ولهذا سمي البواب حدادا لمنعه الناس من الدخول وفي الشرع عقوبة مقدرة واجبة
حقا لله تعالى فلا يسمى التعزير حدا لانه غير مقدر والقصاص لانه حق العبد ولهذا صح عفوه والاعتياض عنه والحدود انما شرعت زجرا للانفس
الشهوانية عن شهواتها الغير المشروعة ليبقى العالم على نظام العدل اذا زنى رجل بامرأة بان وطئها في القبل اي في فرجها الداخل في دبرها من غير ملك
ولا شبهة اي شبهة الملك بان وطئها امرأته ولو قال اذا زنى مكلف في قبل المشتهاة في غير ملك وشبهة عن طوع لكان اجمع ليخرج به وطء المجنون
ووطء الصغيرة الغير المشتهاة والميتة لان كل ذلك لا يوجب الحد فشهد عليه او عليها اربعة رجال بالزنا لقوله تعالى واللاتي يأتين
الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ويشترط اجتماعهم في مجلس واحد حتى لو شهدوا متفرقين يحدون حد القذف
وقال الشافعي يصح شهادتهم متفرقين كما في سائر الحقوق لاطلاق الولاية ولنا قول عمر رض [illegible] ربيعة ومضر لجلدتهم فسألهم
الامام اي اذا شهدوا مجتمعين سألهم عن ماهيته بان يقول ما الزنا وكيفيته كيف زنى لاحتمال وقوعه حالة الاكراه وان يظنوا نظر العين
زنا كما قال عم العينان تزنيان ومكانه بان يقول اين زنى لاحتمال ان يكون الزنا في دار الحرب وزمانه بان يقول متى زنى لاحتمال ان يكون
في زمان متقادم او زمان الصبا والمزني بها بان يقول بمن زنى لاحتمال ان يكون امته او امرأته او يكون له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود

كوطء بجارية ابنه فبينوا اي الشهود ما سأل الامام وقالوا رأيناه وطئها كالميل في المكحلة وهي بضمتين وعاء الكحل وعدلوا اي الشهود سرا وجهرا اقتصارا
الثلاث وكيفية تعديلهم يأتي في الشهادات ان شاء الله تعالى قال بعض العلماء لو قالوا تعمدنا النظر الى موضع الزنا لا تقبل لاقرارهم على انفسهم بالفسق لان النظر
الى العورة الغير بالقصد فسق ولكنا نقول يباح لهم النظر ضرورة تحمل الشهادة لانهم ما لم يروا كالميل في المكحلة لا يسعهم ان يشهدوا وقد قال الله تعالى
اقيموا الشهادة لله او اقر اي بالزنا عند القاضي بصريح لفظه بان قال زنيت وذكر شرائطها ثم انما يعتبر اذا صرحوا بانه زنى حتى اذا شهدوا
على انه جامعها لا يحد عاقل بالغ حصر ثبوت الزنا على البينة والاقرار لان علم القاضي ليس بحجة في باب الحدود الخالصة لله ولو مرة اي الاقرار
من ذمي بذمية اي بزناه بها فيحد به وقال مالك لا يحد قيد بالاقرار لانه يحد بشهادة اهل الذمة عليه اتفاقا وقيد بالذمية لان الزنا بالمسلمة على وجه
الاكراه موجب للقتل لانه نقض العهد عنده لان قول الذمي لا يوجب على القاضي شيئا ولنا انه اقرار على نفسه لا تهمة فيه فيقبل ووجب الاقامة
على القاضي بسبب تقلده القضاء لا بقول الذمي اربع مرات وهو ظرف لقوله اقر في اربعة مجالس من مجالسه اي مجالس المقر لا مجلس
الحاكم اي باقراره بالزنا مرة وقال الشافعي يكتفى به لان الاقرار مظهر وتكراره لا يفيد شيئا كما في سائر الحقوق ولنا ما روي انه عم اخر اقامة
الحد على ماعز الى ان تم اقراره اربع مرات في اربعة مجالس فسأل الحاكم المقر عما تقدم اي عن ماهية الزنا وكيفيته ومكانه وزمانه والمزني بها قيل
لا يسأل المقر عن الزمان لان التقادم لا يمنع في الاقرار والاصح انه يسأله لجواز انه زنى في صباه فبينه اي المقر حكم به اي الحاكم بالزنا ولم يلحقوا بهما
اي بالاقرار والشهادة ظهور الحبل فلم يثبت الزنا بظهور الحبل عندنا وقال مالك يثبت به لان ظهوره من غير زوج دليل على زناها ولنا انه
احتمال النكاح الصحيح او الفاسد او نائمة فلا يجب الحد بالشك ويقبل رجوعه اي رجوع المقر عن اقراره بالزنا في اثناء الحد او قبل اقامته فلا يحد
بعده لان رجوعه خبر محتمل للصدق فيندرئ الحد بهذه الشبهة ويستحب للامام تلقينه اياه اي ان يلقنه الرجوع بان يقول له لعلك قبلت
او لمست او تزوجت ولو اقر بالزنا بعد القضاء بالبينة مرة يسقط عند ابي يوسف الحد لان الشهادة لا يعتبر مع الاقرار وعند محمد لا يعتبر اقراره
لعدم كونه اربع مرات واما اذا اقر اربعا بعد القضاء تأكدت باقراره قيد بقوله بعد القضاء لانه لو اقر قبل القضاء يسقط اتفاقا
ويبدأ الشهود برجم المحصن وتفسير الاحصان سيأتي قريبا ورجمه رميه بالحجارة حتى يموت ثم الامام ثم الناس لما روي عن علي رضه هكذا
فعله ويقدم في الاقرار يبدأ اذا اقر المحصن بالزنا يبدأ برجمه الامام ثم الناس ويجوز ان يحفر اي للمحصنة في الرجم لما روي انه عم امر ان يحفر
للغامدية حفرة الى صدرها ورماها بحصاة مثل الحمصة وقد كانت اقرت بالزنا ويرجم المحصن قائما والرجم ثبت بالسنة المشهورة فصار
كالمتواتر لاتصال القبول بها من العلماء وبهذا الرجم جازت الزيادة على كتاب الله تعالى ويغسل ويكفن ويصلى عليه لقوله عم في المرجوم اصنعوا به
كما تصنعون بموتاكم فان امتنع الشهود كلهم او بعضهم من ابتداء الرجم سقط الحد لانه يدل على الرجوع او غابوا او [illegible] الشهود وان زنا محصن
ثم غابوا [illegible] فجاءته [illegible] ابو يوسف باقامة الحد لان زناه ظهر بالحجة الكاملة وقالا بانتظارهم اي قالا لا يرجم حتى يحضر الشهود ويبدأوا برجمه
لتمام الحد على الوجه المشروع وهذا في الرجم اذ في الجلد لا يشترط بداية الشهود اتفاقا من الحقائق وشرع الناس من الحد بقول القاضي [illegible]
اي اذا ثبت زنا محصن بالشهود عند القاضي فقال للناس ارجموه لا يرجمونه عند محمد ما لم يعاينوا الشهود واداءهم [illegible] ما وراءه
لغلبة الفساد على قضاة الزمان واستيلاء الاغترار عليهم والاتيان وقالا يرجمونه لانهم مامورون بطاعته ولقد احسن من فصل بين
القضاة بانه ان كان عالما عادلا وجب ائتماره من غير تفحص وان كان عادلا جاهلا [illegible] عن كيفية قضائه فاذا اخبر بما يوافق الشرع
يعمل بقوله وان كان عالما ظالما او جاهلا او ظالما لا يقبل قوله ذكره الكفي في شرحه اقول [illegible] عن ثبوت الحكم عنده فان وافق
حكم الشرع عمل به والا ترك [illegible] اذا كان القاضي ظالما لا يعتمد على خبره فكيف [illegible] او كيف [illegible] خلاف ما وقع عنده

ويجلد



ويجلد الحر مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والعبد خمسين جلدة لقوله تعالى في حق الاماء فان اتين بفاحشة
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا يتنصف فاذا ثبت التنصيف في الاماء بمكان الرق ثبت في العبيد لان المعنى او بدلالة النص
بالاية وتانيث اللفظ للتغليب ولا يحده اي جلد العبد مولاه بغير امر الامام وقال الشافعي يجوز لان ولاية المولى على عبده اقوى من
ولاية الامام فيقيم عليه الحد كالتعزير ولنا قوله عم اربع الى الولاة الحدود والصدقات والفيء والجمعات اعلم ان الخلاف فيما اذا كان المولى ممن يملك
اقامة الحد بتقلد القضاء حتى لو كان مكاتبا او ذميا او امرأة لا يقيم الحد اتفاقا وينزع عنه اي المحدود ثيابه غير ما يستر العورة والفرو والحشو
وهو الثوب المخيط بالقطن عن المرأة لان الفرو والحشو مانعان عن وصول الالم الزاجر ويفرق الضرب على اعضائه لان كل عضو
نال اللذة منه فيعطى حظه من الضرب قائما لما روي ان عليا رضه ضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا [illegible] لا ثمرة له الا في
[illegible] ضربا متوسطا وهو المولم الغير الجارح ويحترز عن الوجه لان ضربه يزيل الحسن وهو اتلاف حكمي والفرج والرأس لان ضربه
متلف وقال ابو يوسف يضرب براسه سوطا واحدا في اخر الحد وقال لا يضرب لقول ابي بكر للجلاد اضرب الراس فان فيه
شيطانا ولنا قول عمر رضه اياك ان تضرب الراس والفرج وحديث ابي بكر نقل انه كان في حربي ساع مستحق للهلاك ولا يجمع
بين الجلد والرجم في المحصن لان النبي عم لم يجمع بينهما ولا يجمع بين الجلد والنفي حدا وقال الشافعي يغرب عاما على انه من الحد لما روي
انه عم قال الزاني عليه جلد مائة وتغريب عام ولنا قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا جعل الجلد كل الموجب لانه قرنه بالفاء ولو كان
النفي حدا لكان الجلد بعض الموجب فيكون نسخا قيد بقوله حدا لان النفي بطريق السياسة جائز عندنا ان رأى الامام فيه مصلحة
ولا يختص ذلك بالزنا لما روي انه عم نفى المخنث وعمر نفى غلاما صبيحا يفتتن به الرجال والنساء فقال الغلام ما ذنبي يا امير المؤمنين
فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة منك وفي النهاية يحتمل ان يراد من التغريب الحبس كما قال الشافعي [illegible]
[illegible] بالمدينة [illegible] وقيل [illegible] اي المحبوس ويرجم المريض المحصن لان الاتلاف كان مستحقا عليه فلم يكن المرض
مانعا ويؤخر جلده اي المريض الى ان يبرأ من مرضه لان جلده قد يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقطع يد السارق في غاية الحر والبرد لافضائه
الى الهلاك وجلد الحامل اي اذا زنت الحامل وكان حدها الجلد يؤخر جلدها حتى تتعالى اي تخرج من نفاسها لان ذلك نوع مرض
فيؤخر الى زمان البرء ورجمها اي يؤخر رجم الحامل حتى تضع حملها لان الولد نفس محترمة لا يجوز اهلاكه والتأخير اي تاخير رجم الحامل
الى استغناء الولد اي الى ان يستغني ولدها عنها لعدم المربي اي اذا لم يوجد من يقوم بتربيته رواية عن ابي ح لما روي انه عم
قال للغامدية بعد ما وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك وشرط الاسلام في الاحصان وقال الشافعي فليس بشرط لما روي انه عم
رجم يهوديين قد زنيا ولنا قوله عم من اشرك بالله فليس بمحصن ورجمه عم كان بحكم التوراة قبل نزول اية الجلد ثم نسخ
مضافا اي حال كون الاسلام منضما الى الحرية والبلوغ والعقل وهذه الاوصاف شرط اتفاقا انما شرط الحرية لقوله عم
لا تحصن الحر الامة ولا العبد الحرة وشرط العقل والبلوغ لان المحصن انما يكون اهلا للعقوبة بهما والدخول بزوجته في نكاح صحيح
انما شرط الدخول لقوله عم الثيب بالثيب جلد مائة ثم رجم بالحجارة قيد بالثيابة وهي انما تحصل بالدخول معناه جلد مائة ان لم يكونا
محصنين ورجم بالحجارة ان كانا محصنين والمعتبر في الدخول الايلاج في القبل لا الانزال وهما محصنان الجملة حالية اي وهما

على صفة الاحصان من الحرية والبلوغ والعقل حال الدخول وانما شرط ذلك لان هذه النعمة تتكامل بها لان
الطبع ينفر عن صحبة المجنونة والصغيرة والمملوكة والكافرة ويحكم به اى ابو يوسف باحصان الزوج لاسلامها
بعده اى بعد الدخول وقالا لا يثبت احصانه لان الصبية والكافرة بوطئ البالغة العاقلة فيكون
النعمة متكاملة ولهما قوله عم لحذيفة وقد تزوج ذمية دعها فانها لا تحصنك واثبتاه اى
الاحصان برجل وامرأتين وقال زفر لا يثبت الا بشهادة المرأة احتيالا للدرء لان الاحصان
شرط فى معنى العلة لانه يوجب تغليظ الجناية فيلحق بالعلة وهو الزنا فى الشرائط المذكورة ولنا
انه عبارة عن اوصاف حميدة فيكون شرطا وعلامة لاهلية الزانى الرجم ولا اثر للاوصاف فى العقوبة
فالحكم لا يضاف الى الاهلية فكذا الى شرطها ولو قالوا دخل بها اى بمنكوحته المسلمة العاقلة البالغة
نكاحا صحيحا فهى اى تلك الشهادة مقبولة عند ابى ح والاحصان ثابت بها كالجماع اى كما
يثبت الاحصان اذا شهدوا بانه جامعها اتفاقا وخالفه محمد وقال لا يثبت اذا شهدوا
بالدخول بها لانه يعبر به عن الوطئ والدخول للزيارة فلا يثبت بالمحتمل ما هو شرط الحد
ولابى ح ان الدخول فى المنكوحة انما يستعمل فى الوطئ اذا استعمل بالباء واما الدخول
للزيارة مستعمل بعلى يقال دخل عليها واذا شهدوا بحد اى بما يوجبه كالزنا والسرقة
متقادم اى فى زمان سابق وحد التقادم مقدر بستة اشهر واليه الاشارة فى الجامع
الصغير وعند ابى ح هو مفوض الى رأى الامام وعند صاحبيه مقدر بشهر وهو رواية
عنه وهذا هو الاصح وحد التقادم فى الشرب كذلك عند محمد وعندهما مقدر بزوال
الرائحة كما يأتى فى موضعه لا لبعدهم عن الامام ردت شهادتهم لان تأخيرهم ان كان
للستر فالاقدام على الشهادة بعده يكون عن عداوة وان كان لا للستر صاروا فاسقين بالتأخير
فلا تقبل بخلاف الاقرار حيث يقبل عندنا وان تقادم اذ لا تهمة فيه اذ المرء لا يتهم على نفسه وزفر
قاس الاقرار بالشهادة فى عدم الوجوب بالتقادم والشافعى قاس الشهادة بالاقرار فى الوجوب
ونحن فصلنا بينهما واما اذا كان المانع عن الشهادة الفور بعدهم عن الامام مسيرة شهر مثلا
تقبل شهادتهم الا فى القذف يعنى تقادم القذف غير مانع عن حده لان فيه حق العبد وهو
دفع العار عنه والتقادم غير مانع فى حقوق العبد واما التقادم فى السرقة فلا يمنع
ضمان المال لانه حق العبد ويمنع قطع اليد لانه حق الله والتقادم كما يمنع الشهادة فى الابتداء يمنع اقامة الحد بعد القضاء وقبل الامضاء
كما اذا هرب بعد ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد تقادم الزمان لا يقام عليه بقية الحد لان الامضاء فى الحدود من القضاء بدليل ان شهود
الزنا اذا ارتدوا بعد القضاء قبل الامضاء لا يقام الحد لثبوت الشبهة ويحدون لنقصان عددهم لان كلامهم قذف وخروجه الى
الشهادة موقوف على كمال العدد ولو جلد فظهر احدهم عبدا او محدودا فى قذف حدوا اى الشهود لنقصان عددهم وارش الضرب

الجارح



الجارح غير واجب عنه اذا شهد اربعة على غير محصن بالزنا فجلده القاضى فجرحه الجلد فارشه غير واجب عند ابى ح واوجباه فى بيت المال وهو قيمة
الارش بانه يقوم المحدود عبدا سليما من هذا الاثر وغير سليم فينظر الى ما بينهما من التفاوت وكذا الخلاف لو مات من الجلد فديته عندهما فى بيت المال
عندهما لانه ان فعل الجلاد ينتقل الى القاضى فيجب الضمان عليه الا انه لا ضمان على القاضى لانه عامل للمسلمين فيجب فى مالهم وهو بيت المال كما لو رجم
فوقع الخطأ فى قضائه وله ان المستحق بشهادتهم الضرب المؤلم لا الجارح والجرح انما لزم من ضعف المحل ولو وجب الضمان لامتنع الناس
من اقامة الحد مخافة الغرامة اذ التمييز بين الجارح وغيره متعسر وفى مبسوط شيخ الاسلام لو قال ما قال يجب الضمان على الجلاد فلم
لانه كان مامورا بضرب مؤلم لا جارح فوقع فعله تعديا ولو رجعوا بعد الرجم حدوا اى يحدون حد القذف وقال زفر لا يحدون وقيد بالرجوع
لانهم لو ظهروا عبيدا لا يحدون اتفاقا لانهم صاروا قذفة حيا ثم مات والحد لا يورث وقيد بقوله بعد الرجم لانهم لو رجعوا قبله يحدون
اتفاقا وقيد بالرجم لانهم لو رجعوا بعد الجلد يحدون اتفاقا وغرموا الدية اتفاقا لان النفس تلفت بشهادتهم له ان كلامهم
صار بالرجوع قذفا قبل الرجم فلا حد لان من قذف حيا ثم مات المقذوف لا يحد القاذف والاجماع قذفا بعد الرجم فلا حد ايضا لان من قذف
المرجوم بحكم الحاكم لا يحد ولنا ان الشهادة انتقضت بالرجوع فانفسخ ما ابتنى عليه وهو القضاء فصار كانهم قذفوا الميت فى الحال فيحدون ولا
يقتلهم اى الشهود الراجعين وقال الشافعى يقتلون بعد الرجم اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطأنا غرموا الدية اتفاقا لانهم ما قتلوا حقيقة لان القتل
وجد بسببهم فصاروا كالمكره ولنا ان علة القتل هو القضاء والرجم ان الناس باختيارهم وهو وجود فيضاف الحكم الى السبب والقاضى لا يصلح
ان يكون الشهود وكذا الناس فلا يلزمهم القصاص لكونهم سببا يضمنون والمال يجب بدليل فيه شبهة او احدهم اى لو رجع احد شهود
الزنا بعد القضاء وقبل الامضاء اى قبل اقامة الحد حدوه اى حد الراجع وحده وقالا حدوا جميعا وسقط الحد عن المشهود عليه اتفاقا
قيدنا بقوله بعد القضاء لانه لو رجع قبل القضاء يحدون اتفاقا وقيد بقوله قبل الامضاء لانه لو رجع بعد الرجم
حد الراجع وحده اتفاقا وغرم ربع الدية له ان الشهادة تأكدت بالقضاء فلم تنفسخ الا فى حق الراجع
كما لو رجع بعد الامضاء فى الحدود ملحق بالقضاء ولهذا لو سقط احصان المقذوف او عزل القاضى فالامضاء
ممنوع ولو رجع احدهم قبل القضاء يحدون فكذا لو رجع قبل الامضاء ولو شهدوا انه زنى بعمرة وآخرون
باخرى اى شهد رجال آخرون انه زنى بامرأة اخرى كزينب مثلا فرجم ثم رجعوا اى الشهود كلهم ضمنوا
ديته اتفاقا ومنع محمد من حدهم وقالا يحدون حد القذف له ان رجوع كل فريق لا يصح فى حق الآخر ايجاب
الحد عليهم لان كلا منهما يثبت زنا غير ما يثبته الآخر فرده فصار كل فريق كان الفريق الثانى لم يرجع ولو كان
كذلك لم يحد الراجعون كذا هذا ولهما ان اقرار كل فريق على نفسه صحيح وكلهم بالرجوع اقروا انهم قذفوا عفيفا فيحدون
ولشهادة الفريقين تنزلت الشهادة على زنا واحد فى حكم الضمان حتى لو رجع من كل فريق اثنان لم يجب الضمان لبقاء
نصاب الشهادة ولولا قيام الشهادتين مقام الشهادة لضمنوا لان الباقى من كل فريق ليس بنصاب
كامل فكذا فى الحد فصار كما لو شهد ثمانية على زنا واحد فرجم فرجعوا فيحدون ومنعناه لاختلافهم اى اذا
شهد اربعة على زنا رجل فاختلفوا فى مكانه او زمانه فردت شهادتهم لان اختلاف الفعل المشهود عليه
اورث شبهة اختلاف المشهود عليه فلا يحد عندنا خلافا لزفر لان الحد لم يتكامل فى كل زنا فصاروا

[illegible]

فاذا نبين فيحدون ولنا ان العدد تكامل في اصل الزنا ولم يتكامل في وصفه فبالاعتبار الاول لا يحد الشهود و
بالاعتبار الثاني لا يحد المشهود عليه والله اعلم ان ردت شهادتهم باختلاف المكان فيما اذا لم يمكن التوفيق اما اذا امكن بان
شهد اثنان انه زنى في ناحية بيت واخران انه زنى في ناحية اخرى منه والبيت صغير يقبل شهادتهم لاحتمال انتقالهما
بالاضطراب وكذا لو اختلفوا في ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن ان يمتد الزنا اليهما فان قلت لو اختلفوا
في طوعها وكرهها لا يجب الحد عند ابي حنيفة وكان ينبغي ان يجب لان التوفيق ممكن اذ يكون اول الفعل طوعا
واخره كرها قلنا الاكراه مسقط للحد اولا واخرا وحذف ادلة الاخرة كما يعرفه عنهم اي الحد عن الشهود واذا كانوا فسقة
خلافا للشافعي له ان الفاسق لا شهادة له فيحدون ولنا ان الفاسق اهل لتحمل الشهادة مع قصور ادائه لتهمة
الفسق فبالاعتبار الاول ثبت شبهة الزنا فيسقط احصان المشهود عليه وبالاعتبار الثاني ثبت شبهة عدم
الزنا فيمتنع الحدان جميعا ولو شهدوا فزكوا اي فلو شهد اربعة بزنا رجل فزكاهم المزكون فرجم ثم ظهروا اي الشهود
عبيدا او واحد منهم عبدا فالضمان اي الدية على المزكين عند ابي حنيفة ان تعمدوا اي ان قالوا علمنا انهم عبيد وتعمدنا
بالكذب وقالا في بيت المال فقيد بتعمدهم لانهم لو قالوا اخطأنا فضمانه في بيت المال اتفاقا لانهم اخطأوا
فيما عملوا لعامة المسلمين فصاروا كالقاضي هذا اذا اخبروا بالحرية واما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا
لم يضمنوا اتفاقا لان الرق لا ينافي العدالة اذ هي اجتناب المحظورات وقيد بعد الرجم لانه لو قتله رجل
عمدا بعد تزكية الشهود وامر القاضي برجمه فظهروا عبيدا فديته في ماله اتفاقا لانه عمد والعاقلة لا تعقل
العمد وكان القياس القصاص لانه حز رأسه والمأمور به كان الرجم لكنه سقط لان القضاء اورث
شبهة الاباحة لهما ان المزكين اثنوا على الشهود خيرا فلا يضمنون كما لو اثنوا على المشهود عليه خيرا بان
شهدوا باحصانه ثم رجعوا وله ان الشهادة علة للحكم وهي انما تصير عاملة بالتزكية لان بها يترجح جانب
صدق الشهود فكانت التزكية علة العلة فيضاف الحكم الى صاحبها بخلاف شهود الاحصان لانهم شهود
الشرط محض والحكم لا يضاف الى صاحب الشرط تعمدوا لان هذا الضمان ضمان سبب وهو انما يعتمد على
التعمد ولو رجع المزكون عن تزكيتهم بعد رجم المشهود عليه وقالوا انهم عبيد فزكيناهم عمدا غرموا
اي المزكون اتفاقا وعليهم الضمان عند ابي حنيفة وكذا لا ضمان عليهم هذا اذا قالوا تعمدنا وان قالوا اخطأنا
في التزكية لا يضمنون اتفاقا لانهم بمنزلة علة العلة وسولها انهم شهود الشرط كاملة والاصح ان الدية
في هذه المسئلة لا تجب في بيت المال لان خطأ القاضي غير متيقن لجواز كذبهم في الرجوع وفي المسئلة
الاولى متيقن لان احد الشهود ظهر عبدا فظهر الفرق بين المسئلتين لان الموجود في الثانية رجوعهم
فحسب وفي الاولى رجوعهم مع ظهور الشهود او احدهم عبدا ولو شهدوا به اي اربعة بزنا رجل بفلانة
وشهد اخرون به اي بان الزنا الذي شهدوا به ثابت على الشهود فالحد غير واجب مطلقا اي لا يحد
الشهود الاولون والاخرون عند ابي حنيفة وقالا حد الاولون حد الزنا واما المشهود عليه
فلا يحد اتفاقا لان الشهود مجروحون لانهم زناة لان زنا الاولين ثابت بشهادة الاخرين فوجب اقامة
الحد عليهم كما لو شهدوا ابتداء وله ان الاخرين شهدوا بان الزنا الذي شهد به الاولون هو المتحقق

وانما شرطه

منهم



منهم والفعل الواحد لا يتصور من الشخصين وكل من الفريقين يحتمل الصدق والكذب فاورث ذلك
شبهة فلا يحدون ولو شهدوا بزنا رجل ثم اختلفوا في طوعها بان قال اثنان منهم انها كانت مكرهة وقال اثنان
انها طائعة ترد شهادتهم عند ابي حنيفة فلا يحد الرجل ولا المرأة وقالا يحد الرجل ولا تحد المرأة لان شهادة الاربعة اجتمعت
على زناه طائعا وله ان الشهادة مختلفة لان الزنا بها وهي طائعة غير الزنا وهي مكرهة فلم يتم النصاب ولو اقر
ان اقر الرجل بانه زنى بهذه المرأة في اربعة مجالس مع انكارها فعليه يجب الحد عند ابي حنيفة وقالا لا يجب الحد
عليه وكذا الخلاف اذا اقرت انها زنت بهذا الرجل فانكر وفي التبيين هذا اذا لم يدع المنكر منهما الشبهة فان
ادعاها بان قال تزوجتها لا يجب الحد على المقر اتفاقا لان النكاح يقوم بالطرفين ودعواه يحتمل الصدق
لهما ان اقراره على نفسه صحيح وان لم يصح على المرأة وصار كما لو اقر بالزنا بغائبة او بجاحدة فقالت
المكرهة هي وله انها لما انكرت انتفى محله فاورث ذلك شبهة في حقه لان الفعل لا يوجد بغير محله بخلاف
ما استشهد به لانها لو حضرت وانكرت الزنا او ادعت النكاح حقيقة كان شبهة لاحتمال صدقها فقبل
احتمال ذلك يكون شبهة الشبهة فلا يعتبر واما قولها المكرهة هي ففيه تصديق لزناه ودعوى
زيادة وصف الاكراه فانتفت الشبهة في حقه بتصديقها ثم اذا سقط الحد يجب المهر تعظيما لامر البضع
شرعا ولا يلتفت الى تكذيبها فان قيل على هذا لم وجب الحد على قاذفها بهذا الفعل قلنا لنسبتها الى ما
تتعير وتتعفف به لو نوها بالتمكين ولا تحد هي اذا طاوعت صبيا او مجنونا وقال زفر تحد لان الزنا وجد منها
الا انه في وسقوط الحد من جانبه لا يسقط الحد عنها كما لو زنى بمجنونة لا يسقط الحد عنه ولنا ان
المباشر للفعل هو الرجل والمرأة تابعة له بدليل تصور الفعل منها وهي نائمة والفاعل اذا كان
زانيا تصير هي زانية تبعا له والزنا منعدم من الصبي والمجنون لكونهما غير مكلفين فلا تصير هي
زانية ولا اذا زنى اي لا يحد الرجل اذا زنى في دار الحرب ثم خرج الينا مسلما وقال الشافعي يحد لانه
التزم احكام الاسلام ومنها الحد ولنا ان الزنا في دار الحرب لم ينعقد موجبا لانقطاع ولاية
الامام عنها فلا ينقلب موجبا بالانتقال منها وفي التبيين ولو غزا الخليفة او امير مصر فدخل دار
الحرب فله ان يقيم الحد على من زنى في عسكره لان العسكر تحت ولايته ولا يقيم على من زنى
في خارجه لتعذره لا تقام الحدود في دار الحرب وانما قيدنا بالخليفة او امير مصر لان امير العسكر
لا يقيم الحد على من زنى منهم لان المفوض اليه تدبير الحرب لا اقامة الحدود وحكم ابو يوسف بحد
المستأمن اي بوجوب الحدود كلها الا الخمر الا حد الخمر لا يجب عليه اتفاقا لانه يراه حلالا
وعكسا اي قالا لا يجب الحدود عليه الا القذف اي يجب حد القذف عليه اتفاقا لهما
ان المستأمن من دخل دارنا لقضاء حاجته وعوده ولم يلتزم احكامنا وانما يقام عليه حد

للقذف لما مر انه لم يزن اصلا فكان قاذفا وقذف مسلما فيحد ازاه ولو زنى مسلم بمستأمنة يحدهما ابو يوسف وخصاه ح اي تلك المسائل
خاصة وكذا الخلاف اذا زنى ذمي بمستأمنة او مستأمن اي لو زنى مستأمن بمسلمة يحدهما ابو يوسف والاثنان الى هذه المسائل معلومة
مما سبق وكذا الخلاف لو زنى بذمية والامام اي ابو ح وفيه تورية للامام الذي يقيم الحد يخصها به اي المسلمة بالحد ومنعه اي قال
محمد لا تحد المسلمة ايضا لان فعل الرجل في الزنا اصل وفعلها تبع واذا لم يوجب الاصل الحد لا يوجب التبع فصار كتمكينها من صبي
ولهما ان الزنا حرام في كل الاديان وكانت المرأة زانية حقيقة بتمكينها من الوطء الحرام بخلاف التمكين من الصبي لان فعله لا يوصف بالحرمة
ولا يجب الحد على من وطئ جارية ولده وان علم بحرمته لشبهة وجدت في المحل والشبهة اذا ثبتت في الموطوءة ثبت فيها الملك
وان سفل صح
من وجه فلم يبق معه اسم الزنا فلم يجب الحد مع علمه بحرمة الوطء لقيام دليل يدل على حله وان لم يظن حله فاورث ذلك شبهة
ويسمى هذا النوع شبهة المحل والنسب يثبت مع هذه الشبهة عند الدعوة لعدم كونه زنا خالصا وهو يثبت في مواضع منها
وطء الرجل جارية ابنه والدليل على حله قوله عم انت ومالك لابيك ثم ان حبلت وولدت يثبت النسب من الاب ولا يجب العقر
لتملكه اياها بالقيمة سابقا على الوطء وان لم تحبل فعليه العقر لان التملك ثمة لصيانة مائه عن الضياع ولا حاجة ههنا فلا يثبت
الملك ومنها وطء مطلقته البائن بالكنايات والدليل فيه ان بعض الصحابة جعل الكنايات رجعية ومنهم عمر رض ومنها وطء المولى الجارية المبيعة
او الممهورة قبل التسليم والدليل انها في يده وضمانه يعود الى ملكه بالهلاك وكذا وطء المبيعة بالبيع الفاسد قبل التسليم وبعده او بشرط الخيار
لان له فيها حق الملك ومنها وطء جارية مكاتبه وعبده المأذون المستغرق بالدين لان له حقا في
كسبه ومنها وطء الجارية المشتركة لان ملكه في البعض ثابت حقيقة ومنها وطء المرتهن المرهونة
في رواية لان سبب الملك انعقد له ولهذا عند هلاكها يكون مستوفيا لدينه فصار كالمشتراة بشرط الخيار
للبائع ونفيناه عنه اي الحد عن الزاني في جارية اصوله اي في وطء جارية ابيه وامه وجدته وجده وان
علا اذا ظن الحل اي ان ظن ان وطئها حلال لم يحد عندنا وقال زفر يحد فقيد بظن الحل لانه لو قال علمت انها حرام
يحد اتفاقا له انه وطء حرام في محل خال عن الملك وشبهته فلا يعتبر تأويله الفاسد كما لو وطئ جارية
اجنبية ولنا قوله عم ادرؤا الحدود بالشبهات وهذا نوع من الشبهة حيث ظن غير الدليل دليلا فاعتبر ظنه
شبهة ويسمى هذه الشبهة في الفعل فيسقط بها الحد لكن لا يثبت النسب بالدعوة في هذا النوع لانه زنا
محض لكن المطلقة الثلث بهذا النوع يثبت فيها النسب لان وطئها بشبهة العقد فيكفي ذلك لاثبات
النسب وجارية زوجته اي كما اذا وطئ جارية زوجته وسيده اي كما اذا وطئ العبد جارية مولاه ومعتدته
اي كما لو وطئ معتدته عن ثلث اي عن ثلث طلقات سقط الحد ان قال ظننت الحل ويجب الحد في
هذا النوع للعلم بالحرمة اي ان قال علمت حرمته وسبب الشبهة في هذا النوع ان المباسطة جارية بين الولد
والوالدين والزوج والزوجة والعبد والمولى بحيث ينتفع كل منهم بمال الآخر عادة فاذا ظن ان وطء الجواري
من قبيل الاستخدام واشتبه عليه الحال يكون معذورا واما الشبهة في المطلقة فلانها باعتبار بعض الاحكام

كالنفقة



كالنفقة والسكنى وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها باقية فيها وظن حلها وهذا النوع يثبت في مواضع
منها ما سبق كجارية زوجته ومنها المطلقة على مال لانها كالمطلقة ثلثا ومنها ام ولده اذا اعتقها لثبوت
الاستفراش بقيام اثر الفراش فيها وهي العدة ومنها الجارية المرهونة في حق المرتهن على رواية وهي الاصح
لان الوطء ليس داخلا في العين والرهن لم يفد ملك العين حقيقة ولهذا لو ماتت فكفنها على الراهن
وانما يتصور الاستيفاء من معناها لا من عينها وفي جارية العم والاخ اي يجب الحد في وطء جارية اخيه
او عمه مطلقا اي سواء قال ظننت الحل او لا لان الانبساط في مالهما منعدم عادة ولهذا شهادة احدهما للآخر
مقبولة فان قيل اذا سرق مال اخيه لا يقطع للشبهة فلم لم يجعل هذا كالسرقة قلنا لان الاخ يدخل بيت
الاخ من غير استيذان فلم يتحقق هناك الحرز واما ههنا فالحل دائر مع الملك او العقد ولم يوجد
الحل ولا الشبهة فيجب الحد ولا حد في وطء من زفت اليه غير امرأته اي اذا اتى رجل ليلة الزفاف بغير
منكوحته فاخبر انها امرأته فوطئها لا يجب الحد لان المرء لا يميز بين زوجته وغيرها في اول الوهلة والاخبار
في موضع الاشتباه دليل شرعي فصار معتمدا على دليل شرعي ولهذا قلنا يثبت نسبه منه وان كانت الشبهة
في الفعل دفعا لضرر الغرور عنه ويجب المهر اي مهر المثل لان عليا قضى بذلك ولو وجد امرأة على فراشه فوطئها حد وان قال ظننت
انها امرأتي لان ظنه لم يستند الى دليل اذ الرجل لا يشتبه عليه امرأته بعد طول الصحبة وان كان اعمى فدعا امرأة فاجابته اجنبية فقالت
انا امرأتك فوطئها لا يحد لان ظنه استند الى دليل شرعي وهو الاخبار ولو لم تقل انا امرأتك فوطئها يحد وواطئ محرمة كاخته وخالته
ونحوهما وان يزوجها بعد العقد اي بعد نكاحها والعلم اي بعد علمه انها اخته قيد بالعلم لانه لو قال ظننت انها تحل لي لا يجب الحد اتفاقا
مع الناكح والمستأجرة للزنا اي وطئ المرأة التي استأجرها ليزني بها واللائط وهو معطوف على مولوا وكذا اولو من اتى امرأة في موضعها
المكروه اي في دبرها يعزرون في هذه المسائل الاربع عند ابي ح وقالا يحدون قيد بقوله بعد العقد لانه لو وطئ قبله يحد اتفاقا وقيد بقوله
والعلم لانه لو وطئها بلا علم لا يعزر عنده كما لا يحد وقيد بالاستيجار لانه لو زنى بها واعطاها مالا ولم يشترط شيئا يحد اتفاقا وفي الكافي
لو قال امهرتك كذا لازني بك لا يحد اتفاقا وقيد بقوله للزنا لانه لو استأجرها للخدمة ثم زنى بها يحد اتفاقا واراد باللائط من صدر منه اللواطة
بالاجنبي لانه لو فعل ذلك بعبده لا يحد اتفاقا وفي الروضة لو وطئ امرأة في الموضع المكروه منها يحد اتفاقا وفي الحقائق الاصح ان هذا على الخلاف
وفي قوله اتى امرأة اشارة الى انه لو فعل هذا بمنكوحته او امته لا يحد اتفاقا لهما في المسئلة الاولى ان الشرع اخرج المحارم من محلية النكاح
فصار العقد فيهن لغوا وفي الثانية ان الاجارة عقد على محض المنفعة والمستوفى بالوطء في حكم جزء العين ولهذا اشترط التأبيد في النكاح
كبيع العين فلا يكون منافع البضع محلا للاجارة فصار عقد الاجارة فيها كعدمه وفي الثالثة ان الصحابة اجمعوا على حده لكنهم اختلفوا في وجوهه
قال بعضهم يحبس في انتن المواضع حتى يموت وقال بعضهم يهدم عليه الجدار وقال ابو بكر رض يحرق بالنار وقال علي يحد حده حد الزنا
لانه مثله فيرجم ان كان محصنا والا فيجلد وفي الرابعة الدليل كما في الثالثة وله في الاولى ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقصود منه التناسل
فاورث شبهة ادرأ الحد لاجله ومحلية النكاح وان انتفت من المحرم لدليل لكن بقيت شبهتها كما في نكاح المتعة والنكاح بغير شهود

ووطئ امته وهي اخته من الرضاع فيندرئ بها الحد وفي الثانية ما روي ان امراة استسقت راعيا لبنا فابى ان يسقيها حتى تمكنه
من نفسها ففعلت ثم رفع الامر الى عمر رضي الله عنه فدرأ الحد عنهما وقال ذلك مهرها وصار كالمتعة وفي الثالثة والرابعة ان الزنا قضاء الشهوة
في محل محرم مشتهى على الكمال باعتبار الميل من الجانبين وفي اللواطة الميل من المفعول معدوم اذا كان سليم الطبع فلا يكون زنا ولو
كانت زنا لما اختلفوا في موجبها لان موجب الزنا معلوم وهو الجلد والرجم فان قيل اذا زنى بالغ بصبية يجب الحد على البالغ مع ان
الميل معدوم من جانبها قلنا اصل الداعي فيها موجود ولهذا يظهر بعد زمان ولا كذلك الصبي فيجب التعزير في هذه المسائل لانه ارتكب
جريمة وما روي من الصحابة محمول على السياسة ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج اي في غير السبيلين كالتبطين والتفخيذ او اتى
بهيمة عزر اتفاقا اما في الاول فلانه اتى امرا منكرا ليس فيه حد واما الثاني فلان الطبع السليم ينفر عنه فلا يكون جناية كاملة والايلاج
فيها بمنزلة الايلاج في الكوز ولهذا لا ينتقض طهارته من غير انزال ولا يجب ستر فرج البهيم ولكن يعزر لارتكابه ما لا يحل وما روي انه
قال من اتى بهيمة فاقتلوه فمحمول على المستحل او صغيرة اي لو وطئ صغيرة مشتهاة بشبهة او كبيرة اي لو وطئ كبيرة مستكرهة
اي غير مطاوعة فافضاها اي صير مسلك البول والغائط واحدا بحيث لا يستمسك البول فوجبت الدية لتفويت جنس المنفعة وهي في ماله
لانه شبه العمد وفيجب الدية في ماله فيما دون النفس اوجب العقر اي مهر المثل ايضا اي كما يجب الدية وقالا لا يجب العقر واما الحد
فلا يجب اتفاقا قيد بقوله مشتهاة لانها لو لم تكن مشتهاة فلها المهر كاملا اتفاقا ولا حد عليه وان لم يدع الشبهة لتمكن القصور في معنى
الزنا وقيد بقوله بشبهة لانه لو وطئ صغيرة مشتهاة من غير دعوى الشبهة فعليه الحد لا عليها ولا مهر اتفاقا لوجوب الحد وقيد بقوله مستكرهة
لانها لو كانت كبيرة مطاوعة مع دعوى الشبهة فلا حد ويجب العقر وان كان من غير دعوى الشبهة فعليهما الحد ولا عقر ولا شيء لها
في الافضاء في الصورتين لرضاها به وقيدنا الافضاء بعدم الاستمساك بقرينة وجوب الدية فيه اذ لو كانت مفضاة مستمسكة
بولها ضمن ثلث الدية لانها جائفة ويجب معه العقر اتفاقا وفي الحقايق وضع في الزنا اذ لو افضى زوجته لا يدخل المهر في الدية لانه وجب
بالعقد ثم ان سبب الدية الافضاء وسبب العقر اتلاف منفعة العضو فان قيل احدهما لا ينفي الاخر كما اذا استمسكت البول ولما كان الدية
ضمان كل العضو والمهر ضمان جزء منه فضمان الجزء يدخل في ضمان الكل اذا كانا في عضو واحد كما اذا قطع اصبع انسان ثم قطع
اصبع انسان ثم قطع كفه قبل البرء يدخل ارش الاصبع في ارش الكف ولو وجب العقر مع ضمان العضو كاملا لزم تكرار الموجب
عن شيء واحد بخلاف ما اذا استمسكت البول لان الواجب في مقابلة الافضاء ضمان الجائفة لا ضمان العضو ولا يجمع العقر مع الحد
في المستكرهة يعني اذا اكره امراة على الزنا فزنى بها فعليه الحد فقط وقال الشافعي عليه العقر ايضا لانه عوض ما استوفاه بالوطئ
بغير رضاها وهو بمنزلة جزء العين والحد جزاء الفعل فلا يتنافيان احدهما لا ينفي الاخر كما اذا اتلفا صيدا مملوكا في الحرم ولنا انا لو اوجبنا
العقر عند سقوط الحد لئلا يخلو الزنا عن غرامة مالية او عقوبة بدنية وههنا لما وجب الحد لا يجب العقر لان الوطئ اتلاف منافع البضع حقيقة
وهي غير مضمونة عندنا واسقط ابو يوسف الحد عمن زنى بجارية فقتلها به اي بفعل الزنا فوجبت قيمتها وقالا لا يسقط عنه الحد او اشتراها
هذا معطوف على قوله فقتلها اي على هذا الخلاف اذا زنى بجارية ثم اشتراها او نكحها اي زنى بامة ثم نكحها او كانت جنت عليه قبله اي اذا زنى
بجارية جنت عليه قبل الزنا فدفعت اليه بعده اي الى الزاني بعد الزنا بسبب الجناية في هذه المسائل يسقط الحد عنده خلافا لهما وقيد بالجارية
لانه لو زنى بالحرة فقتلها يجب الحد مع الدية اتفاقا لان الحرة لا تملك بالضمان وفي الحقايق وضع هكذا او لو زنت حرة بعبد ثم اشترته

كدان



يحد ان اتفاقا وقيد بدفعها لان المولى لو فداها بعد الجناية يجب عليه الحد اتفاقا وعلى هذا الخلاف لو زنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها واما
لو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا له ان عروض سبب الملك من ضمان قيمتها او شرائها او نكاحها او دفعها اليه
بعد وجوب الحد قبل اقامته كعروضه قبل وجوبه فيسقط عنه الحد كما اذا ملك السارق المسروق قبل القطع ولهما ان هذا الضمان ضمان
قتل وهو يقابله الادمية وهي لا تقبل الملك ولهذا وجب على العاقلة ولو كان ضمان ملك لما وجبت عليهم ولو سلم فانما يستفيد الملك
في حق القائم وهو العين لا في حق المعدوم وهو المستوفى بمنافع البضع وكان ما استوفاه منها حراما فلا يسقط الحد بملك العين
بعده ولا نسلم ان اعتراض الملك قبل اقامة الحد يوجب سقوط الحد وانما سقط في السرقة لانها الخصومة وهي شرط فيها لا في حد الزنا
ويسقط عنه اي الحد عن المكره على الزنا وقال زفر يحد لان انتشار الالة دليل على اختياره فانتفى الاكراه ولنا ان انتشارها لا يقع
طوعا فقد يقع طبعا كما في حق النائم فيندرئ الحد بهذه الشبهة

**فصل** في حد الشرب يحد شارب الخمر طوعا قيد به لان شربه
كرها لا يوجب الحد بعد الافاقة قيد به لانه اذا كان في السكر لا يفيد الضرب فائدة من الايلام والخروج العار اذا اخذ وريحها موجود وهذه
الجملة اسمية حال الا ان ينقطع ريحها لبعد المسافة يعني اذا اخذ وريحها موجود فيه فانقطعت قبل ان ينتهي به الى الامام لبعد المسافة يحد والنفي
اشتراط اي فلا يحد وجود الريح ليس بشرط في اثبات شربه بالبينة او بالاقرار في امام الحد عليه اذا لم يتقادم بشهر وقالا شرط فلا تقبل
الشهادة على شربه ولا اقراره ولا يقام عليه الحد اذا لم يوجد ريحها في فمه لان الاصلاح تقادم من شرب الخمر فاجلدوه ولهما ان الاقرار بالزنا
اذا كان بامر زائد فيكره بهذا الاقرار بقاء الاثر قياسا عليه وما روي عن ابن مسعود انه قال فيمن اقر بشرب الخمر استنكهوه فان وجدتم
رائحة الخمر فاجلدوه وما رواه عام خص منه مواضع الاكراه فيعارضه القياس ولا يثبت به اي شرب الخمر بشم ريحها في فمه
لان الرائحة قد تكون من غيرها كما قال الشاعر يقولون لي انك شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت سفرجلا بل بشهادة رجلين قيد بهما
لانه لا يثبت بشهادة امراتين مع رجل لتمكن الشبهة في شهادتهن ولو كان تندرئ بها او باقراره مرة وثبت باقرار الشارب
وتعتبره ابو يوسف الاقرار مرتين للاحتياط كما ضوعف عدد الشهادة في الزنا واكتفيا بمرة لان التكرار في الاقرار غير معتبر
كما في القذف والقصاص وانما ثبت التضعيف في الزنا على خلاف القياس فلا يتعدى مورد النص ويحد السكران من دردي الخمر
يعني من شرب دردي الخمر انما يحد عندنا اذا سكر لانه ما شرب وقال الشافعي يحد بمجرد شربه وان لم يسكر لان الحديث من شرب
قطرة من الخمر والدردي مشتمل على عينها ولنا ان الغالب على الدردي هو الثفل فصار كما اذا غلب بالماء فلا يحد شاربه ما لم يسكر منه
والسكران من لا يعرف بين السماء والارض عنده اي ح وفيه اي الحد على من سكر من غير الخمر لان الحد عقوبة فيعتبر في سببه
نهاية السكر احتياطا للدرء وهي ان يسلب عنه التمييز وقالا من يختلط كلامه لانه هو المتعارف وعن علي رضي انه قال
اذا سكر هذى ويختار للفتوى اعلم ان الخلاف في حق الحد واما في حق الحرمة فقوله كقولهما اخذا بالاحتياط حتى ان القدح الذي
هذى عقيبه يكون حراما اتفاقا ولا يحد باقراره فيه اي السكران اذا اقر بالزنا او بغيره في سكره لا يكون اقرارا موجبا للحد لان السكران
لا يثبت على شيء فاقيم سكره مقام الرجوع الا بحد القذف اي اذا اقر بما يوجب حد القذف والقصاص او غيرهما مما هو من حق العبد في السكر
يحد لانه لا يعمل الرجوع فيه قيد باقراره لانه اذا زنى او سرق او شرب في حالة السكر يجب عليه الحد لان الفعل لا يحتمل الكذب هذا اذا سكر بالمحرم

الهذيان كلام لا يستقيم
كالكلام المعتوه

واما اذا سكر بالمباح لا يعتبر تصرفاته لانه بمنزلة الاغماء ونوجب ثمانين جلدة في الحر لا اربعين اي قال الش فهو حد الشرب اربعون لما روي
عن علي رض انه امر ان يضرب شارب الخمر اربعين ولنا ما روي ان النبي عم جلده بنعلين اربعين وكل نعل سوط فكان ثمانين
ومن علي رض انه قال ثمانون فاتفق عليه الصحابة وما رواه كان بنعلين او بجريدتين ويجب نصفها وهو عشرون عنده واربعون
عندنا في العبد لما روي ان عمر وعثمان رض جلدا عبيدهما في الخمر نصف الحد ويسوق الحد كما مر في حد الزنا من تجريد ثيابه وتوزيع الجلد
على الاعضاء ولو اقر بالشرب ثم رجع لم يحد لان حد الشرب خالص حق الله فيقبل الرجوع فيه كسائر الحدود

**فصل** في الاشربة

ويحرم الخمر عصير العنب وهو بالرفع عطف بيان اذا غلا واشتد اي صلح للسكر لقوله عم حرمت الخمر لعينها وعليه اجماع الصحابة
وقذف الزبد شرط عنده اي حتى يكون العصير خمرا وقالا ليس بشرط لان تغطية العقل يحصل بالاشتداد وله ان الغليان
بداية الشدة وكمالها بقذف الزبد فقيل يحرم بمجرد الاشتداد احتياطا ويحد به اذا قذف الزبد احتياطا للدرء وفي الحقائق
اخذ قولهما ابو حفص الكبير وقال لا تاثير للقذف بالزبد في احداث السكر بل يرق به ويصفو والعصير اي يحرم العصير اذا طبخ
فذهب اقل من ثلثيه ونقيع الرطب وهو التمر من مائه والزبيب اذا غلا واشتد لكن حرمة هذه الثلثة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر
مستحلها لان حرمة الخمر قطعية وحرمة الثلثة اجتهادية وتحل تخليل الخمر مطلقا اي سواء كان بخلط شيء او
بنقلها الى الشمس وقال الش فيكره تخليلها لورود الامر باجتنابها وفي تخليلها [illegible] ولنا
ان في هذا الاقتراب ازالة الخمرية عنها فلا يكره كالواقرب منها لقصد الاراقة والجامع
دفع الفساد وبيع غيرها اي غير الخمر من الاشربة جائز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز لانه مسكر
كالخمر وله انه مال متقوم لا يلزم [illegible] فيجوز بيعه ويحل شرب ما لا يسكر بالفعل مما طبخ
من نبيذ التمر والزبيب ادنى طبخ وان اشتد ومن عصير العنب اذا ذهب ثلثاه بغير لهو
وما يتخذ من العسل والتين والحبوب من غير طبخ وحرمها اي محمد الاشربة المذكورة مطلقا
اي سواء طبخ او لم يطبخ اسكر بالفعل او لم يسكر لقوله عم كل مسكر حرام وقوله عم ما اسكر
كثيره فقليله حرام ولهما قوله عم حرمت الخمر لعينها والمسكر من كل شراب وتخصيص المسكر بالتحريم
من غير الخمر يدل على انه ليس كالخمر والفتوى في زماننا على قول محمد ويحد السكران منها اي من
جميع الاشربة من غير تفصيل في الصحيح لان السكر متى حصل التلازم المخالطة فيجب عليه
الحد قطعا لمادة الفساد وتعليلا لها والحد انما شرع لذلك ولا باس بالخليطين اي
بالمخلوط من ماء التمر والزبيب اذا لم يشتد وقال مالك واحمد لا يجوز شرب الخليطين
وان لم يشتد لورود النهي ولنا ان ما حل مفردا يحل مخلوطا وما ورد من النهي محمول
على الاشتداد وفي الانتباذ في الدباء اي اتخاذ النبيذ وهو بالتشديد والمد القرع
[illegible] اليابس والحنتم وهو جمع حنتمة وهي الجرة الخضراء والمزفت اي في الاناء المطلي

بالزفت



وهو الظرف من الخشب المنقور

بالزفت والنقير اذا لم يشتد وما ورد من النهي عن الانتباذ في هذه الظروف فمنسوخ لقوله عم انتبذوا في كل اناء فان الظروف
لا تحرم شيئا

**فصل** في حد القذف وهو في الشرع الرمي بالزنا يحد الحر قاذف المسلم الحر البالغ العاقل العفيف اي العاري عن الزنا
بصريح الزنا وهو متعلق بقوله قاذف قيد به لانه لو قذفه بلفظ اخر كالجماع والمباضعة حراما ونحوهما لا يحد ثمانين سوطا لقوله تعالى
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة والمراد به الرمي بالزنا اجماعا والنص وان ورد
في المحصنات لكن الحكم في المحصنين كذلك لان هذا الحد لدفع العار عن المقذوف وهو يشملهما قيد المقذوف بالاوصاف المذكورة
لان العار انما يلحق بمن اتصف بها اذا طلبه اي المقذوف الحد قيد بطلبه لانه هو المتضرر به من حيث دفع العار عنه لا بد ان يكون
الطلب بالقول حتى لو قذف الاخرس وطلبه بالاشارة لا يجب الحد والعبد اي يحد العبد اربعين لما مر ان جزاءه نصف
جزاء الحر وينزع عنه اي عن القاذف الفرو والحشو لان ايصالهما مانع من وصول الالم ولا ينزع عنه ثيابه اظهارا للتخفيف لان
سببه غير متيقن لاحتمال ان يكون القاذف صادقا ويوجع عليه ان على بدنه الحد كيلا يهلك ولو رجع عن اقراره بالقذف
لم يقبل رجوعه لما فيه من ابطال حق المقذوف ويكتفي في اقراره بالمرة كما في سائر الحقوق ويطالب للميت من يقع القدح في نسبه
بقذفه وهو ولده كما اذا قال يا ابن الزانية وامه ميتة فله طلب الحد لان القذف تناوله معنى والعار لحقه به من جهة فساد نسبه
ويغلب حق الشرع يعني في حد القذف فهو حق الشرع من حيث انه شرع لاخلاء العالم عن الفساد وحق العبد من حيث
انه هو المنتفع باندفاع العار عنه والغالب حق الشرع عندنا ولهذا لا يستحلف فيه القاذف وحق العبد عند الش فلهذا لا يبطل
بالرجوع عن الاقرار له انه محتاج وصاحب الشرع غني ولنا ان الجمع بينهما ممكن فيدخل حق العبد في حق الشرع ويكون مرعيا
به والحاكم ينعكس لان ما للعبد من الحق يتولاه مولاه والولاية للعبد في استيفاء حق الشرع وانما يستوفيه من هو نائب
الشرع ولا نيابة ههنا فلا نورثه هذا مع ما عطف عليه تفريع للخلاف السابق يعني اذا قذف غيره فمات المقذوف يبطل الحد
عندنا لان الارث لا يجري في حقوق الله ولا يبطل عنده لجريان الارث في حق العبد ولا يجري العفو عنه اي عن حد القذف
ولا الاعتياض عنه اي اخذ العوض عن الحد لان العفو واخذ العوض لا يجريان في حق الشرع ويجوز عنده لانهما يجريان
في حق العبد ولو عفى المقذوف لا يحد القاذف لا لصحة عفوه بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد ولا عدم التداخل اي لو قذف
واحد جماعة بكلمة واحدة او بكلمات متفرقة يتداخل عندنا لكون حق الشرع فيحد حدا واحدا ولا يتداخل عنده لكونه حق العبد
حكي ان ابن ابي ليلى كان قاضيا بالكوفة سمع رجلا عند باب المسجد يقول لرجل يا ابن الزانيين فقال خذوه فاخذوه فادخلوه
في المسجد يضربه حدين قائما [illegible] فاخبر ابو حنيفة بذلك فقال يا عجبا من قاضي بلدنا اخطأ في مسئلة في خمسة مواضع ا انه
حد بلا خصومة المقذوف ب ان الحد الواحد كان كافيا ج انه قد والى بين الحدين وكان ينبغي ان يفصل بينهما بيوم او اكثر
حتى يخف اثر الضرب الاول د انه حده في المسجد وقال عم جنبوا مساجدكم اقامة حدودكم ه انه كان ينبغي ان يعرف ان
الوالدين حيان او ميتان فان كانا حيين فالخصومة اليهما وان كانا ميتين فالخصومة الى الابن واجزنا طلب
الابن الكافر والعبد بقذف الابن اذا كان المقذوف محصنا جاز لانه الكافر وانه العبد ان يطلب حد القذف عندنا وقال
زفر لا يجوز ههنا اذا كان المقذوف ميتا لانه اذا كان حيا ليس لغيره طلب حد قذفه كذا في الايضاح فلو ان القاذف لو قذف

الابن الكافر او العبد ابتداء لما حد القاذف لعدم احصان المقذوف فكذا اذا تناوله القذف معنى
ولنا ان التعيير على الكمال ثبت للمقذوف المحصن فلما قام الابن الكافر او العبد مقامه في الطلب بسبب
لحوق العار اليه اعتبر في الفرع صفة الاصل وهو التعيير على الكمال كما ان التراب قام مقام الماء وسقط
وصف التراب واتصف بصفة الاصل وهو التطهير بخلاف ما اذا قذف نفس الابن الكافر او
العبد لان التعيير على الكمال منعدم فيه لفقد الاحصان في المقذوف وولد الولد
بالجر معطوف على الابن اي اجزنا طلب ولد الولد بقذف الجد يعني اذا لم يطلب ولد
المقذوف حق الميت الحد فلولد ولده ان يطلب الحد مع وجود ابنه عندنا وقال زفر
ليس له لان العار انما يلحق بالاقرب فبوجوده لا خصومة للابعد كما في الكفاءة ولنا ان حق طلب
الحد باعتبار لحوق العار والعار يلحق ولده فيه سواء بخلاف الكفاءة فان حق طلبها باعتبار الولاية ولا ولاية للابعد
مع وجود الاقرب ومنها ابن البنت يعني ليس لولد بنت المقذوف ان يطالب الحد عند محمد ولم يذكر عنهما لانه منسوب الى ابيه لا الى امه
فلا يلحقه الشين بزنا ابي امه ولهما ان الشين يلحق الكل من ينتمي الى الميت لان ولد البنت لا يبقى كريم الطرفين اذا كان ابو امه زانيا
ولهذا لو قذف امه فله حق المطالبة باعتبار انتمائه اليها وان كان النسب الى الاباء ولا يطالب العبد مولاه ولا الابن اباه بقذف
امه الحرة يعني اذا قال لابنه او لعبده يا ابن الزانية وامه حرة ميتة لا يحد الاب ولا المولى لعدم الايقاد الوالد لولده ولا السيد لعبده
فاذا سقط القصاص مع تيقن سببه فالحد اولى بان يسقط مع احتمال الصدق فانه ومن وطئ وطئا حراما لعينه وهو وطئ الاجنبية
او المملوكة من وجه كالامة المشتركة او من كل وجه وحرمته مؤبدة كامته التي حرمت عليه بالرضاع او بالمصاهرة الثابتة بالاجماع
او بخبر مشهور وكوطئ المنكوحة نكاحا فاسدا او جارية ولده والامة المستحقة سقط احصانه ولم يحد قاذفه لكونه صادقا واما
اذا كان وطئا حراما لغيره كوطئ الامة المزوجة او المجوسية او المشتراة شراء فاسدا او الحائض او امراة التي ظاهر منها او
مملوكته الاخت لا يسقط به الاحصان لان الحرمة فيهن على شرف الزوال فيحد قاذفه وناكح بنت ملموسته بشهوة
محصنا يعني اذا لمس امراة او قبلها او نظر الى فرجها بشهوة فتزوج بنتها وان سفلت او امها وان علت فوطئها لا يسقط
احصانه عند ابي حنيفة فيحد قاذفه وقالا يسقط احصانه فلا يحد قاذفه لانه وطئ محرم عليه ابدا كالوطئ اخته من الرضاع وله
ان حرمة المصاهرة بالمس بشهوة ونحوه لا يثبت عند كثير من الفقهاء ولا نص فيه ولهذا لو حكم حاكم بالجواز ينفذ قضاؤه
وانما يثبت عند البعض احتياطا اقامة للسبب مقام المسبب فلا يسقط احصانه والحرمة المصاهرة بالوطئ منصوص عليها
واذا لاعنت بولد اي اذا نفى رجل ولد امراة سواء كان الولد حيا او ميتا فلاعنت سقط احصانها ولا يحد قاذفها لوجود
امارة الزنا منها لان الولد الذي لا اب له يكون من الزنا ظاهرا قيد بالولد لانه لو لاعنت لا بنفي الولد لا يسقط احصانها
ويحد قاذفها لعدم امارة الزنا منها واللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج وكان مؤكدا للعفة ولو نسبه اي الولد
الى جده او نفاه عنه اي الولد عن جده او الى عمه اي لو نسب الولد الى عمه او خاله او زوج امه او قال يا ابن ماء السماء

او



او لو اي لو قال لولد يا نبطي النبط قبيلة من سواد العراق ينسب اليهم من يتعمد زمه الواحد فنبطي لم يحد اما في نسبته الى جده
فلانه صادق فيه لانه منسوب اليه بواسطة والده وكذا في نفيه الاب عنه لانه ليس ابنه حقيقة وكذا في نسبته الى عمه او خاله او زوج امه لان الواحد ينسب اليهم عادة مجازا
وكونه زوج امه ليس بشرط بل العبرة فيه للتربية لا غير حتى لو نسبه الى من رباه وهو ليس بزوج الام وجب ان لا يحد واما في قوله يا ابن ماء السماء فلانه
يراد به التشبيه في الجود وكان لقب عامر بن حارثة ماء السماء لانه وقت القحط كان يقيم ماله مقام القطر وسميت امراة امرئ القيس وهي
ام المنذر ماء السماء لحسنها وصفائها وقيل لاولادها بنو ماء السماء وهم ملوك العراق وحده اي يحد القاذف بقول رجل يا زانية
وقالا لا يلزمه الحد قيد بالرجل لانه لو قال لامراة يا زاني يحد اتفاقا لان الهاء قد تلحق بصفة الرجل للمبالغة كالراوية لكثير الرواية وكان ادخل
الى ايجاب الحد ولهما ان معنى الكلام او هو طلب امراة موصوفة بالزنا غير مقصود فيه بان يكون [illegible] وعكسه زنأت اي قال
يحد اذا قال لرجل زنأت في الجبل يريد الصعود اي حال كونه قائلا اردت به الصعود لا يحد وقال محمد لا يحد لانه نوى حقيقة لفظه لان زنأ
بالهمزة بمعنى صعد وقد يستعمل بمعنى على كما قال تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل ولهما ان ظاهر اللفظ دال على الفاحشة والهمزة يجوز
ان يكون مقلوبة من الحرف اللين كما تلين الحرف المهموز ودلالة الحال داعية الى ارادة القذف وكذا ذكر في زنأت على ان المناسب
للصعود لفظ على والاستعمال في بمعنى على مجاز لا يصار اليه ولو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد نظرا الى كلمة على وقيل يحد نظرا الى
ظاهر اللفظ وما لو [illegible] اي الحد على المصدق اي على من قال صدقت لمن قال لاخر يا زان وقال زفر يحد لان تصديق القذف
قذف ولنا انه لم يذكر المقذوف مع احتمال ان يرجع تصديقه الى كلام اخر سابق فيندرئ به الحد حتى لو قال صدقت هو كما قلت
يحد اتفاقا ولم يجعلوا قوله في خصومة لست بزان ولا امي قذفا وقال مالك هو قذف يجب به الحد لانه تعريض بالقذف ويدل
عليه عرفا فيحد به ولنا ان ظاهر كلامه تزكية لنفسه وامه فلا يكون قذفا ولئن كان قذفا بالتعريض فالمقذوف غير متعين فيحتمل ان
يريد به غير ما يتوهم انه مقذوف فلا يثبت الحد مع الاحتمال ولو اختلف شهوده اي شهود القذف في مكانه اي مكان القذف
او زمانه فهي اي تلك الشهادة مقبولة عند ابي حنيفة فيحد القاذف بها وقالا لا تقبل لان القذف في هذا المكان غير القذف في الاخر
وكذا في الزمان فلم يتم البينة على قذف واحد فصار كما اذا اختلفا في اللفظ بان شهد انه قذفه بالعربية والاخر بالفارسية
وله انهما اتفقا على لفظ القذف واختلفا فيما لو سكتا عنه لا يسألهما القاضي فيقبل شهادتهما كما لو شهد احدهما انه قال زنيت
بزينب وشهد الاخر انه قال زنيت بزبيدة واما اختلافهما في اللفظ فاختلاف في السبب وقد صنع في اختلافهما في الزمان
والمكان اذ لو اختلفا في الاقرار والانشاء لا يقبل اتفاقا ومن ترد شهادة المحدود فيه اي في القذف وان تاب عن
جريمة القذف وقال الشافعي تقبل شهادته اذا تاب لان الله تعالى استثنى التائبين عقيب النهي عن قبول شهادتهم
بقوله الا الذين تابوا ولنا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وذكر بالتابيد يدل على انها لا تقبل في كل حال والاستثناء
منصرف الى ما يليه وهو قوله تعالى واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وهو بسوط اي رد شهادته يفرض بسوط واحد
عند ابي حنيفة لان القاضي انما يحد القاذف اذا عجز عن اربعة شهداء فالعجز يظهر بضرب سوط او باكثره اي في رواية اخرى
انه يثبت بضرب الكثرة لان للاكثر حكم الكل او بتمامه اي في رواية اخرى عنه انه يثبت بتمام الحد وبه قالا لان الجلد من حيث
هو حد لا يتجزى فيتعلق الحكم بكله تحقيقا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا قذف ذمي محصنا فلما ضرب سوطا اسلم فتم
الحد عليه جازت شهادته عندهما لان رد الشهادة متمم للحد فيكون صفة وصفة الشيء انما توجد بعد وجود ذلك الشيء

والقاضي بعد الاسلام يبعض الحد فلا يكون رد الشهادة متمما وتقبل بعد الاسلام يعني اذا حد الكافر في قذف رد شهادته فان اسلم قبلت شهادته
لانه بعد الاسلام حدث له شهادة اخرى وهي الشهادة على المسلمين فلا يلحقها الرد لانها لم تكن موجودة قبل وقت الحد لا العتق اي اذا حد
العبد في قذف ثم عتق لا يقبل شهادته لان العبد لم يكن له شهادة وقت الحد فلا يجعل الشهادة الحادثة بعد العتق كما في الكافر ولو قذف
عبدا او امة او كافرا بالزنا او قال لمسلم يا فاسق او يا خبيث او يا كافر او يا سارق او يا لوطي او يا آكل الربا او يا شارب الخمر او
يا ديوث او يا قرطبان وهو الذي يرى مع امرأته رجلا فيدعه خاليا بها او يا حرام زاده عزر وانما لم يحد لان القذف في الكلمة
الاول وقع لغير محصن وفي البواقي وقع بغير الزنا ولكن لما لحق به شين للمقذوف وجب التعزير تأديبا والتعزير من العزر وهو الردع
وهو مشروع لقوله تعالى واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا شرع بضرب الزوجات تأديبا ولما روي انه عم عزر رجلا قال لغيره
يا خبيث او يا حمار اي لو قال لمسلم يا حمار او يا خنزير لم يعزر لان القائل لم يلحق بهذا القذف لكون كذبه ظاهرا وقيل يعزر في
ديارنا لان هذه اللفظ تذكر للشتيمة والقول الاول اصح وفي الكافي لو قال لها يا ... او يا بغا او يا قحبة او يا ...
يجب الحد لان هذه العبارات كلها مبنية عن كونها زانية عرفا وقيل يعزر ان كان شريفا كالعلوي والعباسي والفقيه لان
الوحشة تلحقه بذلك وكذا لا يعزر بقوله يا كلب او يا مسخرة او يا ابله اذ لا ايراد بهذه الالفاظ الشتيمة واما العامي فلا يبالي
وهذا التفصيل احسن ما قيل واكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلاثة والاصل فيه قوله عم
من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين معناه من اتى حدا في موضع لا يجب فيه الحد فهو من المتعدين ولهذا لا يجوز ان يبلغ عدد التعزير
عدد الحد اتفاقا الا ان ابا يوسف اعتبر حد الاحرار لانهم هم الاصول واقله ثمانون فينقص منه خمسة اسواط لما روي عن علي انه
فعل كذا وابا حنيفة ومحمد اعتبرا اقل حد العبيد واقله اربعون فينقص منه سوط ولا ينقص في الاقل اي اقل عدد التعزير
عن ثلثة اي ثلث جلدات لان الزجر لا يحصل بما دونها والاولى ان يفوض الى رأي الامام لان ذلك يختلف باختلاف
الاشخاص وان رأى الامام الحبس ايضا اي كالضرب فعل لما روي ان النبي عم حبس رجلا للتعزير فجاز ان يضم الحبس
الى الضرب ان رأى انه لا ينزجر بالضرب وفي النهاية تعزير العلماء والعلوية ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا بالنظر بوجه عبوس
وتعزير الامراء والدهاقين الجر الى باب القاضي والخصومة في ذلك وفي الاوساط وهم السوقية الجر والحبس وتعزير الاخسة
الضرب مع الحبس وعن ابي يوسف ان التعزير بأخذ الاموال جائز ويثبت التعزير بشهادة رجلين او رجل وامرأتين مع
لانه من جنس حقوق العباد ولهذا يقبل فيه الشهادة على الشهادة ويصح العفو كما في التبيين ويقوم التعزير في شدة الضرب يعني
التعزير يكون اشد ضربا لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف لئلا يخلو عن الزجر ثم الزنا ثم الشرب
اي يكون حد الزنا اشد من حد الشرب لان جنايته اعظم ولهذا شرع فيه الرجم ولم يشرع في الشرب ثم القذف اي يكون
حد الشرب اشد من حد القذف لان جنايته مقطوع بها ولا كذلك جناية القذف لاحتمال ان يكون القاذف صادقا
فيه ويعزر اي يجوز للزوج تعزير زوجته على ترك الزينة وغسل الجنابة والخروج من المنزل وترك الاجابة الى الفراش لان منفعة الضرب
بهذه الاشياء يعود اليه وفي النهاية ليس له ان يضربها على ترك الصلوة لان المنفعة عائدة اليها اعلم ان من مات من الحد
او التعزير فدمه هدر لان اقامتها واجبة والضمان لا يجامع الواجب وعن ابي يوسف ان القاضي اذا زاد على ما يرى ذلك
مصلحة فمات به يجب نصف الدية على بيت المال لانه مات بفعل مأذون وغير مأذون فيه فيتنصف ولو مات من الضرب
بهذه الاشياء يضمن الزوج لانه مقيد بوصف السلامة وان كان مباحا فان قلت لم يقيد المباح بوصف السلامة عند ابي ح
ومحمد فيما اذا جامع امرأته فماتت من الجماع او افضاها حيث لم يجب عليه الضمان قلنا لان منافع البضع كانت مضمونة بالمهر

ابتداء



ابتداء فلو وجبت الدية بموتها لزم ايجاب الضمانين لمضمون واحد

**فصل** في حد السرقة وهو في اللغة اخذ الشيء من الغير
على وجه الخفية وفي الشريعة وجوب القطع اخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة محرزة بمكان او حافظ بلا شبهة وفي قيد
مضروبة اشارة الى انه اذا سرق قدر عشرة دراهم وقيمتها اقل من عشرة مضروبة لا يكون سرقة وانما قيدنا بقولنا في حق القطع
لان سرقة ما دون النصاب سرقة شرعا يعد فيه عيبا حتى يرد العبد به على بايعه اعلم ان الخفية يشترط في السرقة ابتداء وانتهاء
اذا كانت بالنهار لانه وقت يلحقه الغوث فيه او ابتداء لا غير اذا كانت بالليل كما اذا نقب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا
لانه وقت لا يلحقه الغوث فيه فلو لم يكتف بالخفية فيه لامتنع القطع في اكثر السرقات والشرط ان يكون خفية على زعم السارق
حتى لو دخل دار انسان فسرق وهو يزعم ان المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلم لا يقطع لانه جهر ولو دخل اللص دارا ان
ما بين العشاء والعتمة والناس ينتهبون ويجيئون فهو بمنزلة النهار كذا في المحيط اذا سرق مكلف اي عاقل بالغ من حرز
اي من مال ممنوع ان يصل اليه يد الغير سواء كان المانع بناء او حافظا نصابا او ما قيمته نصاب لا شبهة له فيها اي لا شبهة للسارق
في ذلك النصاب والحرز قيد به لانه لو كان له شبهة في المسروق كما اذا سرق من بيت المال وفي الحرز كما اذا سرق من بيت اذن
الناس بالدخول فيه كالحمام والرباط لا يقطع لان الحد يندرئ بالشبهة وقدره اي النصاب الذي يقطع اليد بسرقته بعشرة دراهم
مضروبة او ما هي اي التي عشرة دراهم قيمة وفيه دلالة على ان الاعتبار في القيمة بالدراهم وان كان المسروق ذهبا لا ربع
دينار اي قال الشافعي هو مقدر بربع دينار لما روي ان النبي عم قطع سارقا في ربع دينار ولنا قوله عم لا قطع الا في دينار
او في عشرة دراهم والاخذ بالاكثر اولى احتيالا لدرء الحد والمعتبر في هذه الدراهم ان يكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل
كما في الزكوة وجودتها اي جودة تلك العشرة شرط عند ابي ح حتى لو سرق عشرة دراهم زيوفا ردية لا يقطع لان نقصان الوصف
مؤثر في نقصان المالية فصار نقصانه كنقصان القدر فلا يقطع لهذه الشبهة وفي رواية اي ابو يوسف عن ابي حنيفة في الزيوف
الرائجة وقال يقطع في سرقتها لانها لما كانت رائجة صارت كالجيدة فيشهد عليه اي اذا سرق فيشهد على اخذه رجلان اثنان
قيد به لان شهادة النساء غير مقبولة في الحدود فيسألان عن ماهيتها اي يسألهما القاضي عن ماهية السرقة لانها تطلق على خفيف
الصلوة كما قال عم ان اسوأ الناس سرقة من سرق من صلوته وعلى الاستماع خفية كما قال تع الا من استرق السمع
وكيفيتها لان السرقة تختلف باختلاف الاحوال حتى لو مد يده من النقب واخذ شيئا لا يقطع وزمانها لاحتمال
ان يكون في زمان الصبي وفي المحيط السؤال عن زمانها فيما اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يحتاج الى السؤال عنه
لان التقادم لا يمنع صحة الاقرار ومكانها لاحتمال ان يكون في دار الحرب او من بيت اذن له في دخوله ولا بد
اي يسألهما عن المسروق منه ايضا اذا لم يكن حاضرا لجواز ان يكون المسروق ذا رحم محرم منه او احد الزوجين
او اقر هو بسرقة ويعتبره اي ابو يوسف الاقرار مرتين لان الموضع موضع الاحتياط ولهما ان السرقة ظهرت بالاقرار
مرة فيكتفي به كما في القصاص والقذف وانما تكراره في الزنا فعلم خلاف القياس قطعت يمينه اي يمين السارق وهو جواب
اذا من الزند وهو مفصل طرف الذراع في الكف كذا في الصحاح اما القطع فللتوارث والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
واما الزند فلانه عم امر بقطع السارق منه وحسمت اي كويت واما اليمين فلقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما
لينقطع دمه ولا يهلك وخصومة المسروق منه قيد به لان سرقته انما تظهر بخصومته وكذا حضوره شرط للقطع لاحتمال ان
ان يهب المسروق فيسقط القطع وهذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا اضمنه لم يقطع عندنا وقطعناه بدعوى
المودع والمستعير والمضارب يعني اذا سرق من هؤلاء واثبتوا السرقة بالبينة يقطع مع غيبة المالك عندنا وقال

كواه بالنار

زفر لا يقطع وكذا الخلاف في المرتهن والمستبضع والقابض على سوم الشراء لان شبهة التمليك من المالك ثابتة فلا يقطع ولنا ان السرقة
ثبتت بحجة عقيب خصومة معتبرة لان هؤلاء لهم حق الخصومة لاعادة حقهم في اليد فيقطع وما ذكره من الشبهة غير معتبرة لان المؤثر منها
ما هي موجودة في الحال لا ما هي موهومة في المآل ولهذا يقطع بالاقرار مع توهم رجوعه في الاستقبال فان قطع اي السارق مرة ثانية
قطعت رجله اليسرى من المفصل لانه لو لم يقطعها حتى عاد وانعقد عليه الاجماع وسيتضح وان ثلث اي لو سرق
مرة ثالثة فلا بل حبس حتى يتوب ويظهر عليه سيما التائبين ولا تقطع يده اليسرى ثم رجله اليمنى في الرابعة بل قال الشافعي اذا
سرق في المرة الثالثة تقطع يده اليسرى وفي المرة الرابعة تقطع رجله اليمنى وان عاد يحبس بعد ذلك وهو قول القديم [illegible]
لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه ولنا ما روي ان عليا رضه قال فيمن سرق [illegible] اني
لاستحيي الله ان لا ادع له يدا يأكل بها ويستنجي ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة فانقادوا اليه وانعقد
اجماعهم عليه وما رواه ضعيف عند نقاد الحديث كذا ذكره الطحاوي ولا يقطع يمين السارق اذا كانت يده اليسرى او رجله
اليمنى شلاء او مقطوعة لان يده اليمنى ان قطعت حال كون يده اليسرى شلاء او مقطوعة فات جنس منفعة البطش بالكلية او حال كون
رجله اليمنى شلاء او مقطوعة فات جنس المشي فصار في حكم الهلاك والحد شرع زاجرا لا متلفا وكذا لا يقطع لو كانت ابهام اليسرى
او الاصبعان منها شلاء او مقطوعة لان البطش يفوت عنه واما اذا كان شلاء او مقطوعة اصبع واحدة سوى الابهام لا يمنع
من قطع يمناه لان ذلك لا يكون بخلل في البطش وقاطع اليسار مامورا باليمين غير ضامن [illegible]
بقطع يمين السارق فقطع يساره عمدا لا يضمن عند ابي ح وعندهما يضمن [illegible] وقاطع اليسرى عمدا المامور باليمين
غير ضامن [illegible] قوله قيد بالامر لان واحدا لو قطعها قبل ان يامره الحاكم يجب القصاص في العمد والدية
في الخطأ اتفاقا واما كون قاطع اليسار هو المامور فليس بقيد لوضع الخلاف لانه اجنبيا غير المامور لو قطع اليسار بعد امر الحاكم
بالقطع لا يضمن عنده في الصحيح كذا ذكره شمس الاسلام في الجامع الصغير هذا اذا كان خرج الحاكم بيمين السارق واما لو قال اقطع
يده لا يضمن القاطع اتفاقا لان اليد يطلق عليها وكذا اذا اخرج السارق يساره فقال هذه يميني لانه قطعه بامره فلا يضمن
وقيد بالعمد لانه لو قطعها خطأ لا يضمن اتفاقا سواء كان خطأه في الاجتهاد في آية السرقة لكون اليد مذكورة فيها مطلقا او في معرفة
اليمين واليسار وقال زفر يضمن في الخطأ ايضا لان الخطأ في حق العبد غير معفو ولنا ان خطأ المجتهد معفو اجماعا واما خطأه
في معرفة اليمين واليسار فلا يجعل عفوا وقيل يجعل حتى اذا قال اخرج يمينك فاخرج يساره وقال هذا يميني فقطعه لا يضمن اجماعا
لهما انه خالف الحاكم فقطع يدا معصومة عمدا فكان ينبغي ان يجب القصاص لكنه سقط للشبهة فيلزم ارشه وله ان يمين
السارق كانت مستحقة الاتلاف فقطع اليسرى فسلمت له اليمنى لان مقطوع اليد لا يقطع فصار كانه جعل له ما هو خير منها فلم يكن
متلفا فصار كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع اعلم ان هذا الخلاف في ضمان الارش واما في ضمان المسروق
فواجب عليه اتفاقا لان الضمان انما يسقط عنه اذا وقع القطع حدا وهنا لم يقع والشهادة بسرقة بقرة مع الاختلاف
في لونها مقبولة عند ابي ح وقالا لا تقبل لانعدام اتفاق الشاهدين كما لو اختلفا في الذكورة والانوثة او في لون المغصوب
وله ان السرقة تقع في الليل غالبا واللون فيه يشتبه فيعفى التفاوت في شهادة لون المسروق لاحتمال ان يكون كل من الشاهدين
رأى من جانب بخلاف الذكورة والانوثة لانهما لا يشتبهان من بعيد وبخلاف الغصب لانه يقع في النهار غالبا فيمكن الشاهد
من الاحتياط في تحمل الشهادة ولو اقر عبد محجور بسرقة نصاب معين من فلان فكذبه مولاه وقال بل ذلك النصاب
مالي فالواجب عند ابي ح القطع والرد اي رد النصاب الى المسروق منه لان اقراره بالسرقة على نفسه في حق القطع صحيح فيصح
في حق المال ضمنا وقطعه اي يامر ابو يوسف بقطع يده ويجعل المال للمولى ولا يرده الى فلان لان اقراره في حق القطع اقرار
على نفسه وهو غير متهم فيه فيصح وفي حق المال اقرار على مولاه فلا يصح فيؤاخذ به بعد العتق والاصح في الثاني اي قال العبد يكون الى المولى

ون

وان عاد فاقطعوه



ون تقييد بما ثاني [illegible] علم انه خالف ابا يوسف في الاول اي في القطع فالموافقة والمخالفة راجعان الى ابي يوسف لانه اوجب المذكورين لان
المال اصل والقطع تابع ولهذا لا يسمع الخصومة في القطع وحده ويسمع في المال وحده فاذا بطل اقراره في التابع قيد بالمحجور لانه
لو كان ماذونا يقطع اتفاقا لان اقراره بما في يده صحيح فيصح في حق القطع تبعا وقيد بعينه لانه لو اقر بمال استهلكه يقطع اتفاقا
وقيد بتكذيب المولى لانه لو صدقه يقطع ويرد المال على المالك اتفاقا من الجانبين واذا قطع السارق والعين قائمة اي حال
كون المسروق موجودا ردت الى مالكها لقيام ملكه فيها وان استهلكه اي اذا كان السارق استهلكها لم يضمن لقوله لا غرم على
السارق بعدما قطعت يمينه والضمان به رواية بعينه في رواية عن ابي ح انه يضمن اذا استهلكها ولا يضمن اذا هلكت فلم يجمعوا
بينهما اي بين القطع والضمان ليساره وقت القطع وقال مالك ان كان السارق موسرا من حين السرقة الى وقت
القطع يضمن والا فلا نظرا الى الجانبين ولنا ان سبب الضمان ان وجد فالاعتبار لا ينتفي [illegible] والمنع وان
لم يوجد لا يضمن اصلا فلم يضمن مطلقا اي قال الشافعي يضمن السارق سواء هلك المسروق او استهلكه لان محل القطع اليد و
مستحقه المسروق منه وسببه اخذ المال [illegible] فيختلف الحكمان محلا ومستحقا وسببا فوجوب احدهما لا يمنع وجوب الآخر
كايجاب القيمة مع الحد في شرب خمر الذمي ولنا ان القطع اذا وجد كان عصمة المال منتقلة الى الله قبيل السرقة فيصير بها مباح
للعبد حقا فيجعل رده كالخمر واذا كان القطع فالحق صار لله فلا يجب ضمانه لوقوع الجناية على حق الشرع فان قلت
[illegible] للمالك حتى فيه فلم اشترط خصومته قلنا لان السرقة لا تظهر بدونها ولهذا لو وجد الخصومة من غير المالك كالمودع
والمستعير والمكاتب وانما قلنا انتقلت عصمته الى الله بناء على استيفاء القطع لانه لو بقي للعبد في المسروق حق لكان مباحا
لذاته وحراما لاجله فلزم منه وقوع الحد وهو القطع مع وجود الشبهة الدارئة وجه الرواية الاخرى عن ابي ح ان الاستهلاك
فعل حرام غير السرقة فلا يكون الضرورة داعية الى انتقال العصمة الى الله في حقه فيضمن فيه ولو حضر احد جماعة قطع [illegible] لو سرق
رجل سرقات من جماعة فخاصم احدهم قطع بخصومته اتفاقا فهو غير ضامن في حق السارق المذكور لا يضمن عند ابي ح مطلقا اي
للحاضر منهم ولغيره وفي غير الذي قطع لا يعني قالا لا يضمن لغير السرقة قطعوا اي لغير الحاضر منهم قيد بالقطع لانه لو حضر
وقطع بخصومتهم لا يضمن اتفاقا ولو لم يقطع يضمن اتفاقا لهما ان سقوط الضمان هو القطع وهو حصل بخصومة الحاضر فيقطع
له خاصة ولم يكن هو نائبا عنهم فبقيت اموالهم معصومة على حالها فيضمنها لهم وله انه يجب الحد وعلى التداخل وشرط ظهور
السرقة وهو الخصومة وجد عند القاضي ومقصوده هو القطع واحد فاذا استوفى كان واقعا على الكل لعود منفعته اليهم فارتفع
الضمان كما لو حضروا جميعا وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصابا مرارا فخاصمه في بعضها فقطع لنصاب واحد ولو ادخل
جماعة في سرقة فحصل لكل النصاب اي لكل واحد نصاب بسرقة قطعوا اتفاقا لكمال السرقة في حق كل واحد منهم او لكلهم نصاب
اي اذا اشتركوا في سرقة نصاب واحد لا يقطعون اي على قولنا لا يامروا بقطعهم وقال مالك يقطعون لانهم صاروا سارقين
ولنا ان كل واحد منهم لم يصر سارقا لعدم كمال النصاب في حقه ولو ملكه اي بالقطع فملك السارق المسروق بالهبة
او غيرها قبل القطع او قطع الى ان في سرقة عين وهي قائمة فردت الى مالكها فعاد فسرقها وهي اي والحال ان العين
لم يكن متغيرة لم تقطعه وقال الشافعي في المسئلتين يقطع قيد في المسئلة الاولى بالحكم لانه لو ملكه قبل الحكم لا يقطع اتفاقا وقيد
في المسئلة الثانية بقوله والحال ان العين المسروقة لو تغيرت بان كانت غزلا فنسج [illegible] المالك بعد الرد اليه فسرقه ثانيا
قطع اتفاقا قال في المسئلة الاولى ان السرقة السابقة والحكم توجبها لا يبطل بالملك الحادث بعده ولنا ان الامضاء في باب الحدود
من القضاء فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء سقط القطع كما لو ملكه قبل القضاء وله في المسئلة الثانية انه لو سرقه ثانيا تجزا
فيقطع به كما لو سرقه غيره ولنا ان عصمة هذا المال سقطت في حقه بالقطع فيه فلا يقطع بسرقة ثانيا بعد العود الى مالكه لان الملك والمحل

واحد بخلاف ما اذا سرقه غيره لان عصمة المال قائمة في حقه ولو ادعى ملكيتها اي اذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه لم يقطع لان
دعواه محتملة للصدق فيكون شبهة دارئة للحد ولو صبغه اي السارق المسروق احمر فقطع يده لم يؤخذ منه اي الثوب من السارق
ولم يضمنه وقال محمد يأخذه مع ضمان الزيادة له اقول لو قال ولو صبغه احمر فقطع اخذه مع ضمان الزيادة لكان اخصر ولم يحتج الى بيان قولهما
لانه في طرفي النقيض من قوله يعني يأخذ المالك منه الثوب ويضمن قيمة ما زاد الصبغ فيه لان الثوب قائم الصورة [illegible] فيأخذه لكونه اصلا
ويضمن قيمة الصبغ لانه تابع كما في الغصب ولهما ان الثوب حق المالك والصبغ حق السارق فلما تعارضا رجحنا جانب الصبغ لانه
قائم صورة ومعنى والثوب قائم صورة لا معنى لانه غير مضمون على السارق اذا هلك بخلاف الغصب لان الثوب فيه مضمون على الغاصب
اذا هلك فصار قائما معنى فلما استويا من هذا الوجه رجح جانب المالك لاصالته او اسود يعني لو صبغه السارق اسود ثم قطع يده
فللمالك اخذه مجانا عند ابي ح لان السواد نقصان عنده كما في الغصب وعند ابي يوسف المالك من الاخذ لان الاسود زيادة
عنده فيرجح جانب السارق لما ذكرنا في الحمرة وعند محمد الاسود كالاحمر فيأخذه ويضمن الزيادة **فصل** فيما يقطع في
سرقته وفيما لا يقطع ولا قطع في الحرز فلا يقطع في التافه الاصل اذا سرقها كالحطب والسمك والطير والزرنيخ ونحوها او المغرة بالفساد
اي لا يقطع فيما اذا سرق ما يتسارع اليه الفساد كاللحم واللبن ونحوها وقال الشافعي يقطع لانه سرق مالا محرزا وفي [illegible]
المال لا يمنع [illegible] السرقة ولنا ان شركة العامة في مباح الاصل قبل الاحراز يورث الشبهة ما دامت باقية على تلك الصفة و
يكون الاحراز فيها ناقصا ولهذا يلقى بعضها في الابواب من الطرق وقد قالت عائشة رض كانت الايدي لا تقطع في الشيء التافه اي الحقير
وان مالية فيما يتسارع اليه الفساد قاصرة لان الرغبة انما تتم فيما يصلح للادخار لوقت الحاجة [illegible] لا قطع في الثمار الا فيما
آواه الجرين وهو [illegible] الموضع الذي يجمع فيه الثمار اذا صرمت [illegible] فيه عادة [illegible] من الثمار وفي المحل والعلل
يقطع اتفاقا لان الفساد لا يتسارع اليها قالوا هذا اذا سرق في ايام الخصب واما في ايام القحط فلا يقطع في سرقة الطعام مطلقا
لان الضرورة تبيح التناول ولا قطع فيما يتناول في الانكار كالات اللهو من الدف وغيره والاشربة المطربة والنرد والصليب من الذهب
لاحتمال ان يتأول السارق في سرقتها الكسر والاراقة واما الدراهم التي عليها التمثال فيقطع فيها لانها معدة للتمول لا للعبادة فلا يثبت تأويل
الكسر لا يثبت فيها واما اذا سرق طبل الغزاة فقيل يقطع لان ضربه للغزو مأذون فيه ومختار الصدر الشهيد انه لا يقطع
لانه كما يصلح للغزو يصلح للهو فتمكن الشبهة ولا في دفاتر غير الحساب لانه يتأول بالقراءة واما في دفاتر الحساب فيقطع لانه لا ينتفع
بغير صاحبه فيكون المقصود فيه الكاغذ وقال ابو يوسف بالقطع في صبي اي في سرقة صبي حر عليه حلي ومصحف محلى اي
في سرقة مصحف عليه حلية تبلغ نصابا وقالا لا قطع اعلم ان الخلاف في الصبي الذي لا يميز لانه لو كان مميزا لا يقطع اتفاقا
لانه يد على نفسه وعلى ما في يده فيكون خداعا لا سرقة كذا في التبيين وفي المستصفى ان الحلية لو سرقت وحدها يقطع
فكذا اذا سرقت مع غيرها ولهما انه اجتمع فيه دليل القطع وهو سرقة الحلية ودليل عدمه وهو سرقة الصبي والمصحف فاورث
ذلك شبهة دارئة للحد ولا بعبد اي لا يقطع ابو يوسف في عبد صغير [illegible] لان كونه مالا يقتضي القطع وكونه آدميا لا يقتضيه
والحد اذا دار بين الوجوب وعدمه لا يجب هذا في صغير لا يتكلم وان كان ينطق ويعبر عن نفسه لا يقطع اتفاقا وضع في العبد
لانه في الحر الصغير لا يقطع اتفاقا في الكتابة كالكبير لا يقطع في الكبير لانه يدل على نفسه واخذه اما بواسطة الخداع
او بالغصب فلا يكون سرقة ويقطع في الساج وهو شجر لا ينبت الا ببلاد الهند ويجلب منها كل ساعة منحوتة الجوانب
[illegible] والابنوس وهو شجر معروف والقنا بالقصر جمع قناة وهي شجرة يتخذ منها الرمح والصندل وهو شجر طيب الرائحة والعود
والياقوت والفصوص والمسك والادهان والورس والزعفران واللؤلؤ ونحوها وانما قطع في سرقة هذه الاشياء لانها عزيزة

محرزة



محرزة لا توجد بصورتها مباحة في دار الاسلام فصارت كالفضة واما الزجاج المصنوع فقيل لا يقطع فيه لان الفساد يتسارع
اليه وقيل يقطع لانه مال نفيس وانما الفساد من التقصير في الاحتراز عنه وما يتخذ من الخشب اي ما يتخذ من خشب من الابواب
والاواني قطع في سرقته لان الصنعة غلبت على الاصل فالتحقت بالصنعة بالاموال النفيسة وخرجت من ان يكون تافها
بخلاف المتخذ من الحشيش والقصب لان الصنعة لم تغلب عليه ولم تنقلها عن قيمتها فلا قطع فيه حتى لو غلبت فيه الصنعة كالحصير
البغدادي والجرجاني يقطع فيها واما في الابواب فانما يقطع اذا كانت محرزة في الحرز وكانت خفيفة لا يثقل حملها على الواحد حتى لو كانت
متعلقة بالجدار لا يقطع فيها لانه يكون سارقا للحرز دون المحرز فصار كسرقة الجواليق وكذا لو كانت ثقيلة لانها لا يرغب في سرقتها
كذا في التبيين لا في كلب اي لا يقطع في سرقة كلب وفهد لان جنسهما مباح الاصل غير مرغوب فيه ولو كان على الكلب طوق ذهب
فعلى الخلاف كالصبي الذي عليه حلي وانتهاب اي لا يقطع في انتهاب وهو الاخذ على وجه العلانية قهرا من ظاهر بلدة او قرية واختلاس
وهو ان يأخذ من اليد بسرعة جهرا وخيانة وهو ان يخون المودع على ما في يده لقوله عم لا قطع على خائن ولا منتهب ولا مختلس
ومن بيت المال او المغنم لان ذلك المال للعامة وهو منهم والمشترك اي ومن المشترك بين السارق والمسروق منه لثبوت الشبهة
باعتبار انه اخذ ماله من وجه واصوله وفروعه اي اذا سرق من بيوت اصوله او فروعه من النسب مال غيرهم او سرق مالهم
من بيوت غيرهم لا يقطع لجريان الانبساط بينهم بالانتفاع في المال والدخول في الحرز ولو سرق من اصوله من الرضاع او فروعه
قطع لانعدام هذا المعنى فيهما عادة ونظائره في ذي رحم محرم اي اذا سرق من بيت [illegible] محرم منه سواء كان المسروق ماله
او مال غيره لا يقطع عندنا وقال الشافعي يقطع وانما قيد بالبيت ذي رحم لانه لو سرق مال ذي رحم محرم من بيت غيره
يقطع اتفاقا له ان القرابة [illegible] البعضية وقرابة غير الولاد غير معتبرة عنده كما بين في فصل النفقة فصار كالصديق يسرق
من صديقه ولنا انهما [illegible] في دخول حرزه من غير استئذان وجرت العادة بالانبساط فيه واحد الزوجين من
الاخر اي اذا سرق احدهما من بيت الاخر او من ماله لا يقطع عندنا لوجود الانبساط بينهما في الحرز والمال وكذا لو سرقه
من معتدة البتوتة او سرقت هي منه لا قطع لان الخلطة بينهما قائمة وقال الشافعي يقطع اعلم ان المفهوم من بيت
المنظومة وقال الشافعي يقطع السارق من نسوانه * من منزل لم يكن من سكانه * ان خلافه فيما اذا لم يسكنا فيه [illegible]
فيه الدخول اذ لو كان ساكنا معها فيه لا يقطع اجماعا لاختلال الحرز ولا قطع فيما اذا سرق الزوج من مال زوجته لانها
لو سرقت من مال زوجها لا يقطع اجماعا [illegible] الكافي [illegible] اطلقه ولو كان محرزا عنه لو هو
للوصل اي وان كان مال احدهما محرزا او ممنوعا من الاخر وفي هذا الكلام اخراج لمذهب مالك لانه قال مال احدهما
ان كان ممنوعا عن الاخر فسرقه يجب القطع اذ لم يبق [illegible] وكذا ما بيننا من ثبوت البسوطة بينهما
ولو سرق من اجنبية ثم تزوجها قبل القطع لا يقطع لوجود الشبهة قبل الامضاء والسارق من بيت ختنه وهو زوج
كل ذي رحم محرم منه او صهره وهو كل ذي رحم محرم من امرأته لا يقطع عند ابي ح وقالا يقطع لانعدام الشبهة في المال
والحرز ولابي ح ان الرجل يدخل دور ختنه وصهره بلا اذن عادة فيثبت فيه شبهة الاذن بالدخول او حقيقته والموجر
من البيت المستأجر يقطع اي اذا سرق الموجر من بيته الذي في يد المستأجر يقطع عند ابي ح وقالا لا يقطع قيد
بالموجر لانه لو سرق المستأجر من الموجر في بيت اخر يقطع اتفاقا لهما ان الموجر يدخل البيت الذي آجره للرمة فيثبت
له الاذن كما لو سرق من داره التي اعارها وله انه ممنوع عن الدخول بغير اذن المستأجر كالمملوك له في حق المنفعة
واما الدخول للرمة فمباح باذن المستأجر لا بغير اذنه ولا قطع على السارق من غريمه مثل حقه اي من جنس الحق الذي كان له
عليه لانه مستوف حقه قيد به لانه لو سرق من خلاف جنسه كما اذا كان حقه دراهم فسرق عروض غريمه يقطع لانه ليس

ولاية الاستيفاء فيها الاسوة برضاء مالكها واما لو سرق دنانيره فقيل يقطع لانه خلاف جنس الدراهم وقيل لا يقطع لان جنس
النقد يشملها مطلقا اى سواء كان ذلك الحق حالا او مؤجلا لان الحق ثابت على كل تقدير وسواء كان مثل قدر حقه او اكثر منه لانه كان
شريكا بقدر حقه فيما سرق ولا قطع فى سرقة المال المشترك وسواء كان مثل حقه فى الجودة او اجود منه لاتحاد الجنس ولا من سيده
اى لا قطع على العبد السارق من سيده او امراة سيده او زوج سيدته لانه مأذون له فى الدخول عادة فتمكنت الشبهة فى الحرز
ولا من مكاتبه اى لا قطع اذا سرق المولى من مكاتبه لان له حقا فى اكسابه وكذا لو سرق المكاتب من مولاه لتنزله منزلة العبد ومن ضيفه
اى لا قطع اذا سرق الضيف من بيت من اضافه لانه مأذون له فى الدخول فيه فكان فعله خيانة لا سرقة ومن بيت اى لا قطع اذا سرق
من بيت مأذون فى دخوله كالحمامات وحوانيت التجار وهذا تخصيص بعد التعميم لان البيت المأذون فى دخوله يتناول نهارا
قيد به لانه لو سرق من الامكنة المذكورة ليلا قطع لان الاذن مختص بالنهار وفى التبيين هذا اذا كانت مفتوحة الباب
وان كانت مغلقة يقطع وان كان نهارا فى الاصح وما جرت العادة بدخوله فى بعض الليل ملحق بالنهار واما المسجد فيستثنى
من الحكم لانه لو سرق منه ليلا لا يقطع ويقطع فيما احرز بالحافظ كمن جلس فى الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه وهو يحرزه
بحيث يحفظه لانه يد الحافظ يزول تهمة السرقة ولو من مسجد مستيقظا كان الحافظ او نائما وقيل لا يكون محرزا فى حال نومه الا اذا كان
نائما تحت جنبه او تحت راسه والصحيح هو الاول لان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا وعلى هذا اذا حفظ المودع او المستعير
المتاع بمثل هذا الحفظ لا يضمن ولا قطع فى الحرز بالمكان ما اخراجه لان السرقة لا تتم قبل الاخراج لقيام اليد عليه اعلم ان هذا الحرز اقوى
من الحرز بالحافظ لانهما يشتركان فى المنع عن وصول اليد الى المال لكن الحرز بالمكان يمتد عليه من حيث ان المال مختص به فيمنع الاعتبار
فلا يعتبر الحرز بالحافظ مع وجوده حتى لو كانت الدار محرزا بالمكان واذن بالدخول فيه فسرق منه وصاحبه عنده لا يقطع لان الحرز بالحافظ
لم يكن معتبرا مع الحرز بالمكان وقد سقط بالاذن والحفظ فى الحمام معتبر حتى روى عن ابى يوسف انه لو سرق ثوبا فى الحمام نهارا عنده صاحبه يقطع
كما لو سرق من المسجد وصاحبه عنده وظاهر المذهب اعتباره لان الحمام اى احرز الامتعة وكان حرزا مكانيا فلم يعتبر فيه الحفظ
بخلاف المسجد لانه ليس بحرز وما بنى للاحراز اصلا فاعتبر فيه الحافظ كما فى الطريق كما افتى به ابى محمد بظاهر المذهب ويقطع ابو يوسف
يقطع النباش وهو من ينبش قبرا واخذ الكفن منه سواء كان القبر فى بيت مقفول او فى الصحراء وهو الصحيح وقالا لا يقطع
لقوله عليه السلام من نبش قطعناه ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفى وهو النباش بلغة اهل المدينة وما رواه غير مرفوع بل من كلام زياد
لانه ذكر فى اخره من قتل عبده قتلناه ولئن ثبت فهو محمول على السياسة ولان الكفن ليس بمحرز بالميت ولا بالقبر فلا لحافظ ليحرز ولهذا
لو دفن فيه مال اخر غير الكفن لا يقطع سارقه مع ان الكفن ليس بمال لان الطباع السليمة لا تميل اليه ولو سرق من البيت الذى فيه
القبر مالا اخر غير الكفن لا يقطع ايضا لانه يتأول بالدخول فيه لزيارة القبر ولو نقب السارق بيتا ودخل فتناول المال اى اعطاه
باخراج يده من البيت فتناوله من كان خارج البيت لم يقطعا لان القطع يجب بهتك الحرز والاخراج ولم يوجد ذلك من كل
واحد منهما لان الخارج لم يوجد منه الهتك والداخل وان وجد منه الاخراج باخراج يده لكنه بطل باعتراض يد الاخر عليه قبل تمام السرقة
فان ادخل الخارج يده فتناوله اى اخذه من الداخل يقطعهما اما الداخل لان الهتك تم منه فصار المال مخرجا بمعاونة
واما الخارج فلانه اخرج المال من الحرز ويقطع ان القاه ابو يوسف لو انه نقب وادخل يده واخذ المتاع منه وقالا
لا يقطع لانه اخذ من الحرز فيقطع كما لو اخذ من الكم والصندوق نصابا يقطع اتفاقا ولهما الفرق بين المقيس والمقيس عليه
بان الدخول فى الكم والصندوق غير ممكن فحرزه يهتك على الكمال بادخال اليد فيه واما البيت فالدخول فيه ممكن وكمال هتك حرزه
بالدخول فيه فاذا لم يدخل كان الهتك ناقصا فلا يقطع ولو القاه اى اذا نقب اللص بيتا ودخل واخذ المتاع والقاه خارج
الدار ثم اخرج فاخذه قطعناه وقال زفر لا يقطع لان فى الالقاء لا يوجب القطع وكذا الاخذ من الخارج ولنا انه رمى اخذه يثبت
عليه بالاخذ وبالرمى لم يزل يده عنه حكما الا يرى ان من سقط منه مال فاخذه غيره فرده على صاحبه ثم رده الى موضعه لم يضمن

لانه



لانه فى ملكه للوضع ويده صاحبه كان فاذا بقى يده حكما يكون ذلك بالاخذ تماما فيقطع ولو حمله اى السارق المتاع فى الدار على الدابة
فساقها فخرجت قطع لان سيرها يضاف اليه لسوقه وانه ينقض السارق ما اتلف الدابة قيد بالسوق لانه لو لم يسقها
فخرجت بنفسها لا يقطع ولو القاه فى نهر فى الدار واخرجه الماء بقوة جريه لا يقطع وقيل يقطع وهو الاصح كذا فى النهاية
وقطعها جماعة تولى بعضهم الاخذ حتى اذا دخل جماعة الحرز واخذ بعضهم المال وحمله واخرجه قطع الجميع عندنا لانهم وحده او الحامل
زفر يقطع الحامل وحده وانما قيدنا بدخول جميعهم لانه لو دخل واحد منهم واخرج المتاع بمعاونتهم يقطع الحامل وحده اتفاقا
لان غير الحامل لم ياخذوا فلا يقطعون ولنا انهم اشتركوا فى هتك الحرز والاخراج وان وجد من الحامل صورة لكنه وجد
من الجميع معنى لتعاونهم على ذلك ولو شق الثوب الذى سرق فى الحرز ثم اخرجه يقطع ابو يوسف وقال لا يقطع اعلم ان
الخلاف فيما اذا كان الشق فاحشا واختار المالك ان ياخذ الثوب ويضمنه النقصان واما اذا اختار ان يتركه على
السارق ويضمنه قيمة الثوب صحيحا لا يقطع اتفاقا لانعدام سبب الملك وان كان الشق يسيرا يقطع اتفاقا
ويضمن السارق قيمة النقصان هذا كله اذا بلغ قيمته بعد الشق عشرة دراهم وان لم يبلغ لا يقطع اتفاقا لهما
فى الضمنه ان الشق سبب الضمان والقطع معه لا يجتمعان وله ان القطع بالسرقة وضمان النقصان
بالشق وهو ليس بسرقة فلا يؤدى الى الجمع بينهما فى جناية واحدة **فصل** فى قطاع الطريق ويسمى قطع
الطريق اذا اخذ المال السرقة الكبرى اما كونه سرقة فلان القاطع ياخذ المال خفية عمن اليه حفظ الطريق وهو السلطان
واما كونها كبرى فلان ضررها عام ولهذا غلظ الحد فيهم وشرط فيها ما شرط فى السرقة الصغرى من النصاب وكون
السارق من الاجانب وشرط فيها ايضا ان لا يكون القاطع مشتركة وان يكون بعيدا عن العمران مسيرة سفر
وان يكون فى دار الاسلام وان يظفر بهم قبل التوبة ورد الاموال الى اربابها واذا خرج جماعة او الطريق اسم الجماعة
ليتناول المسلم والكافر والحر والعبد ممتنعون اى قادرون على ان يمنعوا عن انفسهم تعرض الغير او واحد يمتنع
اى قادر على الممانعة بقوة وشجاعة لقطع الطريق فاخذوا اى اخذهم غيرهم قبل ان ياخذوا مالا ويقتلوا نفسا
حبسوا وهو جواب اذا اى حبسهم الامام ليتوبوا ولا ان يعزرهم مع الحبس لانهم ارتكبوا المنكر وهو الاخافة
فان اخذوا مال مسلم او ذمى قيد به لانهم لو اخذوا مال المستامن لا يجب القطع ونصيب كل نصابا اى اذا قسم المال
اصاب كل واحد منهم نصاب السرقة وهو عشرة دراهم قطعت ايديهم اى ايمانهم وارجلهم من خلاف ورد المال
القائم وسقط عنهم ضمان الهالك ولو جرحوهم مع اخذ المال يكتفى بالقطع ويبطل حكم الجراحات لان حكم ما دون
النفس حكم الاموال فيسقط الضمان هذا اذا اخذوا قبل التوبة ولو تابوا قبل ان يؤخذوا ثم اخذوا لم يحدوا ويؤخذ
منهم المال القائم ويضمن الهالك وان قتلوا بعض المارين ولم ياخذوا مالا قتلوا اى قتلهم الامام حدا من جهة
كونه حق الله فلا يلتفت الى عفو الاولياء لان العفو انما ينفذ فيما هو حق العافى وهذا حق الشرع لان المسافرين
فى المفاوز يتكلمون على امان الله وحفظه والتعرض لهم يكون جناية على حق الله تعالى ويكون الجزاء حقه وان قتلوا
اى ان قتلوا واخذوا المال من المارين فالامام بالخيار عند ابى حنيفة ان شاء جمع بين القطع والقتل او الصلب
يعنى ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف لاخذهم المال ثم قتلهم او صلبهم للقتل وان شاء اكتفى بالقتل او الصلب
اى لا يقطعهم كما قالا لان الحدود اذا كانت لحق الله تتداخل فيدخل ما دون النفس فى حد النفس كالزنى محصنا وسرق

فرجم يدخل حد السرقة في الرجم ولما كان هذه الجناية وان كانت متحدة معنى من جهة انها قطع الطريق لكنها متعددة صورة
وهي اخذ المال وقتل النفس بغير حق ولكل واحد منها موجب عند الانفراد لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك
ذكر في هذه الاية اربعة اجزية توزيعا على الجنايات الاربع من غير تعيين فينبغي ان يقابل الجناية الغليظة بالجزاء الغليظ
والخفيفة بالخفيف على مقتضى الحكمة الالهية فيكون النفي المذكور في الاية جزاء الجناية خروجهم من غير اخذ المال والقتل
النفي الحبس على ما فسره المفسرون لان المحبوس كالمنفي عن جميع الارض والقطع جزاء الجناية اخذهم المال فقط والقتل
جزاء الجناية قتلهم من غير اخذ المال والقطع والقتل كلاهما جزاء الجناية قتلهم واخذهم المال فالامام يكون مخيرا ان
شاء مال الى جهة الاتحاد فيكتفي بالقتل وان شاء مال الى جهة التعدد فيجمع بين القطع والقتل والجواب عما قالا ان التداخل
انما يكون في الحدود والقطع والقتل ههنا حد واحد تغلظ لتغلظ سببه وتمام الصلب اي قال ابو يوسف لا يترك الصلب
مطلقا اي سواء قتل واخذ المال او قتل فقط في رواية لانه ادعى للشهرة والاعتبار ويصلب حيا ويبعج اي
يشق بطنه برمح الى ان يموت لان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع ولا يترك اكثر من ثلثة ايام لان في تركهم
ايذا للناس من نتنه ويقتلون بمباشرة احدهم اي اذا باشر القتل واحد منهم اجري القتل على جماعتهم لان
ذلك الواحد يتقوى بهم فيكون القتل واقعا منهم معنى وان كان فيهم اي في القطاع صغير او مجنون او ذو رحم
محرم من المقطوع عليه او اخذ بعد التوبة وقد قتل عمدا صار القتل الى الاولياء ان شاؤا استوفوه وان شاؤا
عفوه عنه قيل هذا اذا كان القافلة مشتركين في المال لان الاخذ من الاجنبي ليس اخذا من القريب اما لم يشتركوا
في المأخوذ والاصح ان الحكم عام لان مال جميع القافلة كشيء واحد فاذا تمكن الشبهة في اخذه بسبب ذي رحم محرم
تمكن في الباقين كذا في الايضاح قيد بقوله بعد التوبة لانهم لو اخذوا قبلها وقد قتلوا ليس لاهل القتيل العفو بل قتلهم
الامام حدا للامام وانما سقط الحد عنهم لان القافلة بمنزلة بيت واحد فلو سرق من حرز فيه ذو رحم محرم او اجنبي
لم يقطع لتمكن الشبهة في الحرز كذلك هذا واما اذا كان فيهم مستامن فلو اخذ ماله لا يقطع ولو اخذ مال غيره يقطع
لان الشبهة تمكنت في المأخوذ منه لا في الحرز واما سقوطه اذا اخذ بعد التوبة فلان التائب مستثنى عن هذا الحكم
في اخر الاية اعلم ان هذا فيما اذا اخذ بعد التوبة ورد المال اما اذا تاب ولم يرد المال فقيل لا يسقط كما لا يسقط
سائر الحدود بالتوبة وقيل يسقط واليه اشار في الاصل لان الله تعالى استثنى التائب في السرقة الكبرى ولم يستثن
في سائر الحدود كذا في المحيط وكذا يسقط الحد عنهم اذا اخذوا قبل التوبة وقد قتلوا واخذوا من المال اذا قسم
لا يجب لكل منهم نصاب فالامر في القصاص الى الاولياء وفي الفوائد الظهيرية هذه مسئلة عجيبة من حيث انهم
اذا صدر منهم القتل فقط لا يلتفت الى عفو الاولياء بل يقتلهم الامام حدا واذا وجد منهم اخذ المال القليل اعتبر فيه
عفو الولي لعل الوجه انهم اذا اخذوا المال عرف ان مقصودهم كان اخذ المال وان اقدامهم على القتل كان للتمكن
من اخذه فلما كان مقصودهم المال ولم يصب لكل منهم نصاب سقط الحد وصار امر القصاص الى الولي واذا قتلوا
فقط عرف ان مقصودهم القتل فيقتلهم الامام حدا ولو قطع الطريق بعضهم بخنق او اخذ في المصر ليلا
لا يحد قاطعا بل يحبس ويؤدب ويسترد ما اخذ ويخير ولي القتيل ان شاء اقتص وان شاء عفا وقال ابو يوسف في

يكون



يكون قاطعا وهو الصحيح فقد مر قوله بمنعة لانه لو لم يكن له منعة فهو في قرب العمران لا يكون قاطعا اتفاقا لحصول الغوث اليه بقرب
العامر واما اذا كان له منعة وشوكة كان قرب العامر كالبعيد عنه في عدم الغوث فيكون قاطعا ولنا ان قطع الطريق حقيقة
بقطع المارين عنه وذلك لا يتحقق بقرب الغوث لان الناس يلحقون الغوث قال بعض هذا الحكم مبني على عادتهم
لانهم كانوا يحملون السلاح مع انفسهم في الامصار ويقدرون على الدفع واما في زماننا فهذه العادة متروكة فيتحقق
قطع الطريق

## كتاب الصيد

الصيد مصدر صاد يصيد ويطلق على المصطاد والمراد ههنا الاصطياد يجوز
صيد الحيوان الممتنع مطلقا اي سواء يؤكل لحمه اولا قيد بالممتنع لان ما سوى غيره لا يكون صيدا فالبعير الممتنع يكون صيدا
والظبي المربوط لا يكون صيدا بالسهام المحددة لانها الالات جارحة والجوارح جمع جارحة وهي الكاسبة كالكلب والفهد وسائر
السباع المعلمة وما علم من الجوارح كالبازي يعود اذا دعي على البازي المعلم هو الذي يعود اذا دعاه صاحبه بعد الارسال
والكلب بترك الاكل يعني الكلب المعلم هو الذي لا يأكل مما اخذه بعد الارسال مرة لان تبدل طبيعته الوحشية وهي الاكل عند الظفر
بالمأكول يدل على علمه وتقدير المدة الى المعلم عند ابي حنيفة لان المقادير لا تعرف بالاجتهاد ولا نص فيه فيفوض الى راي من عليه
لانه اعرف به من غيره وقالا ثلث مرات يعني اذا ترك الاكل ثلث مرات يكون معلما عندهما فيحل ما اخذه في المرة الرابعة وروي
عنهما انه يحل الثالث من المحيط وهو رواية عن ابي حنيفة لان التجربة تحصل بالكثرة والثلث كثير كتجربة الخضر موسى عم واذا
ارسل المسلم او الكتابي الجارح المعلم او رمى الصيد بالسهم مسميا حال يعني قران التسمية بالارسال او الرمي لانها بمنزلة
امرار الشفرة في الذبح فيشترط التسمية عنده كما في الذبح فجرح فمات حل قيد المرسل بان يكون مسلما او ذميا لان الصيد
ذبح اضطراري فاعتبر بما كان شرطا في الاختياري فكذا في الاضطراري وقيد بالجرح لان الذكوة الاضطرارية انما يحصل به
وان خنقه اي الكلب الصيد حرم اكله لانعدام الجرح وان ادركه اي الصائد الصيد حيا لا يحل الا بالذكوة اذا تمكن اي قدر
ان يذبحه باختياره قيده لانه لو لم يتمكن يحل بلا ذكوة لان قيام الرمي مع الجرح مقام الذبح كان للعجز فاذا قدر على الاصل
بطل حكم البدل ولو وقع الصيد حيا في يده ولم يتمكن الصائد من ذبحه وضيق الوقت اي والحال ان حيوة الصيد فوق حركة المذبوح
بان يتوهم بقاؤه حرم اكله لانه قدر على الذكوة الاختيارية قيد بقوله فوق حركة المذبوح لانه لو تحرك كما يتحرك المذبوح
كما اذا وقع في يده بعد ان شق بطنه واخرج ما فيه حل اكله لعدم اعتبار تلك الحيوة والحل رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة في المسئلة
التي بعدها ان اكله حلال لانه غير قادر على الذبح ولو ذكى المنخنقة او الموقوذة اي المضروبة بالخشب او المتردية اي الساقطة
عن مكان مرتفع او النطيحة اي المضروبة بالقرن او التي نقر الذئب اي شق بطنها وبها حيوة حلت في ظاهر الرواية وكونها
لا تكون الحيوة بحيث يبقى يوما شرط في رواية عن ابي حنيفة لان المنخنقة واخواتها اذا لم يكن بهذه الحالة لم يدر انها ماتت بالذكوة
او بما اصابها من قبل فيعتبر فيه زمان معتد به كما سل ويعتبر الكثرة عن ابي يوسف اكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل لا فوق
حيوة المذبوح اي قال محمد ان الباقي فيها من الحيوة ان كان اكثر مما يكون في المذكى يؤكل والا فلا لان قدر حيوة المذبوح
غير معتبر فاذا زادت عليه تيقن انها زالت بالذبح واذا وقع الصيد في الماء او على سطح او جبل ثم تردى اي سقط على
الارض حرم اكله لاحتمال ان يكون هلاكه من الماء او من السقوط من عال وكذا اذا وقع على شجرة لا على الارض
ابتداء اي ان وقع على الارض ابتداء اكل لان الاحتراز عنه غير ممكن ولو غاب الصيد المجروح عن بصره ولم يقعد
عن طلبه الى ان يستقل الصياد بشغل اخر بل اتبعه فوجده ميتا حل وقال الشافعي لا يحل الا ان يقال انه مات بالتردي او غيره
ولنا ان غيبوبة الصيد عن البصر من ضرورات الاصطياد ولو ثبت الحرمة به يلزم انسداد بابه واحتمال موته بامر اخر

موهوم فاسقطنا اعتباره ما دام الصياد في طلبه للضرورة بهذا اذا لم يوجد بجراحة فيه سوى جراحة الكلب اما اذا وجد فلا يحل اتفاقا
لانه ظهر لموته سببان احدهما يوجب الحرمة والاخر يوجب الحل فتغلب الحرمة وههنا مسئلة يجب حفظها وهي انه لو رمى في الهواء
فتحيلا الصيد به حمار الوحش وسمى عليه وذهب ثم جاء في اليوم الثاني ووجده مجروحا ميتا لا يحل اكله من منية الفقهاء ولو وقع
في هوة حفرها انسان لم يملكه ولو حفرها للاصطياد ملكه اذا وقع فيها من الحقائق ولو اكل البازي مما صاده يحل لان
جثته لا تحتمل الضرب والتعليم على وجه يمسك لصاحبه وفي كونه معلما يكفي اجابته عند الدعاء ولو اكل الكلب لا يؤكل مطلقا
اي سواء كان الاكل نادرا او كثيرا وقال ش في قول يحل لان الكلب الذي في الحال فاكله لا يوجب الحرمة بعد ما وقع علمه كالبازي
ولنا حديث عدي بن حاتم انه عم قال لا تأكل مما اصطاده كلبك المعلم ان امسك عليك وان اكل منه فلا تاكل والكلب يحتمل
الضرب والتعليم فلا يكون كالبازي وفي الحقائق محل الخلاف ان يأكل حالة الاصطياد واذا لو اخذه منه صاحبه ثم وثب الكلب
واخذ منه واكل يحل اتفاقا لانه ما اكل من الصيد ولو اكل دمه يحل اتفاقا والفهد كالكلب وهو اي اكل الكلب المعلم عند ابي ح
يحرم ما بقي من صيوده المحرزة من قبل اي من قبل اكله وقالا لا يحرم قيدنا بالاحراز لان ما ليس بمحرز بان كان في المفازة
بعد حرام اتفاقا وقيد بقوله من قبل لان ما اخذه من بعده حرام اتفاقا وما اكل منه الا انظر الجرحية وفي المحيط هذا اذا كان
العهد قريبا باخذه اما اذا كان بعيدا بان مضى شهر او نحوه وقد قدد صاحبه تلك الصيود لم يحرم اتفاقا فقد صوله ما بقي لان
ما خرج عن ملكه من صيوده المتقدمة غير حرام اتفاقا وقيد بقوله من صيوده من قبل لان الصيد الذي اكل منه حرام اتفاقا
لهما ان الاكل كان امسك علينا الصيود المتقدمة فتحل لنا لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وله ان اكله يدل على جهله فانتفى
الحكم بعلمه فيحرم ما اصطاده من قبل لكونه غير معلم ولو شاركه اي الكلب المعلم في الجرح اجنبي اي كلب غير معلم او غير مسمى عليه
اي لو شاركه كلب غير ترك التسمية عليه وقت الارسال عمدا او كلب مجوسي او اصابه المعراض وهو السهم الذي لا ريش له
فرضه ولم يجرحه او مات الصيد من بندقة او حجر اذا رماه الصائد بها حرم اما حرمته في صورة المشاركة فلان جرح
الكلب الثاني محرم وجرح الاول مبيح فلما اجتمعا رجح جانب الحرمة احتياطا وانما قيدنا المشاركة بان يكون في الجرح لان الكلب
الثاني لو شاركه في الاخذ بان رد الصيد على الكلب الاول ولم يشاركه في الجرح لا يحرم بل يكره لاشتراكهما في الاخذ ولو رده على
الكلب الاول المجوسي بنفسه لا يكره لان فعله لا يناسب فعل الكلب فلا يتحقق المشاركة واما في صورة الاصابة فلانعدام
شرط الحل وهو الجرح واما في صورة الرمي ببندقة ونحوها فلان الميت منها صار في معنى الموقوذة فان جرح الحجر وكان
خفيفا وبه حدة يكسر اي له حدة قتل لتيقنا ان موته من الحدة لا من الثقل وان شككنا فيه لا يحل عملا بالاحتياط ولو
ارسل على صيد فاخذ غيره اي غير ما ارسل عليه من غير عدول ولا مكث حلته وقال مالك لا يحل فتقيد بما لانه لو
انحرف من طريقه يمينا او شمالا او مكث لا يحل اتفاقا لانعدام حكم الارسال الاول له لان الارسال شرط ولم يوجد
لانه اخذ غير ما ارسله صاحبه ولنا ان الشرط بالنص هو الارسال المطلق وشرط التعيين يكون زيادة على النص
فلا يجوز وكذا الخلاف فيما لو قتل غير ما ارسل عليه ثم قتل صيدا اخر من غير مكث بينهما حل عندنا لان الارسال الاول
لم ينقطع كما لو رمى صيدا ونفذ الى اخر فانهما يحلان وفي المحيط اذا مكن الكلب او الفهد في ارساله ثم وثب عليه فقتله
يحل لان هذا من عادة الجوارح ليتمكنوا به من اخذ الصيد ولو رماه فابان اي قطع من الصيد عضوا اكل الا المبان
اي لا يؤكل العضو المقطوع عندنا لا ان كان بجرح غير مذففة اي قال الشافعي ان ابانه بجرح غير قاتل في الحال فالمبان
حرام لانه لم ينقطع بذكاة الاضطرار وان ابانه بجرح قاتل في الحال فالعضو حلال لانه انقطع بذكاة الاضطرار

اي العضو المبان

فصار



فصار كما لو انقطع الراس بذكاة الاختيار ولنا قوله عم ما ابين من الحي فهو ميت والعضو المبان منه حي صورة لوجود
الحيوة فيه وحكما لانه يتوهم بقاؤه ولو قده اي قطع الصيد نصفين او اثلاثا والاكثر مع عجزه اي والحال ان عجز الصيد
واخذه مع الاكثر او نصف راسه او اكثره اي او قد نصف راسه او اكثر راسه اكلا اي المبان والمبان منه لان المبان منه
حي صورة لا حكما اذ لا يتوهم بقاء الحيوة بعد هذا الجرح يعرف بما تقدم انه لو قطع ثلثه او كان الاقل مما يلي العجز او قطع اقل من نصف
الراس يحرم المبان ويحل المبان منه وفي المحيط لو رماه رجل واخذه اخر فهو للرامي لانه بالرمي صار اخذا وان اثخن صيدا
اي جعله ضعيفا وعاجزا عن الامتناع رمية ولكن يرجى حيوته ثم رماه اخر فقتله حرم لانه ذكاته صارت اختيارية بالاثخان
فلم يكن الرمي الثاني ذكوة له فيضمن للاول قيمته الا نقص جرحه لان الاول ملك الصيد بالاثخان والثاني بجرحه اتلف ملكه فيضمن قيمته
معيبا بالجراحة قيدنا بقولنا يرجى حيوته لانه لو لم يرج حيوته بان قطع الرمي الاول راسه او شق بطنه او نحوهما يحل اكله
لان الموت مضاف الى الاول لا الى الثاني وان لم يثخنه الاول ورماه الثاني فقتله حل اكله لانه حين رمى الثاني كان صيدا
لقدرته على الامتناع فكان الصيد للثاني لانه هو الذي اخذه واخرجه عن الامتناع وقد قال عم الصيد لمن اخذه وان
كان رمياه معا فسبق احدهما اي اصاب سهم احدهما قبل الاخر واثخنه ثم لحق الاخر اي اصاب السهم الاخر فقتله كان للاول
لانه هو الذي احرزه باثخانه وحل اكله وقال زفر لا يحل اكله لانه لم يكن صيدا حين اصابه السهم الثاني فلا يكون جرحه
ذبحا اضطراريا كما لو تعاقبا في الرمي ولنا انه كان صيدا وقت رميهما والمعتبر في الحل حال الرمي لانه فعل كامل الذكوة
في الذكوة الاختيارية بخلاف ما اذا تعاقبا لان الاثخان حصل باصابة السهم الاول وانما صادفه السهم الثاني
حال كونه غير صيد واما حال الاصابة فانما يعتبر في الملك لانه يحصل بالاحراز والاحراز يحصل بالاصابة لا بنفس الرمي او
رمى ذئبا اي رمى على قصد انه ذئب او اسد او خنزير وسمى فاصاب ظبيا اجزنا اكله وقال زفر لا يجوز لان هذه
الحيوانات ليست بصيود ولهذا لا يجب بقتلها على المحرم جزاء فصار كما لو رمى انسانا او كلبا فاصاب صيدا ولنا
ان تعريف الصيد وهو ما يتوحش ولا يؤخذ الا بحيلة صادق على هذه الحيوانات فصار راميا الى الصيد فحل اكله
كما لو رمى حمار وحش فاصاب صيدا وعدم وجوب الجزاء في الذئب لانه من الفواسق الخمس لا لانه ليس بصيد
وفي قتل الخنزير والاسد جزاء اذا لم يوجد الصيال فيهما بخلاف ما لو رمى الى انسان لانه ليس بصيد

## كتاب الذبائح

في الذبائح جمع ذبيحة وهي المذبوحة تذكى اختيارا اي في حال الاختيار في الحلق واللبة وهي النحر فيما بينهما لو لعدم الذكوة
ما بين اللبة واللحيين اراد به موضع الذكوة وهي قطع عروق معلومة سياتي بيانه وفي الذخيرة اذا وقع الذبح اعلى من الحلقوم
يحل لكونه ما بين اللبة واللحيين واضطرارا بالجرح اين اتفق اي في اي موضع كان من البدن فاقيم ذلك مقام الذبح لثبوت
العجز عنه والشاة اذا ندت في المصر لا يكون كالصيد لامكان اخذها ويكون البقر والبعير اذا ند فيه او في الصحراء يكون
صيدا وشرط التسمية فيهما اي في الاختيارية والاضطرارية وقال الشافعي هي مستحبة اذ لو كانت شرطا لما سقطت
بالنسيان ولنا قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والنهي يقتضي الحرمة اعلم ان الشرط هو الذكر الخالص لقول
ابن مسعود رض جردوا التسمية حتى لو قال عند الذبح اللهم اغفر لي لا يحل ولو قال الحمد لله او سبحان الله يريد به التسمية حل
ولو عطس وقال الحمد لله لا يحل في الاصح لانه يريد به الشكر على النعمة ولو تركها ناسيا حل لقوله عم تسمية الله في قلب كل مؤمن
وكره ان يذكر مع اسم الله غيره كما اذا قال بسم الله محمد رسول الله بالرفع انما كره لوجود الوصل صورة ولم يحرم لانه لا
الاشتراك بالعطف فان وصل وعطف حرم لوجود الشركة بالعطف كما اذا قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر قيل ولو رفع

يحل لانعدام الكل لا وجه اذ لا يعتبر الاجزاء بل لو [illegible] مطلقا بالعطف لان كلام الناس [illegible] لا يجري عليه [illegible] بقوله مع اسم الله لانه
لو ذكر غير الله مع التسمية او بعد الذبح لا يكره لقوله عليه السلام بعد الذبح اللهم تقبل هذا عن امة محمد [illegible] بعض العلماء من اعتقد اباحة
متروك التسمية عامدا يكفر لان حرمته ثابتة بدليل مقطوع به وهو الكتاب او اجماع السلف قال نجم الائمة السرخسي الا ان
الاكثر لا يكفر لانه مؤول تاويل والتكفير انما يكون بما يدل قطعا على الجحود فان السكران اذا زنى او سرق يحد ولو ارتد لا يكفر
و قال علماؤنا ان القاضي لو قضى بجواز ذبيحته لا ينفذ قضاؤه من الحاكم وفي الخلاصة لو سمى وحد الشفرة او انفلتت الشاة
وقامت من مضجعها ثم اعادها الى مضجعها اعاد التسمية ولا يؤكل ولا تحل ذكوة غير المسلم والكتابي حل ذبيحة الكتابي
ذميا كان او حربيا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد منه ذكاتهم لان الطعام الغير المذكى يحل من
اي كان وحرم ذبيحة المجوسي لقوله عم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم وكذا
لا يحل ذبيحة المرتد لانه لا يقر على ملته لانه ترك الملة التي كان عليها والتي انتقل اليها لا يقر عليها ولهذا لا يجوز نكاحه ولو
تولد من مجوسي وكتابي ولو ذبح بخير ذكية وقال الشافعي لا يجوز لان جزء المجوسي وهو محرم فيرجح على المبيح ولنا
انه كتابي لان الولد يتبع خير الابوين دينا وسن نحر الابل وهو قطع الودج في اسفل العنق عند الصدر وذبح
البقر والشاة وكره العكس اي النحر في البقر والذبح في الابل لمخالفة السنة بغير ضرورة ولم يحرم ما ذكر اي العكس بغير ضرورة
وقال مالك الذبيحة بالعكس حرام لوقوعه على خلاف السنة المتواترة ولنا قوله عم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل الا
الظفر والسن [illegible] اذا وقع البعير في البئر [illegible] بغير ضرورة لان [illegible] العكس بغير ضرورة
حلال اكلها ويذبح ما استأنس من الصيد لان الذكاة الاختيارية اصل فلا يترك عند القدرة وجرح ما استوحش
من النعم وقطع الحلقوم وهو مجرى النفس والمرئ وهو مجرى الطعام والشراب والودجان وهما عرقان يجري الدم
فيهما وتم الاكتفاء بالاولين [illegible] اذا قطع الحلقوم والمرئ لا يكفي في الذبح عندنا وقال الشافعي يكفي لان الحيوة تزول
بذلك وهو المقصود من الذبح ولنا قوله عم افر الاوداج بما شئت اي اقطع الودج فقطع الحلقوم والمرئ ولو ذبح
شاة ولم يسل الدم منها ولم يتحرك لا يحل اكلها وان وجد احدهما حل [illegible] اذا لم يعلم حياته وقت الذبح وان علم حل وان
لم يتحرك ولم يسل منها دم [illegible] فقطع الثلث اي [illegible] مطلقا اي ثلث كان كافيا عند ابي حنيفة لانه يحصل بقطع الاكثر ما يحصل
بقطع الكل من انهار الروح وانهار الدم وشرط ابو يوسف قطع احدى الودجين مع [illegible] اي مع الحلقوم والمرئ
لان كل منهما يخالف للاخر فلا بد من قطعهما واما الودجان فالمقصود من قطعهما انهار الدم فينوب احدهما عن الاخر
لا الاكثر من كل منها مع المعتبر عند محمد قطع اكثر كل من هذه الاربعة لان كل واحد منها منفصل عن الاخر والاكثر يقوم
بقطعه مقام الكل وفي خلاصة الفتاوى لا بأس بالذبح في الحلق كله اعلاه واوسطه واسفله ويجوز
الذبح بما انهر الدم اي اخرجه الا الظفر والسن القائمين لما روي انه عم قال اذبح بكل ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه
ما لم يكن سنا او ظفرا فانهما مدى الحبشة فانهم كانوا يذبحون بهما قاصدين اظهار الجلادة وتجبره بهما الى الناس
والظفر منزوعين وكره وقال الشافعي لا يجوز لانه فعل غير مشروع فلا يكون ذكوة كما لو ذبح بهما غير منزوعين
ولنا ان المنزوع آلة جارحة فيجوز الذبح بها كما لو ذبح بحجر محدود وانما كره لان فيه اضرار الذبيح واما الذبح بالقائمين فانما
لم يجز لانه يقتل بالثقل فيشبه المنخنقة ويستحب ان يحد شفرته ويكره ان يبلغ [illegible] عظم ذكره ان يبلغ
اي بالشفرة النخاع وهو عرق ابيض في عظم الرقبة لنهيه عم عنه او يقطع الراس او يبتدئ في القطع من القفا [illegible]



الا وقطع الودج قبل موتها وهي حية لانها [illegible] في قطع الودج لا يحل لانها تكون ميتة والجنين الميت لا يؤكل عند ابي حنيفة اذا ذبحت
امه وقالا ان تم خلقه اكل لانه جزء امه يتغذى بغذائها فتتبع بذكوتها وله انه يحتمل ان يكون ميتا بذبح امه ويحتمل ان يكون ميتا قبله
فلا يحل بالشك [illegible] والجنين الميت [illegible] لا يؤكل لم يحتج الى ارداف قولها واذا ذبح غير مأكول طهر لحمه وجلده لان
بالذكوة يزول الرطوبات النجسة فيطهر كما في الدباغة الا المحرم وخنزير فلم يحل فيهما الذكوة كرامة الآدمي واهانة الخنزير
كما لا يحل الدباغة في جلديهما

## فصل

فيما يحرم اكله وحرم كل ذي مخلب اي ظفر من الطير [illegible] وكل ذي ناب من السباع
وهو بيان لكلا النوعين اي السبع كل جارح ومنتهب عادة [illegible] كالذئاب والعقارب والفارة ونحوها لانها من
الخبائث قال تعالى ويحرم عليهم الخبائث والحمر الاهلية والبغال لنهيه عم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية والبغال متولدة منها فكانت
في حكمها ولو كان البغل متولدا من الرمكة يكون لحمه كلحم الفرس على الخلاف وكره لحم الخيل تحريما عند ابي حنيفة وقالا لا يكره لما روي
ان النبي عم اذن في لحم الخيل يوم خيبر وله قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها امتن الله عباده بركوبها ولو كانت مأكولة لامتن
به لان الحكيم لا يترك [illegible] مع وجود اعلاه [illegible] لحم الخيل حرام عنده لكن المذكور في الهداية مكروه كراهة
تحريم وخرج بين الحرام والمكروه [illegible] التحريم [illegible] الاثم ذكر الامام الاسبيجابي الصحيح انه كراهة تحريم
[illegible] ابا حنيفة في المناظرة يقول لي كراهة التحريم [illegible] وكراهة
[illegible] عبد الرحيم الكرماني انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة [illegible] والغراب الابقع [illegible] لانه ياكل الجيف فالتحقت
بالخبائث [illegible] ويجوز غراب الزرع والارنب لما روي انه عم اكل الارنب حين اهدي اليه مشويا والجراد لما روي انه عم قال احلت لنا ميتتان
السمك والجراد وحرم الضب والضبع والثعلب وقال الشافعي يحل لما روي انه عم احل هذه الحيوانات [illegible] ولنا ما روي
انه عم نهى عائشة عن اكل الضب حين سألته وعن اكل الضبع والثعلب من السباع وفي [illegible] الخطاف والبوم يؤكل والخفاش
لا يؤكل وقيل لا والوان جر [illegible] الخنزير لا بأس باكله وكذا الدجاجة المخلاة وما روي انه عم كان يحبس الدجاجة المخلاة
ايام والابل الجلالة [illegible] عشرين يوما والشاة عشرة [illegible] لانها لا تاكل الا الجيف ووجد منها رائحة منتنة ولا يشرب
لبنها ولا يؤكل لحمها [illegible] ويكره بيعها ولا يحل من حيوان الماء الا السمك وقال مالك [illegible] بالوحوش
[illegible] حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر ولنا قوله
تعالى ويحرم عليهم الخبائث والطباع السليمة تستخبث غير السمك وما روي انه عم نهى عن بيع السرطان والخلاف في الاكل والبيع
واحد والمراد بالصيد الاصطياد ولا يلزم منه حل الاكل وكره الطافي وهو الذي مات بغير آفة معلومة من السمك وقال
الشافعي لا يكره لاطلاق ما تلونا من الاية ولنا ما روي انه عم قال ما نضب عنه الماء فكلوا وما القى البحر [illegible] فكلوا
وما طفا فلا تاكلوا والضابط فيه ان ما مات بسبب آفة معلومة من البرد او الحر او [illegible] اوكان في
شبكة او الماء او برده قيل يؤكل لان سببه معلوم وقيل لا يؤكل لان الماء لا يقتل السمك وان كان بطنه الى الماء وكان ظهره على الارض
وفي الحاجة [illegible] في الماء وبعضها في الارض [illegible] ان كان الراس خارج الماء اكل وان كان [illegible] الماء
قدر النصف واقل لم يؤكل وان كان ما على الارض اكثر من النصف اكل

## كتاب الاضحية

وهي بتشديد الياء اسم لما يذبح
ايام النحر بنية القربة [illegible] ويجب [illegible] على كل مسلم [illegible] من نفسه فلا يجب على من لم يتصف بالاوصاف
المذكورة عندنا وقال الشافعي هي سنة لقوله عم ثلث كتبت علي ولم يكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى ولنا قوله عم من ضحى
قبل الصلوة فليعد [illegible] واجبة [illegible] والامر للوجوب وفي وجوبها عن ولده الصغير روايتان عن ابي حنيفة في رواية

تجب عنه لانها قربة مالية متعلقة بيوم العيد كصدقة الفطر وظاهر الرواية انها لا تجب عليه لانها قربة محضة والاصل فيها ان لا تجب على احد
بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر لان سببها راس يمونه ويلي عليه ولهذا تجب على المولى عن عبده الصدقة دون الاضحية قيد
بالصغير لانها عن ولده الكبير غير جائزة اتفاقا فيجب في ماله اي الاضحية في مال الصغير اتفاقا فيضحي عنه ابوه او وصيه وقيل
لا يجوز التضحية من مال الصغير لان القربة تتادى بالاراقة والصدقة بعدها تطوع والاب لا يملكه كما لا يملك اعتاق عبده
في الاضحى مع الاصح انه يجوز كما قاله صاحب الهداية وذكر في الاصل والكافي الاصح انه لا يجوز واجاز و البقرة او البدنة
عن سبعة بشرط ان يريدوا القربة قيد بالقربة لان احد السبعة لو اراد بنصيبه اللحم لا القربة لا يجزئ واحدا منهم لان الدم لا يتجزأ الا عن اهل بيت
مجتمعين مطلقا مع عنده مالك يجزئ عن اهل بيت بدنة سواء كانوا سبعة او اكثر وعندنا لا يجوز اكثر من سبعة لما اطلاق قوله
مع كل اهل بيت في كل عام اضحاة قيد بقوله مجتمعين لانهم لو كانوا متفرقين لا يجزئ عنهم عنده لان الاضحية واحدة وانما تجزئ
عن اشخاص متحدة مع باتحاد موضعهم ولا كذلك المتفرقون ولما جاز البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولو اشترى [illegible]
البدنة للاضحية ثم اشترك فيها ستة جاز استحسانا لا جزاء عنهم ويقسمونها وزنا وقال زفر وهو القياس لا يجزئ عنهم لانه اعدها للقربة
فلا يجوز بيعها وفي الشركة بيعها ولنا ان المضحي وقت شراء البدنة قد لا يجد من يشاركه فيها فبعد شرائها يجد شركاء فجوزناه لذلك
قيد بقوله وزنا لانهم لو يقتسموها جزافا لا يجوز الا اذا جعلوا مع اللحم شيئا من السقط كالراس والاكارع فيجوز ليكون
السقط بمقابلة الزائد وتختص الاضحية بالابل والبقر والغنم لقول النبي عليه السلام ضحوا بالثني من الابل والبقر والغنم ويجزئ فيها
ما يجزئ في الهدي وهو الثني وهو من الغنم ما له سنة ومن البقر ما له سنتان ومن الابل ما له خمس سنين ولا يجوز الجذع فيها الا
الضان وفي المحيط لو اشترى [illegible] شاة فولدت يذبح الولد معها لان الام تعينت محلا لاقامة القربة فسرى الى الولد وان اشتراها
موسر فله ان لا يذبح الولد لان الام بالشراء لم تتعين للاضحية ويضحى بالجماء [illegible] وهي التي لا قرن لها والخصي لان لحمه يكون
اطيب والثولاء [illegible] المجنونة والهتماء وهي التي لا اسنان لها التي تعتلف لان ذلك غير مخل بالمقصود وهو اللحم [illegible] قيد
للثولاء [illegible] بالاعتلاف [illegible] سمينة والجرباء وهي التي بها جرب السمينة قيد به لانها لو كانت مهزولة لا يجوز لان لحمها
يكون ناقصا بالجرب ولو اشتراها سليمة فصارت معيبة بعيب مانع وان كان غنيا فعليه غيرها وان كان فقيرا اجزته
لان الوجوب على الفقير لم يثبت بالشرع بل بشرائه فتعينت بنية الاضحية ويأكل منها اي المضحي من الاضحية ويطعم الغني
والفقير ويدخر لقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن اكل لحوم الاضاحي فكلوا منها وادخروا ومتى جاز اكله وهو غني جاز ان يطعم غنيا
اخر ويستحب ان لا ينقص الصدقة من الثلث لان الجهات ثلث الاطعام والاكل والادخار ويكون لكل منها الثلث
ويتصدق بجلدها لانه جزء الاضحية او يستعمل منه الة كالنطع والدلو ونحوهما ما ينتفع به او يشتري به اي بالجلد ما ينتفع به
مع بقاء عينه كالغربال ونحوه لان للبدل حكم المبدل قيد ببقاء عينه لانه لو اشترى بجلدها ما لا ينتفع به الا باستهلاك عينه كالطعام
لا يجوز لان الامر ورد بان ينتفع به او ببدله فان باعه بشيء من النقود تصدق به والمعنى فيه انه لا يتمول بثمنه قيد بالجلد لانه
لو اشترى بلحمها ما ينتفع به مع بقاء عينه لا يجوز كذا في الاجناس وذكر شيخ الاسلام ان الجواب في اللحم كالجواب في الجلد
ويستحب ان يذبح بنفسه ان كان يحسن الذبح لانها عبادة وان لم يحسن فالاولى تفويضه الى غيره ولكن يستحب ان يحضر ذبحه
لما روي انه عليه السلام قال يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك بكل ذنب باول قطرة تقطر من دمها الى الارض
ويكره ان يذبحها كتابي لانه ليس من اهل القربة لكن جاز ذبحه وحصل الامر القربة بانابته ولو غلط كل منهما فذبح اضحية الاخر
اي كل منهما بغير امره اجزأ عنهما ويأخذ كل منهما اضحيته ان كانت باقية وان كانت ماكولة تحلل كل منهما صاحبه ولا ضمان عليهما وكان القياس



ان يضمن كل منهما وجه الاستحسان انه لما اشترى كل منهما شاة للاضحية تعينت لها ويكره تبديلها بغيرها فصار كل منهما ماذونا بالذبح
دلالة لانها تفوت بمضي وقتها ويخاف ان يعجز عن اقامتها بعارض فلا يضمن لانه وكيله معنى كما اذا ذبح شاة شد القصاب رجلها
ليذبحها فذبحها الاخر لا يضمن ولو ذبح الراعي او الاجنبي شاة لا يرجى حيوتها لا يضمن وقال الصدر الشهيد يضمن ولو غصب
شاة وضحى ثم ادى ضمانها صح لما باجزائها عن الاضحية وقال زفر لا تجزئ لانها لم تكن ملكه وقت التضحية قيد بالغصب
لانها لو كانت وديعة لا تجزئ اتفاقا وقيد بقوله ثم ادى ضمانها لان صاحبها لو لم يؤد ضمانها لا يجوز عن الاضحية ولنا ان
الملك قد استند الى وقت الغصب كان ملكه ثابتا فيها وقت التضحية حكما وهو كاف لجواز التضحية وتختص الاضحية بيوم النحر ويومين
بعده فلا يصح بعدها وافضلها يوم النحر لما فيه من مسارعة الخير ويدخل وقتها بطلوع فجر النحر الا ان اهل الامصار لا يضحون قبل
الصلوة لنهي النبي عليه السلام واما سكان البوادي فيجوز لهم اذا انشق الفجر والمعتبر في ذلك مكان التضحية حتى لو كان المضحي في المصر
وضحيته في البادية يجوز قبل الصلوة وبالعكس لا يجوز لقوله عليه السلام من ذبح قبل الصلوة فليعد ذبيحته وفي الخلاصة لو فاتت
الصلوة يوم النحر يجوز التضحية قبل صلوة الامام في الغد وبعد الغد وان لم يصل في بلده صلوة العيد لفتنة او لعدم والي فضحوا
بعد طلوع الفجر جاز وهو المختار وفي المحيط اذا ترك الامام الصلوة يوم النحر لعذر او غيره لا يجوز التضحية حتى تزول الشمس
في اليوم الاول والصلوة في الغد قضاء لا اداء ولا يظهر في حق التضحية

## كتاب الايمان

جمع يمين وهو في اللغة القوة
كما قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة وفي الشرع نوعان يمين بالله او صفته وتعليق الجزاء بالشرط فانه يمين
حتى لو حلف ان لا يحلف وقال ان دخلت الدار فعبدي حر يحنث لان اليمين يعقد للحمل على الفعل او المنع عنه وذلك
المعنى حاصل في التعليق واما ما روي انه عليه السلام قال ملعون من حلف بالطلاق فمحمول على الحلف بالله فيما روي ان عبد الله
بن عمر حلف بالطلاق عند النبي عليه السلام فلم ينكر عليه والمنع اللغوي [illegible] فيها اذ الكلام تقوى بها فينقسم الى غموس وهو
ان يحلف بالله على اثبات شيء او نفيه في الماضي او في الحال كاذبا اي متعمدا فيه الكذب انما اطلقه ليتناول كليهما فيستغفر الله
ويتوب اليه ولا توجب كفارة وقال الشافعي تجب فيها الكفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة فبالغموس اولى ولنا
قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها الاشراك بالله وعقوق الوالدين وبهت المسلم والفرار من الزحف واليمين الغموس
والمقصود ان المنعقدة دون الغموس ولا يقاس عليه والى لغو فسرها اي اليمين اللغو بالحلف به على امر يظنه كما قال
في الماضي او الحال لكن انه لم يدخل الدار وحلف عليه لما روي عن ابن عباس ان اللغو هو الحلف على يمين كاذبة وهو يرى
انه صادق وهو خلافه اي والحال ان ذلك الامر في الواقع خلاف ما ظنه لا الحالف عن القصد مع [illegible] فهو الحلف
على شيء من غير قصد اليمين كما يجري بين الناس من قولهم والله بلى والله [illegible] اذ في الاول يقصد الشيء
فيجري على لسانه اليمين لما روي عن عائشة رضي الله عنها هكذا وما صدر من غير قصد يكون خطأ والاثم مرفوع عن الخطأ فترجى ان
لا يؤاخذ بها اي لا يعاقب بيمين اللغو انما قال يرجى مع ان عدم المؤاخذة بها ثابت بالنص لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم لان تفسير اللغو مختلف فيه فيجوز ان يكون ما فسر به ولا يعرف كونه غير اثم وفي قوله الحلف به فائدة وهو ما روي
عن محمد ان اللغو لا يكون الا في اليمين بالله لان اللغو واقع في المحلوف عليه وفي قوله والله فلا يلزم به شيء وكذا اللغو في اليمين
بغير الله كما اذا قال ان كنت رايته فعبدي حر على ظن انه لم يره يقع في المحلوف عليه ويبقى قوله فعبدي حر فيلزم عتق عبده والى
منعقدة ان يحلف اي [illegible] على فعل او ترك في المستقبل فان كان المحلوف عليه فرضا كقوله والله لاصومن رمضان

وجب البر اي حفظ يمينه او معصية فالحنث اي وجب ان لا يحفظ يمينه ويكفر او غيره خير اي ان كان غير المحلوف عليه خيرا كما اذا حلف ان
لا يصلي نظيره ما يرجح الحنث لقوله عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه او تساويا كما اذا حلف
والله لا اكل زيدا فالبر اي يرجح البر لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم وتجب بالحنث الكفارة ان شاء اعتق رقبة او كسا عشرة مساكين كلا منهم
ثوبا يستر عامة بدنه فما زاد اي فصاعدا لان لابس ما يستر به اقل البدن يسمى عاريا عرفا فلا يكون مكتسيا وفي الكافي وهذا هو الاصح وما روي
فيه الصلوة فهو مروي عن محمد لكن كلامهم هنا بما يجوز فيه الصلوة لا يكون به مكتسيا شرعا او اطعمهم اي اطعم عشرة مساكين
كالفطرة اي كالاطعام في صدقة الفطر والاصل فيه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فالواجب واحد من هذه الثلثة والعبد مخير فيه ولا نوجب عليك يعني الاباحة في اطعام
اليمين جائز عندنا وقال الشافعي يجب تمليكه لانه حق مالي فلا يتادى الا بالتمليك كالزكوة ولنا ان الاطعام جعل الغير طاعما وهو حقيقة
في الاباحة عند الاطلاق وتجزئ اطعام واحد عشرة ايام يعني اذا اطعم مسكينا واحدا في عشرة ايام يجوز عندنا عن كل الايام وعند الشافعي
عن يوم واحد لان العدد المنصوص لم يوجد فيه ولنا ان المقصود دفع عشر حاجات والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع اليه في اليوم
الثاني كالدفع الى غيره قيد بعشرة ايام لانه اذا اعطاه ما يطعم عشرة مساكين في يوم واحد لم يجز الا عن ذلك اليوم اتفاقا وان
اعطاه بدفعات في عشر ساعات قيل يجزئه وقيل لا والحق ناعتق رقابا عنهن من غير تعيين يعني من حنث من الايمان ولزمته
الكفارات فاعتق رقابا عنهن ولم يعين لكل واحدة يجوز عن الكل عندنا وقال زفر لا يجوز قيد بقوله عنهن اي عن الايمان لانه لو
اعتق رقابا عن ظهار وقتل ويمين لا يجوز اتفاقا له ان الاعتاق اذا وقع عن الكل يجزئ لا يتشكل رقبة على كل يمين انتقاصا
فلا يجوز لان المشروع هو الكامل ولنا ان نية التعيين مع اتحاد الجنس غير مفيدة بخلاف اختلاف الجنس فانها مفيدة فيه
الا يرى ان من عليه قضاء رمضان فنوى قضاء يوم صح من غير تعيين انه اي يوم ولو كان عليه قضاء رمضان ونذر لا يجوز
من غير تعيين واطعام كل عشرة رجال صاعا عن كفارتين فجعله عنهما وقع عن احدهما يعني من كانت عليه كفارتا يمين فاطعم
عشرة مساكين كل مسكين صاعا من البر ونواه عنهما عند محمد وقالا يجزئه عن احدهما وله ان يجعل عن ايهما شاء له
انه الكمل عدد كل من الواجبين والمسكين الواحد يصلح ان يكون مصرفا لهما فيجزئ عنهما كما لو اطعم عن ظهار وافطار ستين
مسكينا كل واحد صاعا من الحنطة وكما لو اعتق عبدين عن كفارتين ولهما ان نية التعيين في متحد الجنس لغو فبقيت
نية التكفير مطلقة فيجعل ما اداه عن كفارة واحدة احتياطا كما لو كانت اليمين واحدة لان التقدير بنصف صاع لمنع
النقصان عنه لا الزيادة بخلاف مختلف الجنس لان نية التمييز مفيدة فيه ولو امره باعتاقه اي امر الآخر رجلا باعتاق
عبده عنه على كذا اي عن الآمر على الف مثلا فاعتقه جعل عن الآمر يعني قلنا يقع العتق عن الآمر والولاء له ويلزمه الالف
وقال زفر يقع العتق عن المأمور والولاء له ولا يلزم الآمر شيء لان اعتاق الرجل عبده عن الآمر محال لعدم الملك فيعتق
عن المأمور ولنا ان كلام العاقل لا يكون لغوا فوجب تصحيحه بان يجعل هذا الطلب تمليك عبده منه بالالف فكانه قال بع عبدك
عني بالالف ثم كن وكيلي فاعتقه والمأمور اذا اجابه في ذلك فكانه قال بعتك عبدي بكذا فقبلت وكذا الحكم وان لم يذكر البدل
اي ان قال اعتق عبدك عني ولم يقل بكذا فاعتق يجعل عنه اي ابو يوسف العتق عن الآمر ويكون الولاء له وقالا عن المأمور
لان الآمر ملكه بالهبة من غير قبض لان القبول الذي كان ركنا في البيع لما سقط اقتضاء للضرورة تصحيح الكلام فالقبض
الذي شرط في الهبة يسقط بالطريق الاولى كما لو قال اطعم عني عشرة مساكين للكفارة ولهما ان الهبة الضمنية لا تفيد
الملك بدون القبض كالحقيقية فاستحال ان يقع العتق عن الآمر لانه لم يملكه بخلاف البيع الضمني لانه يفيد الملك بدون
القبض كالبيع الحقيقي بخلاف الاطعام لان الفقير يصير قابضا للآمر اولا ثم لنفسه واما العبد فلا يصح ان يصير قابضا
نفسه للآمر قبل العتق فان لم يجد احدها اي ان لم يقدر المكفر اعتاق رقبة ولا اطعام عشرة مساكين وكسوتهم

واحدة م

صام



صام ثلثة ايام لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وشرط تتابعها يعني لا بد عندنا ان يصوم
تلك الايام متتابعة وقال الشافعي يجوز تفريقها لاطلاق النص الى ان قال ولنا قراءة ابن مسعود رضي فصيام ثلثة ايام متتابعات
وهي كالخبر المشهور فيجوز ان يزاد به على الكتاب والمعتبر وجدانه وعدمه وقت الاداء لا الوجوب حتى اذا كان الحانث
غنيا وقت الحنث الذي تسبب وجوب الكفارة وفقيرا وقت ادائها يجوز له الصيام عندنا ولا يجوز عند الشافعي
لان الاداء معتبر بالوجوب كالعبد اذا زنى ثم اعتق اقيم عليه حد العبد ولنا ان التكفير بالمال اصل وبالصوم بدل
كما ان الوضوء اصل والتيمم بدل والمعتبر في الوضوء والتيمم كان وقت الاداء فكذا هذا بخلاف ما ذكر لان حد العبد
ليس ببدل عن حد الاحرار فاعتبر وقت الوجوب دون الحد بعد الامكان ولا يجزئ التكفير بالمال قبل الحنث وقال الشافعي
يجوز لان اليمين سبب للكفارة بدليل اضافتها اليها فيجوز تقديمها على الحنث بعد وجود سببها كما جاز الزكوة بعد
ملك النصاب قبل الحول ولنا ان الكفارة شرعت لرفع الاثم انما يكون بالحنث فلا يجوز قبله كالتكفير بالصوم ولو قدم
لا يسترد من الفقير لانه وقع صدقة ولا نوجب يمين الكافر الكفارة يعني اذا حلف الكافر بالله فحنث حال كفره او بعد
الاسلام لا كفارة عليه عندنا وقال الشافعي عليه الكفارة بالمال لان اليمين معقود للبر والكافر اهل لاعتقاده تعظيم اسم
ولهذا يستحلف بالله في الدعاوي ولنا قوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم والكافر ليس اهلا لليمين لانها تكون
ممن يعظم اسم الله والكافر يهتك حرمة اسم الله فلا يكون معظما واما استحلافه في الخصومات فلانه اهل للمقصود وهو النكول
او الاقرار ولان الكفارة عبادة في ذاتها وكونها عقوبة بالنظر الى سببها والكافر ليس اهلا للعبادة ويستوي العامد
والناسي والمكره في اليمين يعني اذا حلف قاصدا او الحالف ناسيا كما اذا طلب ان لا يحلف فنسي فحلف والمكره على الحلف سواء
في كون ايمانهم سببا لوجوب الكفارة بالحنث لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفي
فعل المحلوف عليه يعني اذا فعل الحالف المحلوف عليه فعليه الكفارة لان الشرط هو الفعل وقد وجد والفعل الحقيقي لا يعدم
هو وما بالنسيان او الاكراه وكذا اذا فعل وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة فان قلت الكفارة شرعت
لرفع الاثم ولا اثم على الناسي والمكره فكيف وجبت عليهم قلنا ادير الحكم هنا على دليل الاثم وهو الحنث لا على حقيقة الاثم
ولا يصح يمين الصبي والمجنون والنائم مر بيان تعليله في اول الفصل الاول من الطلاق **فصل** فيما يكون يمينا
وفيما لا يكون ويحلف بالله تعالى وباسمائه كالرحمن والرحيم وغيرهما قال بعض مشايخنا الحلف بكل اسم لا يسمى به غير الله
فهو يمين كالرحمن وغيره والحلف باسم يسمى به غير الله كالحكيم والعليم ونحوهما انما يكون يمينا اذا اراد به اليمين والظاهر
الصحيح من مذهبنا ان الحلف باسم الله تعالى يمين سواء تعارف الناس بالحلف به او لم يتعارفوا فالاسم هنا عبارة عن لفظ دال
على الذات مع صفة لان اليمين باسم الله تثبت بقوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر والحلف بسائر اسمائه
حلف بالله وما يثبت بالنص او دلالته لا يراعى فيه العرف بحروف القسم الواو والباء والتاء واللام كقوله بالله لافعلن وقد
تضمر حروف القسم وينصب الاسم على اسقاط الخافض ويخفض على الاضمار فيكون حالفا والا على الاقرار وبصفات ذاته وهي ما لا يوصف
الله بضدها ولا يوصف بضدها كالقدرة والعزة والعلم والعظمة والجبروت والسمع والبصر ونحوها لان الحلف بصفات الذات كالحلف
بالذات واما صفات فعله وهي ما يجوز ان يوصف الله بضده كالرضا والرحمة والسخط والغضب ونحوها فالحلف بها لا يجوز لانه
حلف بغير الله كذا قاله بعض مشايخنا لكنه غير مستقيم على مذهب اهل الحق لان صفات الله كلها قديمة لا هو ولا غيره وكل مؤمن
يعتقد تعظيم الله بجميع صفاته فلا يفرق بين صفات ذاته وصفات فعله بل ينبغي ان يقال الايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به

والاذنب م

المستعمل م

يكون يمينا وما لا فلا اقول المص قائل في شرحه بان التخصيص بصفات الذات غير مستقيم ثم انه قيد في المتن الا العلم يعني انه من صفات
ذاته لكن الحلف به لا يكون يمينا وان نواه لعدم التعارف ولو حلف بغير ذلك اي بغير الله تعالى واسمائه وصفاته كما اذا حلف بالكعبة
او بالنبي او بالقران لم يكن يمينا ولو قال بكلام الله القديم او القائم بذاته يكون يمينا ولو قال وحق الله لا فعلن كذا لا يجعله
ابو يوسف يمينا لان الحق من صفات ذات الله فنزل منزلة قوله والله الحق والحلف به متعارف وقالا لا يكون يمينا لان حق الله
قد يذكر ويراد به طاعته كما قيل للنبي عم ما حق الله على عباده فيكون حلفا بغير الله فلا ينعقد مع الاحتمال ولو قال والحق معرفا
كان يمينا اتفاقا لانه اسم من اسماء الله ولو قال بحق الله لا ينعقد للاحتمال ان يراد به تحقيق الوعيد واليمين بوجه الله ليس بيمين
عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف لانه يراد به ذات الله كما قال تعالى ويبقى وجه ربك فيصير يمينا بالله والاصح انه يراد به غير الله
ايضا كما قال تعالى فعل ذلك ابتغاء وجه الله اي لثوابه فلا يكون يمينا وجعلنا اشهد واقسم واحلف ايمانا يعني لو قال اشهد
لافعلن كذا ولم يقل بالله فهو يكون يمينا عندنا نوى او لم ينو كقوله اشهد بالله فانه يمين اتفاقا فانه يمين اتفاقا وقال
زفر لا يكون يمينا ما لم ينو اليمين لان الحالف اذا لم يقل بالله يحتمل ان يحلف بغير الله فلا يكون يمينا بالاطلاق وقلنا ان الحلف
بغير الله غير مشروع فلا يحمل الكلام عليه عند الاطلاق ويجوز بعهد الله لان العهد يمين قال تعالى اوفوا بعهد الله وميثاقه
لانه عبارة عن العهد وعلي نذر او نذر الله اي يجوز الحلف بكل واحد من هذين النوعين حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلي
نذر او نذر الله فان نوى به قربة من القرب التي تصلح ان يصح النذر بها لزمه ما نوى وان لم ينو يكون يمينا لقوله عم من نذر
نذرا ولم يسم فعليه كفارة اليمين وكذا لو قال فعلي يمين او ان فعل كذا فهو يهودي يعني ان قال ان فعلت كذا فانا يهودي
او نصراني او كافر او بريء من الله يجعل يمينا وقال الش في لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله فلا ينعقد ولنا ان الكلام من حلف
باليهودية والنصرانية فهو يمين ولو حلف بهكذا على شيء فعله في الماضي قيل يكفر لان التعليق بشيء كائن تنجيز فيكون اقرارا
بانه يهودي وفي الهداية الصحيح انه لا يكفر في الماضي كما لا يكفر في المستقبل ان كان يعلم انه يمين لانه قصد بهذا اليمين ترويج
الكذب لا تحقيق الكفر وان كان يعلم انه يكفر به يكفر فيهما لانه رضي بالكفر وفي المحيط لو قال يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعله
يكفر لانه وصف الله بالعلم بوجود الشيء قبل وجوده فصار كما وصفه بالجهل والاصح انه لا يكفر لانه قصد بهذا الكلام اثبات
صدقه في خبره لا وصف الله به او عليه غضب الله يعني لو قال ان فعلت كذا فعلي غضب الله او سخطه اي ان قال ان فعلت
كذا فانا زان او شارب خمر او سارق او اكل ربوا فليس بحالف
~~وبعض عليه حلفا ... النبي ... التحريم حرمة الحلال ... عن اليمين~~
[illegible] لان الحلف بها غير متعارف
او حرم على نفسه شيئا مما يملكه من الطعام وغيره كان يمينا لان حرمة الاستمتاع عرفا لا حرمة الصدقة والله اعلم
ان قوله مما يملكه وقع اتفاقا لانه لا يشترط في اليمين ان يكون ما لكا حتى لو قال بيتي فلان او ما له علي حرام يكون يمينا
الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة او قال كل حلال علي حرام انصرف الى الطعام والشراب وكان القياس ان يحنث كما فرغ
من كلامه لانه باشر فعلا مباحا كالتنفس لكن ائمتنا قالوا استحسانا ان المقصود من اليمين البر ولا يمكن تحقيقه الا باسقاط
اعتبار العموم واذا سقط انصرف الى ما يتناول عادة وهو المأكول والمشروب ولا يتناول المراة الا بالنية لسقوط
اعتبار العموم الا ان ينوي غير ذلك يعني اذا نوى به زوجته يكون ايلاء ولا يخرج عن يمينه الطعام والشراب اذ التصريح
بنيته انما يعتبر فيما فيه تغليظ وهو ان يصير موليا ~~لا فيما فيه تغليظ وهو ان يصير موليا~~ لا فيما فيه تخفيف وهو خروج الطعام
والشراب هذا كله ظاهر الرواية وقيل يفتى بوقوع الطلاق به اي بقوله كل حلال علي حرام من غير نية لغلبة الاستعمال في
ارادة الطلاق وعليه الفتوى كذا في شرح المص وذكر في الكافي قال بعض مشايخنا ينبغي ان يعرف الناس في هذا فان كان
من له امراة لم يحلف به الا يحلف ذو الحليلة فالصحيح ان يقيد الجواب ويقال ان اراد الطلاق يكون طلاقا والا فالاحتياط

[illegible] على ان كل حلال علي حرام [illegible]
ولو كان الوقف مستغرقا
في ذكر ١١ السهو ٢١
ذو الحليلة ٣





ان يتوقف المرء فيه ولا يخالف المتقدمين وفي النهاية نقلا عن النوازل ولو لم يكن له امراة لمن قال كل حلال علي حرام وجبت عليه
الكفارة ولو قال بهرچه بدست راست گيرم بروي حرام الاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية بالعرف ولو قال بردست چپ گيرم لا يكون
طلاقا لعدم العرف واذا وصل بيمينه ان شاء الله فلا حنث عليه لقوله عم من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى فلا حنث
عليه قيد بالاتصال لان الاستثناء بعد الانفصال رجوع ولا يصح رجوع في الايمان وعن ابن عباس انه كان يجوز الاستثناء الى ستة
اشهر ومن نذر نذرا مطلقا اي غير معلق بشرط كما اذا قال لله علي كذا لزم الوفاء به اي بما سماه لقوله عم من نذر نذرا وسمى فعليه
الوفاء بما سمى والصحيح المعلق اي في النذر المعلق بشرط لا يريد كونه كما صنعه شرطا كما اذا قال ان كلمت زيدا فلله علي كذا لزمه الكفارة
او الكل عند ابي حنيفة لان فيه معنى اليمين وهو المنع عن المباح وفي المراد الايفاء يعني اذا كان الشرط الذي علق به النذر مرادا كما اذا قال ان شفى
الله مريضي فلله علي كذا فالوفاء بما سماه لازم عند ابي حنيفة لخلوه عن معنى اليمين وهذا التفصيل حسن قيد بقوله في الصحيح لان عن
ابي حنيفة رواية اخرى وهي ان المنجز والمعلق سواء في وجوب الوفاء بالاطلاق الحديث وروي ان الامام رجع عن هذا في اخر حياته وقال
اذا قال ان فعلت كذا فعلي حجة او صوم سنة فذلك كفارة يمين وهذا قول محمد كذا في شرح المص ووافقهم محمد اقول الظاهر من المتن انه وافق
الامام في قوله الصحيح ومن المشي الى بيت الله في رواية غير صحيح وكلاهما الايطابقان بقوله لله علي المشي الى الحرم او المسجد الحرام
شيئا عند ابي حنيفة الزامه حجة او عمرة كما لو قال علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة يجب عليه حجة او عمرة اتفاقا وكان في
اللفظ ما يدل على وجوب الحج او العمرة معدوم فلا يلزم شيء كما لو قال علي الذهاب الى مكة او الذهاب لان التزام الحج بهذه الالفاظ غير متعارف
كذا لو قال لله علي ان امشي الى الصفا والمروة لعدم العرف وانما وجب المشي الى بيت الله بالنص وهو ما روي انه عم امر من نذر
ان يمشي الى بيت الله بان يركب ويذبح شاة ويحرم بحجة او عمرة او ان لم الحج اي لو قال ان لم احج العام فعبدي حر فادعى
انه الحج وبرهن العبد على انه اقام بمنى يوم النحر بالكوفة لم يعتق عند ابي حنيفة وابي يوسف يعتق وقال الا يعتق قيد بقوله على انه ضحى لانه لو
برهن على انه لم يحج لا يقبل اتفاقا لانهما شهدا على النفي لفظا ومعنى واما في مسالتنا فشهدا على الاثبات لفظا وهو التضحية وعلى النفي معنى وهو ثبوت العتق فيقبلان لان التضحية
تحت الحكم اذ لا يطالب بها فالشهادة عليها غير مقبولة فالمقصود من الشهادة عليها نفي الحج فلا يقبل واما اذا قال ان اشهد على رجل
انه قال المسيح ابن الله ولم يقل معه قالت النصارى فانها تقبل ويبين امراته لان الطلاق مما يدخل تحت الحكم او مما ملكه اي لو قال ما املكه
غدا حر فهو مختص بما يحدث فيه اي قال ابو يوسف لا يعتق الا ما يستحدث في ملكه غدا لا سيما لو قال محمد يعتق ما يملكه الحال وما يملكه
الى الغد وما يستحدث في ملكه في غد لان مثل هذا الكلام يحتمل الحال والاستقبال فيذكر الغد يبين ان الحال مراد كما في
قوله كل مملوك اشتريه غدا لا يدخل الشراء في الشروع الى الحال لان الغد صالح للابتداء الملك وبقائه وهو حقيقة فيهما جميعا
فمملوكه في الحال مما وقع عليه انه مملوكه في الغد فيتناولهما جميعا بخلاف قوله اشتريه لان مشترا في الحال لا يصدق عليه انه
مشترى في الغد وينذر النذر بذبح الولد يعني اذا نذر ذبح ولده لم يلزم ابا يوسف به شيئا وكذا الخلاف لو نذر بنحو ولده او تضحيته
ولو نذر بعتق ولده لا يلزمه شيء اتفاقا وقيد بالولد اذ لو نذر ذبح ابويه لا يلزمه شيء اتفاقا ثم في عامة الروايات شرط صحة النذر بذبح
الولد ان يقول في النذر عند مقام ابراهيم او بمكة من المقابح لانه نذر بمعصية فيلغو وله وجوبه ذبح شاة في الحرم او في ايام النحر
لان ايفاء النذر واجب بقدر الامكان وقد امكن بالنذر او منر بالشاة فيجب كما في الخليل عم من عهدة ذبح الولد
بذبح الشاة وتسمية الشرع اياه ذاه وبهذا عليه بقاء ذلك الا ان يكون الولد ذبيحا حكما يصح ايجابه ولهذا قال عم انا
ابن الذبيحين مشيرا الى عبد الله واسمعيل ولم يكونا ذبيحين بعينهما بل بما تنبط ذبح الفداء عنهما وافق محمد العبد بالمولوية

بيده موجبا سا

اما فى النذر بالمذبح فيصح نذره من ذبح ولده موجبا ذبح شاة وقالا لا يصح نذره كما لو نذر ذبح ولا شيء عليه ولده وعبده
فيصح نذره ذبح عبده كولده ولهما ان فداء الشاة للولد ثبت بالنص فى قصة الخليل كرامة للولد فلا يقاس عليه كما لم يقس نذر
ذبح اخيه ونذره ذبح نفسه باطل عند ابى ح والحق بالولد محمد لانه غرض بفوات حيوة كولده والاب والابن النفس ورد فى الولد
وهو البيع معناه فصل فى اليمين فى الدخول والسكنى والخروج والركوب وغير ذلك من حلف لا يدخل بيتا فدخل
الكعبة او المسجد او بيعة وهى معبد النصارى او كنيسة وهى معبد اليهود او لا يدخل دارا او هذا البيت اى لو حلف هذا البيت
فدخلها بعد الانهدام لم يحنث اما عدم الحنث فى دخول الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة فلان البيت ما بنى للبيتوتة وهذه
البقاع لم تبن لذلك واما عدم الحنث فى دخول دار بعد خرابها فلان الدار اسم للعرصة اذ بنيها الحيطان ولا يزول
ذلك برفع البناء فالعرصة اصل فى اطلاق هذا الاسم والبناء كالصفة لها والدار اذا ذكرت منكرة يكون الصفة فيها معتبرة
لان الغائب يعرف بالوصف وتعلقت اليمين بدار موصوفة بصفة البناء فاذا خربت زالت تلك الصفة فلا يحنث واما عدم
الحنث فى دخول هذا البيت بعد خرابه فلان اسم البيت زال عنه بعد انهدامه لانه لا يبات فيه حتى لو بقى حيطانه فسقط
عليها السقف فدخل يحنث وان بنى بيتا اخر فدخله لم يحنث لان الثانى صار غير الاول بصنعة جديدة بخلاف
هذه الدار يعنى لو حلف ان لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما خربت حنث لان الاشارة ابلغ فى التعريف فيلغو
الوصف بها فتعين اليمين بذات العرصة وهى باقية بعد انتقاض الحيطان او لا يدخل اى لو حلف لا يدخل هذه الدار
فوقف على سطحها او دخل دهليزها وهو بالكسر ما بين الباب والدار او فى طاق الباب بحيث اذا اغلق كان
الحالف داخلا حنث لان السطح من توابع الدار وما احاط بها وكل موضع اذا رد الباب بقى خارجا ليس من الدار وان
بقى داخلا فهو من الدار اما الحنث فى الوقوف على سطحها فلان سطح الدار من الدار الا يرى انه اذا صعد سطح
المسجد لا يبطل اعتكافه لانه من المسجد وقيل لا يحنث لان الواقف عليه لا يعد داخلا عرفا وهو اختيار ابى الليث
ولو حلف لا يدخل بيتا فدخل صفة او ظلة لا يحنث لان البيت ما اعد للبيتوتة وهما ليسا كذلك وفى الجامع الصغير يحنث
بدخول الصفة لانها تبنى للبيتوتة فى الصيف وقال صاحب الهداية هذا هو الاصح عندى والظلة هى التى احد طرفى
جذوعها على البيت وطرفها الاخر على حائط الجار المقابل وفى المحيط اذا ادخل احدى رجليه الدار ان كان جانباه
مستويين او كان الخارج اسفل لم يحنث وان كان الداخل اسفل يحنث لان اعتماد جميع بدنه على رجله الداخل فيكون
داخلا او دار فلان اى لو حلف لا يدخل دار فلان ولم يسم دارا بعينها ولم ينوها فشرط ابو يوسف لحنثه ان تضاف
الدار الى فلان وقت اليمين والحنث وقالا وقت الحنث يعنى يحنث بدخوله دارا ملكها بعد اليمين لان الداعى
الى اليمين وحشة الحقه من جهة فلان فيعتبر ملكه وقت الدخول وله ان اليمين تقع على الدار الموجودة
حال اليمين الباقية على ملكه الى وقت دخوله وضعيف سكنى الدار اذ غيرها من المملوكات نحو الطعام والعبد فيعقد
اليمين على الموجود وقت اليمين وعلى ما حدث بعد اليمين اتفاقا فى الحقائق ويستوى بين المستاجرة
والمملوكة يعنى اذا حلف لا يدخل دار فلان يحنث بدخوله فيها سواء كانت مملوكة او مستاجرة او مستعارة عندنا
وقال الشافعى لا يحنث بدخوله غير المملوكة لان مقتضى الاضافة الاختصاص وهو فى الملك حقيقة فلا يكون

غيره



غيره مرادا وقلنا ان اضافة الدار الى زيد باعتبار السكنى عرفا مجازا لان الغيظ للحالف لم يحصل من الدار بل من ساكنها
فكانه قال لا ادخل مسكن فلان حتى لو دخل دارا يملكها فلان ولم يكن ساكنا فيها لا يحنث فيحمل السكنى بالمملوكة والمستعارة
او هذه الدار يعنى لو حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها اى والحال ان الحالف فى هذه الدار لم يحنث بالقعود حتى يخرج منها
ثم يرجع فيدخلها وكان القياس ان يحنث تنزيلا للبقاء منزلة الابتداء وجه الاستحسان ان الدخول هو الانتقال من الخارج
الى الداخل وهذا الفعل مما لا يمتد فلا يقال دخل يوما واذا لم يكن ممتدا لا يكون لبقائه حكم ابتدائه او لا يدخل يعنى لو حلف
لا يدخل بغداد فاجتاز بدجلة اى مر بها فى السفينة لم يحنث ان لم يجعل ابو يوسف جانبا ما لم يخرج من السفينة الى الشط
وخالفه اى قال محمد يحنث لان دجلة من بغداد وانما القرار البغدادى بدجلة فى السفينة وكان فى عهده البصرة يقيم
مقيما بالمرور قال الصدر الشهيد الفتوى على قول ابى يوسف لان دجلة وان كانت من بغداد الا انها لم تعد منها عرفا فان
اهل بغداد لا يتقون عليها اى لا يقعدون عليها او لا يلبس اى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه والحال ان الحالف
لابسه فنزعه او لا يركب اى لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها والحال ان الحالف راكبها فنزل او لا يسكن اى
لو حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها والحال ان الحالف ساكن فيها فاخذ فى النقلة اى شرع فى ان ينقل منها فى الحال
لم يحنث لان هذه الافعال مما يمتد ويضرب له اجل فيقال لبست يوما وركبت وسكنت شهرا فلما لبقائها حكم
ابتدائها او لا يسكن اى لو حلف لا يسكن هذه الدار فخرج وحلف اهله ومتاعه فيها بقى فيها اهل الحالف ومتاعه
حنث لانه يعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه والمحلة والسكة كالدار فى هذا الحكم ولو حلف لا يسكن هذا المصر فخرج
وترك اهله فيه لم يحنث لانه لا يعد ساكنا فيه عرفا والقرية بمنزلة المصر فى الصحيح قال ابو ح لا بد من نقل جميع الامتعة

من تلك الدار او المحلة

حتى لو بقى بعضه يحنث وهذا اصل لكن انما يبقى مسمار او ما هو فى بلد ارتداد ما نقل عنده من ان يصير دار حرب
الا ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقى ما يتصور به السكنى فاما بقاء مكنسة او وتد او قطعة حصير لا يبقى ساكنا
فلا يحنث وينبغى ان ينتقل الى منزل اخر بلا تاخير ولو انتقل الى السكة او الى المسجد يحنث لانه ما لم يتخذ منزلا اخر
فالاول منزله وان كان فى طلب مسكن اخر فترك امتعته فيها لا يحنث فى الصحيح لان طلب المنزل من عمل النقل
فصار مدة طلبه مستثنى بحكم العرف اذا لم يفرط فى الطلب وقال ابو يوسف نقل الاكثر قائم مقام الكل وقال محمد
المعتبر فى ذلك نقل ما هو يقوم به ضروراته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى استحسن المشايخ هذا القول وعليه الفتوى
او لا يخرج اى لو حلف لا يخرج من المسجد فامر من اخرجه حنث لان فعل المامور ينتقل الى الامر ولو كان مكرها او برضاه
لم يحنث يعنى اذا حمله انسان فاخرجه من غير اختياره او حمله واخرجه وهو راض به ولكن لم يامره لم يحنث لانه لم يامر
باخراجه فلم يوجد منه فعل حتى ان هذه فخرج بنفسه يحنث لوجود الفعل منه حقيقة او لا تخرج امراته الا باذنه يعنى ان قال
لامراته ان خرجت الا باذنى فانت طالق اشترط الاذن على كل خروج ليكون بارا لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة اخرى
بلا اذنه حنث لان الاصل فى الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه والاذن ليس من جنس الخروج
والباء يقتضى ملصقا به فكان التقدير ان خرجت الا خروجا ملصقا باذنى فيكون ما وراء الخروج المقرون بالاذن
باقيا تحت اليمين او الا ان اذن مع ان قال ان خرجت الا ان اذن لك فانت طالق اشترط مرة يعنى اذا اذن لها
مرة فخرجت بعدها بلا اذن لم يحنث لان استثناء الاذن من الخروج باطل ولم يكن فيه باء يقتضى الصاقه بالخروج فنفى

اخرجت م

الى ز وهو ان يعلقاه بغير كوقت حتى اذن لها مرة فانه ينتهي بها وهي ان كل واحد من ما بعد الغاية والاستثناء يكون مخالفا لما قبله فان قيل
يشكل هذا بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم فان الاذن لابد منه في كل مرة من الدخول قلنا اشتراط الاذن فيها
ثبت بهذا النص بل بدليل اخر وهو ان الدخول في ملك الغير بغير اذنه حرام فان قال الحالف في المسئلة الاولى اردت بقولي الا باذني
الا ان اذن لك صدق ديانة لا قضاء لان فيه تخفيفا وان قال في هذه المسئلة اردت بقولي الا ان اذن لك
الا باذني صدق قضاء لان فيه تشديدا عليه ولو اذن الرجل بخروج امرأته في المسئلة السابقة ثم نهى
~~صدق ديانة لا قضاء~~ الاباذني صدق قضاء
فخرجت لم يحنث عند ابي يوسف الى الف حانثا وقالا يكون حانثا لان الاذن عبارة عن الاطلاق وقد وجد فلا يشترط علم
غيره كالرضا ولهما ان الاذن مشتق من الاذان وهو الاعلام وذا لا يتحقق الا بالسماع كاذن العبد في التجارة
يشترط العلم فيه او لا تخرج الا باذني فقال ان خرجت الا باذني فانت طالق ثم اذن لها فيه مرة قال لها اذنت
لك ان تخرج كلما شئت ثم نهاها اي امرأته عن الخروج فخرجت لم يحنث عند ابي يوسف وخالفه محمد لان الاذن يبطل بالنهي فكان
خروجها بغير اذن كما لو لم يوجد الاذن يعني كما اذا اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها فخرجت يحنث اتفاقا ولابي يوسف انه لما اذن
لها بالخروج متى شاءت اتصل الاذن بجميع الخروجات الممكنة ففات شرط الحنث وهو الخروج بغير اذن فبطل اليمين لفوات
شرطها فالنهي الاخير بعد ذلك لا يفيد لان اليمين باقية لبقاء الشرط وبالجملة تنطلق ولو ارادت الخروج فقال
ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث لان مراد الحالف الزجر عن تلك الخرجة عرفا ويسمى هذه يمين الفور
ابوح بها وكانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة وموقتة فخرج قسما ثالثا وهو الموقتة معنى والمطلقة لفظا
والمطلقة تتقيد بدلالة حال المتكلم او لياتين البصرة فلم يات يحنث في اخر جزء من حيوته لان ركنه انما يتحقق به اذ البر
قبله موهوم او لياتينه ان استطاع حمل على استطاعة الصحة وهي ان يرتفع الموانع من المرض وغيره لانه هو المتعارف
وعليه قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لا القدرة اي لا يحمل على الاستطاعة الحقيقية التي يخلقها
الله للعبد حالة الفعل مقارنة للفعل فان نوى بها القدرة صدق ديانة وفي رواية يصدق قضاء ايضا لانه نوى حقيقة
كلامه وفي المنتقى حلف لا ياتي فلانا فاتى منزله او حانوته حنث لان الاتيان هو الوصول الى مكانه لقيه اولم يلقه ولو اتى
مسجده لم يحنث او لا يركب اي لو حلف لا يركب دابة زيد فركب دابة عبده المأذون له وعليه دين حانث عند ابي ح في
المستغرق بالدين اي في المأذون الذي استغرقته ديونه مطلقا اي نواه اولم ينوه وحانث في غيره اي في غير
المستغرق بالدين ان نواه وحكم بالحنث بالنية معه قال ابو يوسف يكون حانثا في النوعين لا يركب دوابه عبده
سواء كان عليه دين مستغرق او لم يكن لا مطلقا يعني عند محمد يحنث نواه او لم ينوه وعليه دين او لا لان المأذون
ملك المولى ملا ما حاجة الى النية ودين العبد لا يمنع ملك المولى في كسبه عندهما ولابي يوسف ان دابة المأذون مضاف
اليه عرفا وان كان ملكا للمولى فلابد من النية ولابي ح ان النية شرط لما قاله ابو يوسف لكن دين العبد اذا كان
مستغرقا يمنع ملك المولى فيشترط ذلك من الزمان وكذا الخلاف والتفصيل في دخول عبيد مأذونه في حلفه اعتقت
عبيدي مع انه قال اعتقت عبيده ولعبده المأذون عبيد فعنده لا يعتقون في المستغرق مطلقا ويعتقون
اذا نواهم في غير المستغرق وقال ابو يوسف اذا نواهم يعتقون وان كان مستغرقا وقال محمد يعتقون في الوجهين كلاهما وان لم
على هذه الفراش فنام عليه وفوقه قرام وهي الستر من الكرباس حنث لان القرام تبع للفراش ولو جعل فوقه اخر
اي الحالف فوقه الفراش وارشاه لم يحنث عند ابي يوسف لانه نام عليهما جميعا حسا وعرفا لانه قال نام على الشيء





وحالفه اي قاله محمد لا يحنث لانه انما نام على الاعلى دون الادنى والعكس جعله تبعا للعلي فجعله لا يجلس او لا يجلس على الارض لجلس
على حصير لم يحنث لانه لا يعد جالسا على الارض عرفا بخلاف ما لو جلس على الارض بثيابه لانها تبع له فلا يعتبر حائلا او على
هذا السرير اي لو حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس عليه وفوقه حصير حنث لانه يعد جالسا عليه عرفا لا السرير الاخر اي لو جعل
فوقه سريرا اخر فجلس على الثاني لان الشيء لا يستتبع مثله **فصل** في اليمين في الاكل والشرب الاكل ايصال ما يتاتى فيه
المضغ الى الجوف ممضوغا كان او غيره فلا يكون اللبن والسويق ماكولا والشرب ايصال الشيء الى جوفه بعينه مما لا يتاتى
فيه المضغ والهشم في حال اتصاله والذوق معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عليه وقيل الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفاه
والحلق فعلى هذا يكون اللبن ماكولا والابتلاع عبارة عن عمل الحلق دون الشفاه والمص عبارة عن عمل الاسنان خاصة
ومن حلف لا ياكل من هذه النخلة كانت الحلف واقعا على ثمرها لان عينها غير ماكولة حتى لو اكل نبيذ نخلة او دبسها لا يحنث
لانه مضاف الى فعل حادث لا الى النخلة ولو حلف لا ياكل من هذه الشاة فانه يحنث بلحمها دون لبنها لانها ماكولة فينعقد اليمين
عليها ولو لم يكن للشجرة ثمرة ينصرف اليمين الى ثمنها او من هذا البسر رطب اي صار رطبا فاكله لم يحنث لان صفته
البسورة زالت عنه وهي تصلح ان تكون داعية الى اليمين فيتقيد بها او لحم هذا الحمل اي لو حلف لا ياكل من لحم هذا الحمل فصار
كبشا حنث باكله لان صفة الصغر لا تكون داعية الى اليمين وكذا لو حلف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ
يحنث لان الشرع امرنا بتحمل اخلاق الشبان ومداراة الصبيان فلم يصح اعتبار ذلك الداعي شرعا او بسرا امالو حلف
لا ياكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث لان الماكول غير المحلوف عليه او بسرا فاكل رطبا مذنبا بكسر النون وهو الرطب الذي في ذنبه
قليل بسر او بالعكس اي لو حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا في ذنبه قليل رطب لم يحنث ابو يوسف وقالا يحنث فيقيد بقوله رطبا
مذنبا لانه لو اكل بسرا مذنبا وهو الذي في ذنبه شيء من الرطب في المسئلة الاولى او اكل رطبا مذنبا هو الذي في ذنبه شيء
من البسر في المسئلة الثانية يحنث اتفاقا قال الحقائق لانه ابى البسر المذنب لا يسمى رطبا والرطب المذنب بسر لان
المغلوب في حكم المستهلك بالغالب ولهذا لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى بسرا مذنبا لا يحنث ولهما ان اكل المحلوف
عليه وزيادة فيحنث فصار كما لو ميز ما حلف عليه فاكله بخلاف الشراء لانه يصادف الجميع فيستتبع الكثير القليل ولهذا
لو حلف لا ياكل شعيرا فاكل حنطة فيها حبات شعير يحنث فان قيل لو حلف لا يشرب اللبن فاكل لبنا مصبوبا فيه الماء
لا يحنث اتفاقا فلم لم يقولوا انه شرب المحلوف وزيادة فيحنث قلنا لان الاستهلاك هنا اكمل لعدم تميز مكانه من مكان
الماء وقت التناول او لحما اي لو حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث ابو يوسف وقالا لا يحنث لقوله تعالى ياكلون منه لحما طريا والمراد
لحم السمك اجماعا ولهما ان اللحم ينشأ من الدم ولحم السمك ليس كذلك لان الدموي لا يسكن الماء ولهذا يحل بلا ذكوة ومطلق
الاسم يتناول الكامل دون الناقص ولو اكل لحم خنزير او انسان يحنث لانه لحم حقيقة وان كان حراما وقال العتابي لا يحنث
لانه لا يستعمل استعمال اللحوم وعليه الفتوى او شحما اي لو حلف لا ياكل شحما فهو على شحم البطن عند ابي ح فلا يحنث
الا باكله وقالا يحنث باكل شحم الظهر ايضا لانه يذاب كشحم البطن ولكونه شحما استثني من الشحوم في قوله تعالى ومن البقر
والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم والاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى
من جنس المستثنى منه فصارت الشحوم اربعة شحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء وشحم البطن

ولو ان هذا اللحم حصيه يباع من الدوم ولم قوة اللحم ويستعمل في القلايا استعمال اللحوم لا الشحوم وتصنع في الاكل لانه لو كان
يمينه على الشراء لا يحنث بهذا اتفاقا من الحقايق بهذا كله فيما اذا حلف على الشحم بلفظ عربي واما اذا قال بالفارسية
يحنث بهذا لا يحنث باكل اللحم السمين الذي على الظهر اتفاقا ويحنث باكل الشحم المتصل بالظهر اتفاقا او من هذه الحنطة
يعني لو حلف لا ياكل من هذه الحنطة فالحنث بقضمها يعني لا يحنث عند ابي ح حتى ياكلها عينها وقالا باكل خبزها ايضا
يعني كما يحنث باكلها عينها يحنث باكل خبزها لان اكل الحنطة مجاز عرفا عن اكل ما يتخذ منها فينصرف اليه الا انه اذا اكلها
قضما يحنث ايضا لانه مستعمل بمعناه حقيقة فصار كما اذا حلف لا يدخل دار فلان فدخلها حافيا او راكبا يحنث
وله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فالعمل بها اولى من المجاز المتعارف فصار كما اذا حلف ان لا ياكل من هذه
الشاة فاكل لبنها لا يحنث وفي الحقايق هذا اذا لم ينو شيئا وان نوى ان لا ياكل حبا حبا يحنث باكل حبا حبا ولا يحنث
باكل خبزها اتفاقا وحنثه اي جعله محمد حانثا باكل سويقها وقالا لا يحنث اما ابو ح فقد مر على اصله من ان اليمين ينصرف
الى عين الحنطة ومحمد على اصله من انها محمولة الى ما يتخذ منها لكن ابا يوسف قال المتعارف هو الخبز لا السويق او من هذا
الدقيق يعني لو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل خبزه حنث لان عينه غير ماكول فانصرف اليمين الى ما يتخذ منه ولو اكل
عينه لا يحنث لتعين المجاز مرادا وهو الصحيح وان عين الدقيق لم يحنث ان اكل خبزه لانه نوى حقيقة او خبزا اي لو حلف
لا ياكل خبزا اعتبر المعتاد في المصر وهو خبز الحنطة او الشعير لان مبنى اليمين العرف وهو الغالب في البلدان فلا يحنث بخبز الارز
والقطايف بالعراق لان اهلها غير معتادين باكلها حتى لو كان بطبرستان او في مصر يعتاد اهله اكل خبز الارز يحنث باكله
او شواء يعني لو حلف لا ياكل شواء كان على اللحم المشوي فلا يتناول الشلجم المشوي ونحوه الا اذا نواه او طبيخا
يعني لو حلف لا ياكل طبيخا فهو على ما يطبخ منه من اللحم بالماء لانه هو المتعارف والقلية اليابسة لا تسمى مطبوخا الا اذا نوى غيره وان اكل
مرقة اللحم يحنث ايضا لان فيها من اجزاء اللحم او راسا اعتبر المتعارف وهو ما يكبس في التنانير ويباع في المصر
وان نوى الرؤس كلها فهو على ما نوى او فاكهة فاكل عنبا او رمانا او رطبا فهو غير حانث عند ابي ح وقالا يحنث لان
الفاكهة ما يتفكه بها اي يتنعم قبل الطعام وبعده وهذه الاشياء يتفكه بها في العادة وله ان هذه الاشياء مما يتغذى بها
تغذيا كالعنب والرطب والرمان فيكون فاكهة من وجه فلا يدخل تحت الاطلاق الا بالنية كما ان المكاتب لا يدخل
في قوله كل مملوك لي حر لانه مملوك من وجه ولو اكل من ثمار الاشجار كالتفاح والاجاص والخوخ ونحوها يحنث
اتفاقا وفي المحيط اليابس من ثمار الشجر فاكهة الا البطيخ وذكر شمس الائمة السرخسي في شرحه البطيخ ليس من الفاكهة
لان ما لا يكون يابسه فاكهة في عامة البلدان فرطبه لا يكون فاكهة او ادما اي لو حلف لا ياكل ادما ولا نية له
فهو على ما يصطبغ به اي يحمل على شيء يختلط بالخبز بان يكون تبعا له عند ابي ح كالخل والزيت والملح والعسل
ونحوها وحنثه محمد باكل اللحم او الجبن او البيض لان الادام ماخوذ من المؤادمة فهي الموافقة وهذه الاشياء
يؤكل مع الخبز موافقة له وله ان الادام ما يؤكل تبعا للخبز وحقيقة التبعية والموافقة في الاختلاط لانه اذا لم يختلط صار
بها وزنا لا يوصف ان اللحم ادام الخبز او عكسه ويوافقهما اي ابو يوسف صاحبيه في رواية او ان اكلت اي لو قال ان اكلت
اليوم الا رغيفا فعبدي حر فاكله اي الرغيف باحد هذه اي بلحم او جبن او بيض لم يحنثه ابو يوسف لانه استثنى
الرغيف وهذه الاشياء تبع له ولم يعتبر اكلها على انه ذكر اصلا لان هذه الاشياء ليست بادام عنده وكان ينبغي





ان يحنث الا انه قال يؤكل تبعا ويؤكل مقصودا فلا يحنث بالشك وخالفه اي قال محمد يحنث اعلم انه ترك ايضا اصله لان هذه الاشياء
عنده ادام فكان ينبغي ان لا يحنث الا انه قال قد يؤكل مقصودا فلا يصير تبعا بالشك فيحنث او لا يتغدى اي لو حلف ان لا يتغدى
يحنث بالاكل من الفجر الى الظهر لان الغداء في اللغة اسم لطعام الغداة وهي الى الظهر ولهذا سمي صلوة الظهر صلوة الغداء
او لا يتعشى اي لو حلف ان لا يتعشى فمنه اي من الظهر الى نصف الليل اي يحنث بالاكل منه الى نصف الليل لان العشاء في اللغة طعام
ما بينهما فتطلق على الوقت توسعا او لا يتسحر اي لو حلف لا يتسحر فمنه الى الفجر اي يحنث بالاكل من نصف الليل الى الفجر
والسحور ماخوذ من السحر وهو اواخر الليل قبل طلوع الفجر وما بعد نصف الليل قريب منه فيثبت له ثم مقدار الغداء والعشاء
ان ياكل اكثر من نصف الشبع حتى لو اكل لقمة او لقمتين لا يحنث لانه لا يسمى غداء عادة وشرط ان يكون الماكول من جنس
ما ياكله اهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع في الغداء ان كان مصريا لا يحنث وان كان بدويا يحنث او ان اكلت
اي لو قال ان اكلت او شربت او لبست فعبدي حر ولم يذكر مفعوله وخصص اي قال عنيت في قوله ان اكلت طعاما دون
طعام وكذا في اخواته لم يصدق مطلقا اي لا ديانة ولا قضاء لان مفعول كل فعل منها غير ملفوظ والنية انما تعمل في
الملفوظ لتعيين المحتمل والطعام ونحوه غير مذكور وانما ثبت بطريق الاقتضاء والمقتضى لا عموم له فلا يجوز تخصيصه
فان قلت ثبت ان المقتضى امر شرعي والتعدي للاكل الى الطعام ليس كذلك لانه يعرفه من لا يعرف الشرع قلنا لعل المص
اختار ما اختاره بعض المحققين من ان المقتضى هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون ملفوظا ولكن يكون من ضرورة
اللفظ اعم من ان يكون شرعيا او عقليا فان قلت يشكل على هذا ما اذا قال ان ساكنت فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد
يصدق ديانة مع ان المسكن غير مذكور قلت المساكنة متنوعة تكون في دار وفي بيت والاتم ان يكون في بيت ونية
النوع في الفعل صحيح او طعاما او شرابا فخصص اي لو قال ان اكلت طعاما او شربت شرابا او لبست ثوبا
فعبدي حر وقال عنيت به طعاما دون طعام قبل ديانة لان المفعول الملفوظ منكر في محل الشرط فيكون عاما ويجوز
تخصيصه الا انه لما كان خلاف الظاهر لم يصدق في القضاء او لا يشرب اي ان حلف لا يشرب من دجلة فهو على الكرع
يعني انما يحنث عند ابي ح اذا تناول الماء بفمه من ذلك النهر وخصاه بالشرب من مائها بالاغتراف او باناء لانه هو المتعارف
وله ان حقيقة الشرب من دجلة ان يكون فمه متصلا بها فيكون اولى من المجاز المتعارف وان نوى به الاغتراف صحت نيته عنده
ديانة لا قضاء لانه مجاز ولو نوى به الكرع صحت نيته عندهما قضاء وديانة لانه حقيقة كلامه من الحقايق ولو شرب من نهر
اخذ من دجلة لا يحنث اجماعا لحدوث النسبة الى غيره ولو قال لا يشرب من ماء دجلة فشرب من نهر اخذ منها يحنث
لان ماءه من دجلة فيتقيد بماء دجلة لانه لو قال لا اشرب من هذه البئر ينصرف اليمين الى الاغتراف اتفاقا لتعذر الكرع
فيها ولو تكلف وشرب بالكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان او من ماء دجلة يعني لو ذكر لفظ الماء حنث بالكرع
اتفاقا كما في الكرع لان نسبة الماء اليها لا ينقطع به ولم يجعل ابو يوسف تصور البر شرطا لانعقاد اليمين المطلقة عن الوقت كما
اذا قال والله لا اشرب الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه ينعقد اليمين ويحنث في الحال عند ابي يوسف وقالا لا يحنث
وان كان في الكوز ماء فاريق بعد اليمين يحنث اتفاقا وبقاءه المؤقتة اي لم يجعل ابو يوسف تصور البر شرطا لبقاء اليمين
المقيدة بوقت الى اخر جزء من اجزاء ذلك الوقت فيحكم ابو يوسف بحنثه في يمينه لاشربن ماء هذا الكوز اليوم فصب قبل
مضيه اي مضي اليوم فعنده يبقى يمينه ويحنث في اخر اليوم وعندهما لا يبقى يمينه ولا يحنث ابدا او لياتينه يعني لو حلف ابو يوسف

يحنثه في يمينه لياكلن اليوم هذا الرغيف فاكل قبله اي اكل غيره قبل مضي اليوم او ليقضين حقه اي دين فلان اليوم فسقط
حقه قبل مضي اليوم بالابراء او ليقتلنه اي حلف ليقتلن فلانا اليوم فمات فلان فيه او كان جاهلا بموته ومن حلف
ليقتلنه او ان رايت منكرا ولم اعلمك فعبدي حر فرآه معه اي مع الخاطب ولم يقل شيئا ففي هذه المسائل
يحنث عنده ولا يحنث عندهما وفي الكفاية الخلاف في الحنث بعد مضي الوقت لانه لا يحنث قبله اتفاقا وفي ظاهر الرواية
لان هذه اليمين موقتة فلا يحنث قبل مضي الوقت ولو كان اليمين مطلقة يحنث في الحال حين هلك المحلوف عليه
اتفاقا ومبنى الخلاف ان تصور البر شرط لانعقاد اليمين عندهما وشرط بقائها وحاصله ان محل اليمين
عنده خبر في المستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه او لا الا ترى ان اليمين على مس السماء منعقدة ففي المطلقة
يحنث بعد الزوال مع اليمين لعجزه عن البر وفي الموقتة يحنث في آخر جزء لان الوقت في هذه ليس معيارا للافعال المحلوف عليها
وكل جزء منه يحتمل ان يكون محلا للبر والجزء الاخير يتعين لوجوب البر فاذا فات تعين الحنث فيه وعندهما محلها خبر فيه
رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر فلا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا ينعقد
ففي المطلقة اذا لم يكن في الكوز ماء لم ينعقد لانعدام رجاء الصدق فان قلت كان ينبغي ان ينعقد فيظهر اثرها
في حق الخلف وهو الكفارة قلنا شرط انعقاد السبب في حق الخلف احتمال الاصل في حق الاصل ولا احتمال
هنا لعدم تصور البر واذا كان فيه ماء فاريق انعقد اليمين من الابتداء فاذا عجز عن البر بالاراقة تحقق الحنث
وفي الموقتة انعقد اليمين لكنه لم يجب البر الا في آخر اليوم واذا اكل الرغيف قبل الجزء الاخير لانعدام رجاء الصدق فلا يحنث
عنده سواء كان جاهلا به او عالما ولو كان عالما بموته ينعقد اليمين على معنى لاقتلنه ان خلق الله فيه الحيوة ويحنث في الحال
لعجزه اتفاقا فان قلت لم ينعقد على انعقاد اليمين في مسئلة الكوز اذا علم عدم الماء على معنى ان خلق الله فيه ماء
كما في مسئلة القتل قلنا قوله لاشربن الماء الذي في هذا الكوز يقتضي وجود الماء لان الاشارة الى المعدوم لا يصح
كان هذا عبارة عن الموجود بعينه حالا ولو نص عليه وقال لاشربن الماء الموجود في هذا الكوز ان خلق
الله فيه الماء لا يستقيم ويكون وصفا متناقضا بالوجود والعدم فلا يثبت اقتضاء واما في مسئلة القتل فلو قال لاقتلن
فلانا ان خلق الله فيه الحيوة كان مستقيما لان الحيوة لو عادت اليه كان قتلا بعينه فامكن اثباته اقتضاء وفي مسئلة
الكوز لو خلق الله فيه الماء لم يكن محلوفا عليه والمحلوف عليه هو الماء الذي فيه وقت اليمين فلا فرق في مسئلة الكوز بين ان يكون
عالما بعدم الماء او لم يكن وقت اليمين كما في الكفاية وبهذا التقرير سقط اعتراض المصنف في شرحه بانه لا فرق بين مسئلتي
القتل والكوز في تحصيل العلم بهما وعدمه وقلنا بانعقادها على المستحيل عادة كما اذا حلف ليصعدن السماء فانه يحنث
في الحال عقيب اليمين هذا اذا حلف مطلقا واما اذا وقت اليمين لا يحنث ما لم يمض ذلك الوقت وقال زفر لا ينعقد لان المستحيل
عادة كالمستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور حقيقة لان بعض الانبياء صعد السماء فينعقد اليمين ثم يحنث بالعجز عن تحقيق
البر ظاهرا كما اذا مات الحالف قبل ان يقتل المحلوف عليه يحنث لعجزه ظاهرا مع احتمال اعادة الحيوة

**فصل**

في اليمين في الكلام واللبس والتحلي ومن حلف لا يكلم زيدا فكلمه وهو نائم يحنث ان سمع لو لم يكن نائما حنث لان الكلام حصل
ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه وايقاظه اي ايقاظ النائم بكلامه شرط عند المشايخ في رواية لانه اذا لم ينتبه بكلامه صار كما
لو ناداه من بعيد وفي النهاية من حلف ان لا يكلم زيدا انما يحنث اذا كلمه بكلام منقطع عن اليمين فان كان موصولا بها نحو
ان يقول ان كلمتك فعبدي حر فاذهب لا يحنث لانه من تمام الكلام الاول الا اذا نوى به كلاما مستانفا او الا باذنه يعني من حلف

لا يكلم زيدا الا باذنه فاذن ولم يعلم اي الحالف باذنه فكلمه لم يحنث ابو يوسف وقالا يحنث ومثل هذه المسئلة في الفصل السابق
وهو لو اذن ولم يسمع فانه يحنث ثم يحنث والدليل من الطرفين مذكور فيه او شهرا اي ان حلف لا يكلم زيدا شهرا ابتداء الحلف
من حين حلف لانه لو لم يعقده به لتابدت يمينه فصار الشهر خارجا ... متصلا باليمين او لا يتكلم فقرا في الصلوة
لم يحنث لان القراءة في الصلوة لا يعد كلاما عرفا ولا شرعا لان الكلام في الصلوة حرام ... واما اذا قرا خارج
الصلوة او سبح يحنث لانه كلام حقيقة وقيل لا يحنث لانه في عرفنا لا يسمى متكلما بل قارئا ومسبحا او لا يقرا الكتاب فلا فقره
اي فهم ما فيه بالنظر اليه او لا يكلم اي من حلف لا يكلم فلانا فاحتج بكلمة ان يكلم فلان الحالف فاستفهم اي تكلم حتى فهم لم يحنث
فيهما اي عند ابي يوسف الى الغرض في المسئلتين وخالفه اي قال محمد يحنث فيهما لابي يوسف في المسئلة الاولى ان القراءة فعل اللسان
والفهم ليس كذلك ولهذا لا يتادى فرض القراءة بالنظر الى المصحف وفهم ما فيه ولمحمد ان المتعارف من قراءة الكتاب فهم ما فيه
وان لم يحرك اللفظ والايمان مبنية على العرف وانما لم يتاد فرض القراءة بالفهم لان الامر تناول حقيقة القراءة ولابي يوسف
في المسئلة الثانية ان معنى كلامه الا التسبيح فلا ينافي الكلام ولم يستفهم فيه فلا يحنث ولمحمد ان معنى كلامه ان لا يكلم فلانا الى
ان يكلمه فلما كلم فلانا قبل ان يكلم وجد كلامه قبل الغاية فيحنث او لا يكلم عبد فلان او امراته او صديقه او لا يدخل داره
فتبدل بعد البيع او الاجارة او العداوة بيع كل عبده ... او امراته بعد طلاقه بائنا او صديقه بعدما صار عدوا له
لم يحنث لان داعي اليمين يحتمل ان يكون غيظا لحقه من المضاف او المضاف اليه فيكون كل منهما مقصودا من وجه فوجب
اعتبارهما فلا يحنث بالشك وحنث محمد في اضافة النسبة وهي اضافة المراة والصديق الى فلان في رواية وهي رواية
الزيادات والمذكور في الاصل انه لا يحنث مع الصديق وجه قوله ان هذه الاضافة للتعريف لان المراة والصديق قد يهجران
لذاتهما فصارا مقصودا لا لاجل المضاف اليه وما كان للتعريف لا يشترط دوامه لاستغنائه بعد التعريف فيتعلق الحكم بعين
كل واحدة منها كما في الاشارة بان قال لا اكلم صديق فلان هذا او زوجة فلان هذه وان زاد الاشارة اي قال
والله لا اكلم عبد فلان هذا او امراته هذه او لا ادخل دار فلان هذه فدخلها بعد البيع وكلمهم بعد انفصال الاضافة
حنث في المراة والصديق ولم يحنث في العبد والدار عند ابي حنيفة وابي يوسف وحنث محمد في العبد والدار ايضا كما حنث في
المراة والصديق لان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ في التعريف منها لكونها قاطعة للشركة عليه فلغت الاضافة
وتعلقت اليمين بالعين وصار كالصديق والمراة ولهما ان المحلوف عليه في اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة
ملك فلا يبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشر وهذا لان هذه الاعيان لا تقصد هجرانها لذواتها بل لغيظ
لحقه من ملاكها ولو احتمل ان يقصده لم يقترن به العرف والاضافة انما تلغو اذا لم يفد فائدة اخرى غير التعريف وهنا افادت
وهي بيان هجران صاحبها لغيظ لحقه منه لان الدار لا تهجر لذاتها وكذا العبد لانه لخسته لحق بالجماد فيعتبر المضاف
والمضاف اليه كلاهما بخلاف ما اذا كانت الاضافة نسبة كالصديق والمراة لانهما قد يهجران لذاتهما فيراد

اضافة ثم

[illegible] من الاضافة التعريف فلا يعتد المقصود رجحنا جانب الاشارة لكونها ابلغ او صاحب هذا الطيلسان
اي لو قال لا اكلم صاحبه او هذا الشاب اي قال لا اكلم هذا الشاب وكلمه بعدما باعه اي الطيلسان او شاخ
اي صار الشاب شيخا حنث لان الطيلسان في المسئلة الاولى لا يهجر لذاته فيكون الاضافة فيه للتعريف والحكم في

المسئلة الثانية تتعلق بالك... فيلغو الصفة (والحين) يعني من حلف ان لا يكلم فلانا حينا او زمانا او عرفهما قال الحين او الزمان
ولا نية له وقع على ستة اشهر لان الحين يطلق على الزمان القليل كما قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
ويطلق على اربعين سنة كما قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر قال اهل التفسير المراد به اربعون سنة
ويطلق على ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين قال ابن عباس اي ستة اشهر وهذا هو الوسط فينصرف اليه
اليمين لانا نعلم انه لم يرد به الساعة لان القصد ان لا يدوم على ترك الكلام ساعة ولا يحلف على ذلك والمزيد لا يقصد غالبا
لانه بمنزلة الابد وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين (ودهر) اي حلف لا يكلمه دهرا (فهو موقوف) عند ابي ح حتى قال
حين سئل عنه لا ادري ما مقداره والتوقف عند عدم المرجح من الكمال سئل ابن عمر عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك
طوبى لابن عمر سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري وفي جامع المحبوبي توقف ابو ح في اربع مسائل احدها هذه والثانية الخنثى المشكل
والثالثة وقت الختان والرابعة محل اطفال المشركين في الاخرة قلت هذا انسب للاشتغال ان لا يستنكف من التوقف فيما لا دليل
له عليه اذ المجازفة افتراء على الله بتحريم الحلال او ضده وجهالة كالحين هذا الخلاف في المنكر واما المعرف فينصرف
الى العمر اتفاقا وقيل فيهما جميعا والاول هو الصحيح لهما ان دهرا استعمل استعمال حين يقال ما رايتك منذ دهر ومنذ
حين فيكون بمعناه وله ان دهرا لم ينقل عن احد من ارباب اللغة تقديره فوجب التوقف فيه ودهر ليس كحين
في الاستعمال لان المعرف من حين كمنكره والمعرف من الدهر يقع على الابد والاوقات لا تدرك بالقياس (وايام او اياما او شهور)
(او سنين) وقع على ثلثة من كل صنف لتنكيرها وان عرف اي قال لا اكلمه الايام او الشهور او السنين ولا نية له فهي
(عشرة) اي عشرة ايام وعشرة اشهر وعشر سنين عند ابي ح وقالا الاسبوع اي سبعة ايام في الايام (وسنة في الشهور)
(والعمر في السنين) لان اللام لتعريف العهد في الاصل فاذا وجد معهود كان الاصل والاسبوع معهود في عدد الايام والسنة
في عدد الشهور وليس في السنين معهود فينصرف الى العمر كالف وله ان اللام للعهد الا ان العشرة معهودة في الجمع المعرف
لانها اقصى ما يذكر بلفظ الجمع فانه يقال ثلثة ايام الى عشرة ثم يقال احد عشر يوما او شهرا او سنة فكان تعريفا لهذا المعهود
فان قلت الايام انما تنتهي الى العشرة اذا قرنت بالعدد لا مطلقة قال الله تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس والمراد بها العشرة والايام
هنا ذكرت مطلقة عن العدد قلنا اسم الجمع للعشرة وما دونها الى الثلثة صحيح في حالتي الاطلاق والتعيين ويقع على ما وراء
العشرة في حالة الابهام دون التعيين فكان المعرف الى ما هو في الحالتين اولى واما في الاية فلم تقع على العشرة لان تلك
اشارة الى الايام الدنيا (ومن حلف على شيء لا يفعل تركه ابدا) يعني يجب عليه ان لا يفعله مرة عمره حتى لو فعله تنحل يمينه (وليفعلنه)
اي حلف ان يفعل فعلا ففعله مرة بر يعني بر في يمينه بفعله مرة لانه في موضع الاثبات لا يقتضي العموم وانما يحنث بوقوع الياس
عن الفعل بهلاك الحالف او محل الفعل وفي المحيط الحلف في الاثبات لا بد ان يكون مؤكدا بكلمة التاكيد وهو اللام والنون
حتى لو قال والله افعل كذا فلم يفعل لا يلزمه الكفارة وهذا هو المستعمل في كلام العرب (ومن استحلفه الوالي ليعلمنه بكل داعر) وهو
الفاسق (اختص) اعلامه (بحال ولايته) لان مقصود الوالي دفع شره بواسطة زجره فاذا زال عن ولايته يفوت عن تاديبه
وقدرته واذا لم يعلم حتى مات المستحلف او عزل يحنث ولا ينفعه اعلام الوالي الذي بعده لان يمينه انعقدت على اعلام الاول
(ولو قال لامراته ان لبست) اي الثوب (من غزلك فهو هدي) يعني صدقة لمن يكون بمكة (فاشترى قطنا فغزلته فنسجت)
(فهو هدي) عند ابي ح يعني يلزمه ان يهديه (وشرطا ملكه يوم النذر) يعني قالا ليس عليه ان يهديه حتى تغزل من قطن
ملكه يوم حلف لان النذر لا يصح الا في ملك او مضاف الى سبب ملكه وغزل المراة ليس من اسباب ملكه لانها قد تغزل من قطنها
وله ان المراة تغزل من قطن زوجها عادة فيكون غزلها سبب الملك والقطن لم يذكر حتى يضاف اليه النذر حتى لو ذكره
وقال ان لبست من غزلك من قطني فهو هدي يكون هديا اتفاقا ولو قال من قطنك لا يكون هديا اتفاقا فلما اطلق

الغزل



الغزل ولم يقيده صرفناه الى المعتاد (وشرط الحنث بالتحلي لبس اللآلي مرصعة) يعني اذا حلف ان لا يلبس حليا ولبست عقد
لؤلؤ وحده ولم يكن مرصعا بالذهب لا يحنث عند ابي ح وقالا وحدها يعني يحنث بمجرد لبس اللآلي لانها حلي ويستخرجون منه حلية
تلبسونها والمستخرج غير المرصع ولان اللؤلؤ لو كان حليا لما جاز للرجل ان يتخذ منه شيئا واطلاق الحلية على اللؤلؤ
في الاية مجاز وكذا الخلاف في الزبرجد وقيل الخلاف خلاف عصر يعني في عرف زمانه لا يتحلى باللآلي الا مرصعة وفي عرف زمانهما يتحلى بها
وحدها فيفتى بقولهما لان التحلي باللآلي وحدها معتاد في زماننا

فصل في البيع والشراء والتزوج وتقاضي الدراهم

ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يواجر فوكل اي امر غيره باحد هذه الافعال لم يحنث لانه لم يوجد عقد حقيقة ولا حكما لان
حقوق العقد اليه لا الى الموكل حتى لو كان الحالف هو العاقد بالوكالة يحنث ولو نوى في حلفه ان لا يامر غيره به يحنث
بالتوكيل او كان الحالف ممن لا يباشر بنفسه هذه العقود لكونه ذا سلطان يحنث بالتوكيل لان يمينه باعتبار
عادته ينصرف الى التوكيل وان كان الحالف يباشر تارة ويفوض اخرى يعتبر الغالب (او لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق)
فوكل اي باحد هذه المذكورات حنث لان الوكيل به سفير ولهذا لا يضيف العقد الى نفسه وانما يضيفه الى الموكل وحقوق
العقد راجعة الى الامر لا اليه وكذا الصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض والايداع والاستيداع
والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه ولو حلف لا يضرب عبده فامر به غيره فضرب يحنث ولو حلف لا يضرب
ولده فامر به غيره لا يحنث والفرق ان فائدة ضرب العبد راجعة الى المولى فصار كضربه بنفسه ومنفعة ضرب الولد
عائدة الى الولد وهو كونه مؤدبا لا الى الاب فلا يكون كفعله ولو حلف لا يضرب حرا فامر به غيره فضربه لا يحنث
لانه لا يملك ضربه بنفسه فلا يملك الامر الا ان يكون الامر ذا سلطان او قاضيا فيحنث لانهما يملكان ضرب الاحرار
حدا او تعزيرا فيملكان الامر به (او لا يتزوجها) اي لو حلف لا يتزوج امراة بالكوفة (او لا يشتريه) اي لو حلف لا يشتري
شيئا بالكوفة (فعقد بها) اي (فضولي) يعني زوجها فضولي منه بالكوفة فبلغه الخبر (واجاز بالبصرة) يعني اجاز
النكاح وهو بالبصرة او باع منه فضولي بالكوفة فبلغه ثم اجاز البيع بالبصرة (لم يحنث) ابو يوسف لان العقد انما تم
بالاجازة وهي حصلت بالبصرة فلم يوجد التزوج او الشراء بالكوفة فلا يحنث (وقالا) اي قال محمد يحنث لان العقد
وجد بالكوفة وان كان غير نافذ ولهذا اشترط الشهود وقته لا وقت الاجازة ومتى ثبت الاجازة صارت
مستندة الى وقت العقد فكانه تزوجها بالكوفة فيحنث وهو ظاهر المذهب كذا ذكره في الجامع الصغير (او لا يهب)
عبده لفلان فوهبه ولم يقبل فلان اي حلف يهبه (او قبل ولم يقبض حنث) فيهما عندنا وقال زفر لا يحنث لان تمام الهبة
بالقبول والقبض فلا يحنث بدونهما كالبيع ولنا ان الهبة تبرع فيتم بالمتبرع وحده كالاقرار والوصية بخلاف
البيع لانه معاوضة فلا يتم الا بالقبول وههنا دقيقة وهي ان حضرة الموهوب له شرط للحنث حتى لو وهب الى الرجل
وهو غائب لا يحنث اتفاقا وانما وضع في الهبة اذ في المعاوضة بدون القبول لا يحنث اتفاقا (من الحالف ليقضين)
دينه الى قريب فهو ما دون الشهر لانه يعد قريبا عرفا (او الى بعيد) يعني لو حلف ليقضين دينه الى بعيد فالى الموت
الا ان ينوي اليمين الى الاكثر ما دون الشهر ولذلك قال العبد بعدا ... ما لقيتك منذ شهر (او ليقضين دينه اليوم فقضاه)
زيوفا وهو ما يرده بيت المال (او نبهرجة) وهو ما يرده التجار (او مستحقة)
بر في يمينه لم يحنث لان هذه الاوصاف لا تسلب اسم الدراهم عنها ولهذا لو تجوز بالزيوف والنبهرجة في راس

ما السلم وبدل الصرف يجوز ولو لم يكن دراهم لكان استبدالا وهو غير جائز غايته ان تكون معيوبة والعيب لا يعدم الجنس
وقبض رب الدين الدراهم المستحقة قبض صحيح لوقوع الزيوف ثم بعد ذلك ان انتقض القبض بالرد لا ينتقض البر
المتحقق لان اليمين قد انحلت به او رصاصا اي وجد المستحق بعضها رصاصا او ستوقة وهي ما يكون داخلها
نحاسا وخارجها فضة وهو معرب سه تو حنث لانها ليست من جنس حقه ولهذا لا يجوز التجوز بها في الصرف
والسلم او لا يقبض دينه درهما دون درهم يعني لا يقبض دينه متفرقا فقبض بعضه دون باقيه فغابت الشمس
لم يحنث حتى يقبض جميعه لانه اضاف القبض الى دين موصوف فينصرف الى قبض كله بصفة التفريق فلا يحنث
بقبض بعضه فان قبضه في وزنين ولم يتشاغل بينهما بغير عمل الوزن يعني في المسئلة السابقة لو قبض دينه في
وزنين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث لان ذلك ليس بتفريق لتعذر قبض الكل دفعة عادة فيصير
هذا القدر مستثنى عنه

## كتاب ادب القاضي

لا يصح ولاية القاضي حتى يكون اهلا للشهادة لان القضاء و
الشهادة كلها من باب الولاية وهي تنفيذ القول على الغير شاء او ابى ويفضل تولية العدل المجتهد
يعني جعله واليا حاكما والمجتهد من يكون عالما الكتاب ووجوه معانيه وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها
ويكون [illegible] مصيبا في القياس عالما بعرف الناس كذا في الكفاية ويجوز توليته الى الجاهل وقال الشافعي لا يجوز
لانه مامور بالقضاء بالحق وهو لا يتيسر الا بالعلم ولا يمكن جعله عالما بعلم غيره ولنا ان الغرض من توليته
القضاء دفع شر الظالم وايصال الحق الى اهله وهذا يحصل بالحكم بفتوى العلماء وينبغي ان لا يولى الجاهل
اي لا ينبغي الجاهل واليا ولا الفاسق وقيل لا يصح قضاؤه اي قضاء الفاسق ويعزل بالفسق يعني اذا
قلد القضاء وهو عدل ففسق باخذ الرشوة انعزل وعليه الفتوى لان من قلده اعتمد عدالته فولاه
بتلك الصفة فاذا فسق لم يكن راضيا بتقليده فلم يبق قاضيا وقيل ان ولي فاسقا اي ان جعل
واليا حال كونه فاسقا صح قضاؤه لانه قلده بفسقه وصار راضيا به فلا ينعزل ما لم يعزل وان طرا اي عرض
عليه الفسق انعزل وقيل يستحق العزل اي بعروض الفسق في ظاهر المذهب لكن يجب على من قلده ان يعزله وعليه
مشايخنا ولا يستفتى الفاسق اي لا يطلب منه الافتاء لان الفتوى من امور الدين والفاسق لا يقبل قوله في
الديانات وينبغي ان لا يسال القضاء لقوله عم من سال القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك
يسدده ويرخص الدخول فيه اي في القضاء لمن يثق بادا فرضه اي فرض القضاء لقوله عم عدل ساعة
افضل من عبادة ستين سنة وفي رواية من عبادة سبعين الا ان تركه عزيمة لان القضاء امر مخوف لا يسلم في
بحره كل سابح ولا ينجو منه كل طامح الا من عصمه الله ولهذا دعي ابو حنيفة الى القضاء ثلث مرات فابى حتى ضرب
في كل مرة ثلثين سوطا وفي المرة الثالثة قال استشير اصحابي فاستشار ابا يوسف فقال ابو يوسف
لو تقلدت لنفعت الناس فنظر اليه ابو حنيفة نظر المغضب وقال ارايت لو امرت ان اعبر البحر سباحة اكنت اقدر عليه
وكاني بك قاضيا وكذا دعي محمد الى القضاء فابى حتى قيد وحبس واضطر فتقلد كذا في الكفاية ويكره
دخول لمن يخاف الحيف فيه اي [illegible] عن القضاء والحيف فيه باختياره لقوله عم من جعل قاضيا فكانما ذبح بغير

سكين



سكين وجه التشبيه ان السكين يؤثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح بغير سكين وهو الخنق يؤثر في الباطن دون الظاهر
فكذا القضاء لا يؤثر في الظاهر لانه جاه وفي باطنه هلاك وتباه ويفترض الدخول في القضاء على المتعين له ان القضاء
اي اجتمع فيه شرائطه لانه لو امتنع يتعين يتقدم من لا يصلح له فيفوت [illegible] عظيم وهو فرض صيانة لحقوق العباد ويجوز التقلد
من الجائر اي الامير الظالم لان الصحابة تقلدوا القضاء من معاوية والامام الحق كان عليا هذا اذا كان يمكنه ان يقضي
بالحق واما اذا كان الامير الظالم يمنعه عن اقامة الحق لا يجوز التقلد منه لفوات المقصود من القضاء ويجوز قضاء المراة
فيما جاز شهادتها فيه الا في الحدود والقصاص فان قضاءها فيهما لا يقبل كما لا يقبل شهادتها فيهما واذا ولي اي جعل واليا يسلم
اليه ديوان من قبله في القضاء وهو الخرائط التي فيها نسخ السجلات والصكوك ونصب الاوصياء في اموال اليتامى والمقيمين
في اموال الاوقاف والتقدير النفقات فيبعث امينين يقبضانها لان عن المعزول شيئا فشيئا فيجعلان كل نوع في خريطة وينظر
القاضي الثاني في حال المحبوسين فمن اعترف بحق الزمه ما اعترف به لكون الاقرار حجة ملزمة ومن انكر لم يقبل قول المعزول عليه
اي القاضي المعزول على من انكر [illegible] فان ثبت عنده الحق عليه لان القاضي بالعزل التحق بسائر الرعية وشهادة الواحد ليست بحجة الا بينة
يعني بان يدعي بينة على منكر حقه وينتظر قبل تخليته بعد ان لم تقم بينة يتفحص عن حاله ويرسل مناديا الى المجلس يقول من يطلب
فلانا [illegible] المحبوس بحق فليحضر ولا يبادر الى تخلية سبيله لان فعل القاضي الاول حق ظاهرا فلا يعجل بابطال حقه فان
لم يحضر خصم اخذ منه كفيلا بنفسه واطلقه وينظر في الودائع وغلات الوقوف جمع الوقف بما يقوم به الحجة من البينة
والاعتراف فان اعترف الذي في يده الوديعة ان المعزول سلمها اليه يقبل قوله فيها لانه ثبت باقراره ان اليد كانت للمعزول
ويده مستفادة من جهته فيقبل قول المعزول في مستحقها اذا قال هذه الوديعة لفلان كما كانت الوديعة في يده وان
لم يعترف انها لفلان ثم اقر بتسليم المعزول اليه فقال المعزول هي لفلان اخر يسلم الوديعة الى المقر له الاول لسبق يده عليها القاضي
فيضمن المعزول قيمة ذلك العين او مثله الى المقر له الثاني ويجلس في المسجد الجامع ليكون موضع حكمه ظاهرا لا يشتبه ولا يقبل
القاضي هدية الا من قريب ذي رحم محرم منه الهدية ما ياخذه القاضي بلا شرط اعانة والرشوة ما ياخذه بشرط اعانة الا كرامة
الا لخصومة لذلك القريب مع احد فيرده لانه لو كان له خصومة لا يقبل منه هديته ما دامت له خصومة فان قبلها منه بعد انقطاع
خصومته [illegible] او ممن عادته اي يقبل القاضي ممن اعتاد على الاهداء قبل القضاء الا ان يزيد على عادته لانه لو
زاد يكون زيادة لكونه قاضيا فلا يقبل ولا يحضر دعوة خاصة وهي التي لو علم المضيف عدم اجابة القاضي يتركها قيد
بالخاصة لانها لو كانت عامة يحضرها لانتفاء التهمة منه وفي الكفاية لو كان المضيف خصما لا يجيب دعوته وان كانت عامة ويستثنى
وفيه اي اجاز محمد حضور القاضي دعوة خاصة لقريبه قياسا على جواز قبول هديته وقالا لا يحضر لكان التهمة ويشهد
الجنازة ويعود المريض اذا لم يكن من المتخاصمين لان ذلك من حقوق المسلمين ولا يضيف احد الخصمين لان في ضيافة تهمة وفيه
كسر قلب الاخر ولا يسار احدهما ولا يشير اليه ولا يلقنه حجته لان في كل منها ميلا الى احدهما وحيفا
بالاخر فان المدعي او اولى سوى القاضي بينهما في الجلوس والنظر والاشارة وان ثبت
الحق بالبينة فطلب المدعي حبسه يحبسه القاضي لظهور مطله بانكاره عند القاضي او بالاقرار اي اذا ثبت حق المدعي باقرار
المدعى عليه وطلب حبسه يحبس اي يتوقف في حبسه ولم يعجل لان مطله لم يثبت بالاول الحال والحبس جزاء المطل وامره بدفع
الموصوف بالاداء فان ابى حبسه في كل دين هو بدل مال كالثمن وبدل القرض لان يفيد ثبات بحصول المال في يده

ام يلتزم بعقد كالمهر والكفالة اراد به المهر المعجل دون المؤجل كما في الهداية لان التزامه المال باختياره دليل يساره وظاهرا
اذ العاقل لا يلتزم بالعقد على الاداء فيحبس لانها سواه ذكر حتى لا يحبس القاضي فيما سوى الدين المذكور كضمان المتلفات وارش
الجنايات ونفقة الاقارب والزوجات اذا ادعى اللزوم الفقر حتى يقيم المدعي البينة بيساره اي يسار اللزوم وان [illegible]
فالقول للمديون وعند البعض القول للمدعي عليه الدين مطلقا اي سواء كان بدل مال او لا لان الفقر اصل والغنا عارض فاحتيج
الى اثباته كما اذا اعتق احد الشريكين العبد المشترك وادعى انه معسر فالقول للمعتق وكذا القول للزوج بانه معسر
اذا ادعت زوجته بانه موسر ويجاب عنه على ظاهر الرواية بان ضمان الاعتاق ليس بدين مطلق فان المريض
اذا اعتق في مرضه العبد المشترك لا يجب عليه الضمان عند الامام وكذا النفقة فانها ليست بدين مطلق بل هي
صلة ولهذا تسقط بالموت ولو كان دينا مطلقا لم يسقط الا بالابراء والاداء وحبسه اي القاضي المديون فيما
اذا كان القول للمدعي ان له مالا او ثبت ذلك بالبينة لظهور ظلمه في الحال مدة يراها القاضي مصلحة لينظر هل له مال
يخفيه في الصحيح احترز به عما قدر بعض المدة بشهر او شهرين او ثلثة او اربعة الى ستة اشهر انما صار المذكور في المتن
صحيحا لان بعض الناس يكون ضجرا بحيث يضجره الحبس في زمان طويل اي يهون عليه من اخراج ماله قليل فان لم يظهر
اي للمديون مال اطلقه ولا يحول بينه اي بين المدين وبين غرمائه وهو الملازمة وكذا يحبس الزوج في نفقة المرأة لانه اذا امتنع
عن الانفاق كان ظالما فيحبس لا والده اي لا يحبس والد في دين ولده لان الحبس عقوبة لا يستحق الولد اياها
الا اذا امتنع من الانفاق عليه اي على ولده فانه يحبس حينئذ احياء لولده ولا يستخلف اي لا يجعل القاضي غيره خليفة
على القضاء الا بتفويض اي الا ان يفوض اليه ذلك من تقلد القضاء وعنه كما ان الوكيل ليس له ان يوكل غيره الا باذن
الموكل بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يجوز له ان يستخلف غيره بلا تفويض لان الجمعة على شرف الفوات فالامر باقامتها
اذن بالاستخلاف فيها دلالة فاذا استخلف القاضي بتفويض ذلك اليه ليس له ان يعزله لانه يكون نائبا عن الخليفة
الا بان يقول له الخليفة استبدل من شئت فيملك عزله واذا رفع اليه اي الى القاضي حكم حاكم امضاه
لان اجتهاده الاول تاكد بالقضاء فلا يرجح عليه اجتهاد القاضي الثاني الا ان يخالف الكتاب او السنة المراد بها السنة
المشهورة او الاجماع او يكون قولا لا دليل عليه كما لو قضى في محل مجتهد فيه وهو لا يعلم انه مجتهد فيه [illegible] نافذ
عند ابي ح وفي الحدود روايتان وجه النفاذ ان [illegible] ووجه عدم النفاذ انه زعم فساد قضائه فيما يعمل
في حقه بزعمه وقالا لا ينفذ مطلقا اي عامدا كان او ناسيا لانه قضى بما هو خطأ عنده وعليه الفتوى [illegible]
[illegible] على قوله وفي المحيط اذا لم يعلم بكونها مجتهدا فيها ينفذ قضاؤه عند بعضهم ولا ينفذ عند عامتهم واذا علم
به ينفذ بعد ظاهر المذهب ولا يقضي على غائب عن البلد او عن مجلس الحكم حاضرا في البلد وهو الصحيح [illegible] وقال
الشافعي يحكم القاضي لانه يحتمل ظهور [illegible] عنده بالبينة [illegible] البينة لقطع المنازعة وهي انما تثبت بالانكار والغائب
يحتمل ان لا ينكر فلا يحكم بالبينة وكذا لو اقر ثم غاب [illegible] الاقرار وقت القضاء [illegible] الا بنائب [illegible] يجوز الحكم عليه
اذا حضر نائبه اعم من ان يكون الغائب انابه كالوكيل او الشرع كالوصي من جهة القاضي وهو اي القاضي بشهادة
الزور نافذ عند الامام مطلقا اي ظاهرا فيما بيننا وباطنا في ثبوت الحل [illegible] في العقود كالنكاح والبيع
والشراء والفسخ وفي الهبة والصدقة روايتان ومن صورتها ادعت على رجل انه تزوجها فاقامت عليه شاهدي زور

حل



حل له وطؤها عند الامام خلافا لهما وكذا اذا ادعى عليها نكاحا وهي تجحد او ادعى على اخر انه بيعت منه هذه الجارية او اشتراها مني
والاخر ينكر فقضى القاضي بهما بشهود زور حل للمشتري وطؤها عنده خلافا لهما والفسخ كالاقالة والطلاق والرد بالعيب
كما اذا ادعى احد المتعاقدين فسخ العقد في الجارية او ردها بالعيب واقام البينة الزور فقضى بالفسخ حل للبائع وطؤها
وقالا [illegible] ينفذ ظاهرا لا باطنا فلا يحل له وطؤها قيد بالعقود والفسوخ لانه لو ادعى ملك جارية مطلقا ولم يعين
سبب الملك لا ينفذ باطنا اتفاقا لتعذر اثباته بدون السبب وفي الهبة والصدقة عن الامام روايتان قال الفقيه
ابو الليث يفتى بقولهما من جامع المحبوبي لهما ان القضاء اظهار ما كان ثابتا لا اثبات امر لم يكن ثابتا والعقد لم يكن ثابتا
فلا يثبت بالقضاء فلا ينفذ باطنا كما لو ظهر الشهود عبيدا او كفارا وله ان القضاء وجب على القاضي اذا اقيمت عنده
البينة حتى لو لم ير الوجوب على نفسه يكفر ولو اخره يفسق ولما كان القضاء اظهار ما هو ثابت يجب اثبات العقد اقتضاء
كما اثبت البيع في قوله اعتق عبدك عني بالف لئلا يكون تكليفا بما ليس في وسعه والحرج [illegible] الوقوف عليهما في الجملة لا ينفذ
باطنا والقاضي والشاهد او الراوي لا يعملون بالخط في صحيحه عند الامام حتى اذا وجد القاضي بخط قضاءه او الشاهد شهادة
او الراوي رواية مع نسيان الحادثة اي حين ان القاضي والشاهد والراوي لا يتذكرون الحادثة واجازاه اي العمل بالخط
اذا علموا انه خطهم وفي العيون يفتى بقولهما لان العمل بغالب الظن واجب والخط يفيد غالب الظن فيجب العمل به وله ان الخط يشبه
الخط فلا يعمل به احتياطا وقد قيل [illegible] فاشهدوا [illegible] وهو اي القاضي عند الامام ممنوع عن الحكم
بما علمه قبل الولاية اي قبل ان يتقلد القضاء وقالا له ذلك قيد بقوله قبل الولاية لانه لو حكم بما علمه بعدها يجوز اتفاقا اذا كان في حقوق العباد
كالقصاص وحد القذف ولا يقضي في الحدود الخالصة حقا لله تعالى كحد الزنا والسرقة [illegible] اذا علم في مصر هو قاضيه فان علم في غير
مصر هو قاضيه فعلى الخلاف ايضا [illegible] لهما ان مستند الحكم هو العلم وقد وجد فيعلم واحد قبل القضاء وبعده فيجوز القضاء به
وله ان علمه قبل القضاء علم شهادة واحد فلا يكون موجبا لعلم القضاء واما علمه حال القضاء يكون باحتياط ومبالغة في الفحص
اذا رفع اليه وقبله ليس كذلك واذا رضى اثنان بحكم بصفة القاضي اي برجل يحكم بينهما ويكون اهلا للحكم كالقاضي جاز لان لهما
ولاية على انفسهما فيصح تحكيمهما وحكمه عليهما احترز به عن ان يكون المحكم كافرا او عبدا او صبيا او محدودا في قذف فانه لا يجوز لانه ليس
بصفة القاضي في غير الحدود والقصاص لان حكم المحكم بمنزلة الصلح ولم يجز استيفاؤهما بالصلح فلا يجوز التحكيم فيهما لانه ليس لهما
ولاية على دمهما ولهذا لا يملكان اباحته وفي الكفاية تخصيص الحدود والقصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتهدات
نحو الكنايات فانها رواية [illegible] وهو صحيح الا انه لا يفتى به دفعا لتجاسر العوام وان حكم لم يجز رجوعهما ويمضيه القاضي اي ينفذ
حكمه ان رفع اليه اذا وافق مذهبه [illegible] فائدة [illegible] الامضاء ان لا يكون لقاض اخر يرى خلافه نقضه اذا رفع اليه لان امضاءه
بمنزلة قضائه وان حكم في دم خطأ بالدية على العاقلة لم ينفذ لانه غير محكم من جهتهم فلا ولاية له عليهم ولو حكم على القاتل بالدية
في ماله رده القاضي ويقضي بالدية على العاقلة لانه حكم مخالف للنص الا اذا ثبت القتل باقراره فان العاقلة لا يعقلها [illegible] ويصح
الحكم بالحجة ويقضي بالنكول والاقرار لانه موافق للشرع واذا قال لاحد الخصمين اللذين حكماه اقررت عندي او نكلت او حكمت به
عليك وانكر المقضي عليه باقراره يقبل قوله والمحكم [illegible] انكاره لقيام ولايته عليهما كالقاضي ولا يحكم الحكم لابويه وولده وزوجته
للتهمة كالقاضي اي كما لا يحكم القاضي وفي قوله لابويه [illegible] تنبيه على انه لو قضى عليهم جاز لانتفاء التهمة ويقبل بالبينة كتاب القاضي
الى القاضي اي الى قاض اخر [illegible] يقبل كتاب القاضي اذا اقام البينة عند المكتوب اليه انه كتابه [illegible] لان الكتاب يشبه
الكتاب وفي كل حق لا يسقط بالشبهة احترز به عن الحدود والقصاص لانهما يسقطان بالشبهة فلا يجوز اثباته بالكتاب الحكمي الذي

هو نقل الشهادة في الحدود لان فيه شبهة البدلية كالشهادة على الشهادة فيكتب الحكم اي اذا غاب المدعى عليه بعد الحكم فجحد وسلم اليه حقه فطلب المدعى من القاضي ان يرسل الى قاضي بلدة فيها خصمه كتابا واذكر فيه حكم لتنفيذه وبا[illegible] يسلم حقه كذا في التبيين والكفاية
او بنقل الشهادة ليحكم المكتوب اليه ويقبل في غير الحد والقصاص في العقار لان التعريف فيه بالتحديد وفي المنقول [illegible]
الكتاب الحكمي فيه يكون بهذا مثلا اذا ادعى رجل في البصرة انه كان له عبد فابق وبين اسمه وحليته وسنه وقيمته وهو اليوم
في يد فلان بن فلان في الكوفة واقام عليه البينة فارسل حاكم البصرة الى حاكم الكوفة كتابا ينقل شهادتهما فلما وصل اليه
الكتاب احضر خصمه ونظر فان وافق حليته ما في الكتاب دفع العبد الى المدعي من غير ان يقضي له بالملك واخذ منه كفيلا
وامره ان يذهب به الى حاكم البصرة ليشهد الشهود ان هذا العبد بعينه ملك المدعي فاذا شهدوا حكم الا انه لا يحكم
به لان خصمه غائب بل بعث الى حاكم الكوفة كتابا حكميا حتى يحكم على خصمه في الكوفة ويبرئ كفيله المختار وهو مذهب محمد
انه يقبل في المنقول ايضا وعليه الفتوى ويقرأه اي القاضي الكاتب الكتاب على الشهود ليعلموا ما فيه ويختم بحضرتهم
ويسلم اليهم اي الكتاب الى الشهود وفائدته التغير ويوجب ابو يوسف الاشهاد على ان هذا الكتاب كتاب القاضي
والختم لا غير يعني القراءة عليهم والتسليم اليهم ليست بشرط بل يسلم الى المدعي والقضاة على اليوم بقول واختاره
اي قول ابي يوسف الامام السرخسي ولا يقبله اي الكتاب القاضي المكتوب اليه حتى يحضر الخصم لانه بمنزلة اداء الشهادة فيشترط
حضوره وينظر القاضي ختمه فاذا شهدوا انه كتاب فلان القاضي سلمه الينا وقرأه علينا فختمه بهذا اجوب انه يعني فتح ختمه وقرأه اي المكتوب اليه الكتاب على الخصم وامضى
ما فيه ويامره بذلك اي ابو يوسف بالزام ما في الكتاب اذا اشهد واذا نابه وفي الذخيرة اذا مات القاضي الكاتب
او عزل قبل ان يصل الكتاب الى المكتوب اليه لا يعمل به عندنا وقال ابو يوسف يعمل وكذا اذا مات بعد وصوله قبل القراءة
لان القضاء انما يجب على المكتوب اليه عند القراءة فقبلها لا يكون النقل تاما فيبطل بالموت ولو مات بعد وصول الكتاب
والقراءة فالمكتوب اليه يعمل به وكذا لو مات المكتوب اليه يبطل العمل به الا ان يقول بعده والى كل من يصل اليه من
قضاة المسلمين وغيره يكون تبعا له ولو قال ابتداء الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لا يعمل به عندنا خلافا لابي يوسف لان المكتوب اليه غير معلوم وجوز العمل به ابو يوسف توسعة

## كتاب الدعوى

الادعاء افتعال من دعا والدعوى اسم منه الفه للتانيث وجمعه دعاوى بفتح الواو ونفس المدعي من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على الخصومة وقال محمد المدعى عليه من يكفيه مجرد الانكار ويشترط لقبولها اي قبول الدعوى معرفة المدعى به لانه لو كان مجهولا لا يمكن الشهادة والقضاء وفي الكافي الحجج هو المدعي والمدعى به خطأ في جنسه وقدره لان الغرض من الدعوى هو الزام المدعى عليه عند البرهان والالزام المجهول لا يصح وفي الذخيرة مثلا اذا كان المدعى مكيلا لا بد له من بيان جنسه بانه حنطة او شعير ونوعه بانه سقية او برية وصفتها بانها جيدة او وسط او رديئة وقدرها بان يقول كذا قفيزا وسبب وجوبها لان احكام الدين تختلف باختلاف اسبابها فانه اذا كان سلما يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء ليقع التحرز عن الاختلاف وعن الاستبدال به قبل القبض وان ادعى الوزن بالقفيز لا يصح لانه كيل بالمكيل فلا بد من ذكر الوزن ومع انه ويقع بربا بيد او منقول ومع انه منقول او غير منقول
وفي الكفاية يشترط لصحة الدعوى مجلس القضاء حتى لو كانت في غيره لا يستحق على المدعى عليه جوابها واحضاره



اي شرط احضار المدعى ان كان عينا حاضرة في يد المدعى عليه ليتمكن احضارها ليشير اليها بالدعوى كما في الشهادة والاستحلاف حتى قالوا لو لم يمكن احضاره كالرحى ونحوه حضر الحاكم او بعث امينه والا بيان قيمتها اي ان لم تكن
حاضرة في يده فيشترط بيان قيمتها ليصير المدعى معلوما به قال الفقيه ابو الليث يشترط مع ذكر في الحيوان ذكر الذكورة
والانوثة وفي الذخيرة والكافي لو لم يبين قيمتها وذكر في عامة الكتب انه يسمع دعواه لان الانسان ربما لا يعرف
قيمة ماله فلو كلف ببيانها لتضرر به فاذا سقط بيان القيمة عن المدعي سقط عن الشهود ايضا بل اولى ولو كان
المدعى عقارا فتحديده في الدعوى والشهادة شرط عند ابي حنيفة واكتفيا بالشهرة في المشهور لان الغرض من التحديد
التعريف واذا حصل بالشهرة قيد به لان الخلاف فيما اذا كان العقار مشهورا ولم يذكر واحدا ودها الشهرة حتى
لو لم يذكر واحدا من حدوده لا تقبل شهادتهم اتفاقا وله ان العقار المشهور قد يزاد فيه وينقص فيبقى مجهولا
فلا بد من ذكر حدوده ليعرف واكتفينا بذكر ثلثة يعني اذا ذكر ثلثة حدود في العقار وسكتوا عن الرابع يقبل
عندنا وقال زفر لا يقبل لان تعريف العقار انما يحصل بذكر الحدود الاربعة ولهذا لو غلط في الرابع لا يقبل ولنا ان
للاكثر حكم الكل بخلاف ما اذا غلط لانه يختلف به المدعى ثم يذكر بعد المدعى عليه يعني يشترط ان يذكر المدعي انه يذكر
المدعى اي ما ادعاه في يد المدعى عليه لانه انما يكون خصما بكونه في يده قالوا هذا في المنقول لان اليد فيه معاين
واما في العقار فلا بد من علم القاضي او اقامة البينة على انه في يد المدعى عليه لان اليد فيه غير مشاهد ولعله كان
في غيرها وتواضعا عليه ليكون وسيلة الى اخذه بحكم الحاكم ~~[illegible]~~ ومطالبته يعني يشترط طلبه لاحتمال
ان يكون مرهونا في يده واذا زال الاحتمال بطلبه حتى قيل يجب ان يقول انه في يده بغير حق وان كان دينا فمطالبته يعني
يشترط ان يذكر المدعي انه يطالبه بالدين وتوصيفه بالوصف فاذا صحت الدعوى سأل الحاكم المدعى عليه عن دعواه
لينكشف وجه القضاء لان الحكم بالبينة يخالف الحكم بالاقرار لان الاقرار حجة ملزمة بنفسه ولا يحتاج فيه الى القضاء
بخلاف البينة لانها انما تصير حجة باتصال القضاء بها فان اعترف قضى عليه اي يحكم بامر اذ القاضي وان انكر سأل
المدعي اي طلب الحاكم منه البينة على دعواه فان احضرها حكم بها وان عجز وطلب يمينه اي يمين المدعى عليه يحلف
الحاكم انما شرط طلبه لان اليمين حق المدعي وفي المحيط ان كان المدعى عليه صبيا محجورا ولم يكن للمدعي بينة لا يكون
له احضاره الى باب القاضي لانه لا يتوجه عليه اليمين لانه لو نكل لا يقضى بنكوله وان كان له بينة وهو يدعي الاستهلاك كان له حق
احضاره لان الصبي يؤاخذ بافعاله والشهود يحتاجون الى الاشارة اليه بل يحضر معه وليه فيؤمر بالاداء عنه فان نكل
الزم المدعى به وان اخره اي الحاكم الحكم حتى يعرض اليمين ثلثا بان يقول الحاكم ثلث مرات اني اعرض عليك اليمين فان حلفت والا الزمتك ما ادعاه
كان احوط وهذا انما يستحب في موضع الخفاء احتياطا ولو قضى بالنكول مرة جاز وهو المذهب ولو قال المدعى عليه بعد
النكول عن اليمين ثلث مرات انا احلف يحلفه القاضي قبل القضاء بالنكول وبعده لا يحلف ولا بد ان يكون النكول
في مجلس القاضي ولا يجبر رد اليمين اي لا ترد اليمين على المدعي وقال الشافعي اذا لم يكن للمدعي بينة ولم يحلف المدعى عليه رد الحاكم
اليمين على المدعي فان حلف قضي له والا لا لان الظاهر شاهد للمدعي عند نكول خصمه فيعتبر يمينه ولنا
قوله عم البينة على المدعي واليمين على من انكر قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة وفي النهاية لو اصطلحا على ان

فيما خلوه عن فائدة وهي القضاء بالنكول ولان النكول في معنى البذل لانه لو جعل اقرارا لصار كاذبا في انكاره ولو جعل بذلا لا يكون كاذبا
لانه يحمل على انه يعطيه لقطع الخصومة فحمل على البذل يكون اولى صيانة للمسلم عن ان يظن به الكذب فاذا كان بذلا فالبذل لا يجري
في هذه الحقوق لانها انما يجري فيما يستباح بالاباحة كالاموال وهذه الاشياء لا يجري فيها الاستباحة فلا يجري الاستحلاف
وانما اعتبر النكول في المأذون والمكاتب لان البذل لضرورة دفع الخصومة فيدخل تحت الاذن في التجارة كما يدخل الضيافة اليسيرة
فان قيل لو كان النكول بذلا لما صح في الدين لان البذل انما يكون في الاعيان والدين وصف في الذمة قلنا معنى البذل ههنا ترك
المنع وهو جائز في المال لان امره هين ولا كذلك الاشياء الستة فان قيل هذا تعليل مخالف للحديث المشهور وهو قوله عم
اليمين على من انكر قلنا خص منه الحدود فجاز تخصيصه فيحلف في دعوى القصاص يعني من ادعى على غيره قصاصا
في النفس والطرف اي الاعضاء وعجز عن اقامة البينة استحلف المدعى عليه فان حلف انقطع الخصومة اتفاقا فان نكل
فالقصاص في الطرف يعني القصاص لازم فيها دون النفس عند ابي ح والحبس حتى يقر او يحلف في النفس مع ان
نكل في دعوى القصاص في النفس الحبس لازم عند ابي ح حتى يقر بالجناية او يحلف وقالا المال فيهما يعني يلزم الارش في الطرف والدية في النفس
لان النكول اقرار عندهما لكن فيه شبهة البدل فيمتنع في الطرف باعتبار شبهة القصاص كما في النفس فيجب المال فيهما لتعذر
القصاص وله ان النكول بذل عنده فلا يمكن ايجاب الدية مع بذل النفس فيجب الحبس حتى يقر او يحلف لان اليمين حق مستحق
فالحبس مشروع لاجله كما في القسامة اذا امتنع واحد من الحلف او الكلام عن اليمين واما الاطراف فملحقة بالاموال من جهة
انها مخلوقة لوقاية النفس كالمال والبذل كان يجري فيها الا ترى انه لو قال اقطع يدي فقطعها لا يضمن وان ظفر
الدائن بعين مال مديونه بجنس حقه اخذه اتفاقا وبخلافه اي ان ظفر بخلاف جنس حقه لم يأخذه وقال الش يأخذ
ما اخذه ويتملكه مقدار حقه او يبيعه بجنس حقه لان ما اخذه مثل حقه في المالية فله ان يأخذه كما لو ظفر بجنس حقه ولنا انه
لو سلم الى الدائن خلاف جنس حقه لا يجبر على قبوله كما يجبر في تسليم جنس حقه فاذا كان ما اخذه غير حقه يكون فيه نوع بيع فلا يجوز الا برضاء
المديون **فصل** وتغليظ اليمين والاستحلاف ويحلف بالله ويؤكد بذكر اوصافه بان يقال والله الذي يعلم السر واخفى ونحوها قيل التأكيد
يكون في كل حلف الحاكم وقيل في المال الخطير دون الحقير ولو حلف وامتنع عن تأكيده بالاوصاف لا يقضى عليه لان المقصود هو الحلف بالله
وقد حصل لا بالطلاق والعتاق اي لا يحلف بهما الا اذا كان متهما حالف الحلف بالله او الحذر وقيل في زماننا شاع القاضي ان يحلف
ديانة الخصم لتلك المبالغة باليمين بالله لكن اذا نكل عنه لا يقضى عليه لانه امتنع عما هو منهي عنه ولو قضى لا ينفذ ولو طالب
المدعى عليه تحليف الشاهد لا يجيبه القاضي لانا امرنا باكرام الشهود كذا في التبيين ولا يغلظ بزمان كالتحليف في يوم الجمعة ولا بمكان
كالتحليف في المسجد لان ذلك زيادة على نص ويحلف اليهودي اي يحلف اليهودي ويقول بالله الذي انزل التوراة على موسى والنصراني بالله
الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله خالق النار فيغلظ اليمين على كل طائفة بما يعتقدونه تعظيما ويحلف الوثني بالله
فقط لانه يقر بالله وان كان يشرك معه غيره كما قال تع ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولا يحلفون في معابدهم اي بيوت
عبادتهم لان القاضي ممنوع عن حضورها واذا جحد انه باع هذا العبد بالف ممن ادعى انه اشتراه من رجل عبده
بالف فانكر استحلف ما بينكما بيع قائم فيه اي يقال له احلف على ان لا يكون بينكما بيع قائم في الحال ويقول عند الحلف بالله
ما بيننا بيع قائم فما في بينكما نافية والضمير في فيه راجع الى الظرف المتقدم وفي الغصب ما يستحق عليك رده يعني اذا ادعى غصب شيء
فانكره خصمه يقال له احلف على انه لا يستحق عليك رد ما ادعاه ويقول في حلفه بالله ما يجب علي رد ما ادعاه وفي المحيط هذا اذا كان

المدعي لو حلف فالمدعى عليه ضامن للمال فالصلح باطل ولا شيء على المدعى عليه ولو قال المدعى عليه لا اقر ولا انكر فالقاضي لا يستحلفه
عند ابي ح بل يحبسه حتى يقر او ينكر وقالا يستحلف لان قوله لا اقر انكار معنى وقوله ولا انكر اقرار معنى فتعارضا فتساقطا وكان
في حكم الساكت والسكوت يجعل انكارا حكما فينزل منزلة النكول الحقيقي وكذا لو لزم اليمين على من انكر ولا يستحلف مع قوله لا انكر
صريحا ولا يحكم بشاهد ويمين وما روي انه اذا اقام المدعي شاهدا واحدا ولم يمكن له شاهد آخر وحلف على ما ادعى يقضي له
الحاكم لما روي انه عم قضى بشاهد ويمين وفي الوسيط كل واقعة يقضي فيها بشاهد ورجل او امرأتين يقضي فيها بشاهد ويمين وذلك
في الاموال من المعاملات وفي المحيط لو قضى القاضي بشاهد ويمين لا ينفذ لانه خلاف التنزيل ولنا قوله عم البينة للمدعي واليمين على
من انكر وهو حديث مشهور وما رواه يخالفه فيكون مردودا وفي لفظ الشاهد اشارة الى انه لو حلف مع امرأتين لم يجز
اتفاقا من العلماء ولو قال بينتي حاضرة في المصر وطلب يمينه اي طلب من القاضي ان يستحلف خصمه فهو ممنوع منه اي القاضي
لا يستحلف عند ابي ح وقالا يستحلفه قيد بقوله في المصر لانها لو كانت في مجلس القضاء لم يستحلف اتفاقا وان كانت غائبة
عن المصر استحلف اجماعا لكن لا اعتبار بما اذا كانت البينة غائبة عن المصر وكذا الاعتبار بما اذا كانت حاضرة في مجلس القضاء
وفي المحيط اذا قال المدعي ليس لي بينة على هذا ثم اقام البينة عليه لا يقبل عند ابي ح لانه كذب بينته ويقبل عند محمد لانه كان
لم يعلم بينته ونسيها ويأخذ المدعي في هذه المسألة كفيلا بنفسه اي نفس المدعى عليه ثلاثة ايام كيلا يضيع حق المدعي اذا احضرها
واذا كان المدعى عليه معروفا والظاهر من حاله انه لا يختفي نفسه بذلك القدر من المال لا يجبر على اعطاء الكفيل كذا في التبيين ولا يأخذ
كفيلا اذا قال بينتي غائبة لان الغائب كالهالك من وجه فلا فائدة في التكفيل فان امتنع المدعى عليه اعطاء الكفيل بنفسه
لازمه اي دار معه حيث سار حفظا لحقه ولا يجبره القاضي على التكفيل اتفاقا الا ان يكون غريبا اي لا يكون المدعى عليه مقيما
في الطريق فيلازمه مقدار مجلس القاضي اي الى ان يقوم عن مجلسه لان في الملازمة اكثر من ذلك اضرارا على خصمه من حيث
منعه السفر ولا يستحلف في حد اتفاقا كما اذا ادعى عليه القذف فانكره وكذا في اللعان كما اذا ادعت على زوجها انه قذفها
بقذف موجب اللعان فانكره قال الصدر الشهيد لا يستحلف في الحدود اتفاقا الا اذا تضمن حقا بان علق عتق عبده
بزناه فادعى العبد انه زنى ولا بينة له يستحلف المولى حتى اذا نكل ثبت العتق دون الزنا وكذا في مجرد النكاح فانه لا يستحلف
عند ابي ح اذا ادعى رجل على امرأة او هي عليه نكاحا وقالا يستحلف فيه كالجحود لان المقصود من دعوى النكاح لو كان
هو المال كما اذا ادعت على رجل انه تزوجها بالف وطلقها قبل الدخول ولها عليه نصف المهر فانه يستحلف
بنكوله ولا يثبت النكاح وكذا لو ادعت به الارث والنفقة وامتناع الرجوع في الهبة والنسب يثبت بهذه الحقوق اتفاقا ويلزم المال
من الحقايق ورجعة عطف على مجرد كما اذا ادعت عليه او هو عليها بعد العدة انه راجعها وانكر الاخر وفيء في الايلاء اذا ادعى
احد الزوجين على الاخر الفيء في مدة الايلاء وانكر الاخر وعلى هذا الخلاف الاستيلاد فان ادعت امة على مولاها انها ولدت منه وانكره
لا يستحلف عنده لان المولى يثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر بانكارها وهذا ملحق بالاشياء الستة
ورق كما ادعى رجل على مجهول النسب انه عبده او هو يدعي عليه والاخر ينكر وولاء بان ادعى على رجل انه معتقه او ادعى هو او كان ذلك في ولاء الموالاة والاخر ينكر
لان الدعوى فيه النسب او الرجوع ونسب ... وقالا يستحلف في هذه الاشياء وقيل ينبغي
بقولهما قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير وقيل ينظر القاضي في حال المدعي فان رآه متعنتا يأخذ بقولهما وان
رآه مظلوما اخذ بقوله لهما ان النكول في معنى الاقرار دون البذل لصحته على المدعي بدليل انه يعتبر من المأذون والمكاتب وهما
لا يملكان البذل فالنكول اقرار فالاقرار يجري في هذه الاشياء فيجري الاستحلاف كما في الاموال ولهما لم يعمل اقرارا في الحدود لانا
لا نثبت بما فيه شبهة كالشهادة على الشهادة والنكول في معنى الاقرار لكن فيه شبهة البذل فلهذا لم يثبت الحدود به ولم يجر الاستحلاف
فاذا

والانكر الاخر
و ولاد
ي اذا ادعى

الثوب قائما وان كان هالكا يستحلف على القيمة لا غير وقيل يحلف على الثوب والقيمة جميعا عند ابي ح وعندهما يحلف على القيمة بناء على ان
عندهما الحق في القيمة لا في العين وعنده الحق في العين لا في القيمة ما لم يقض القاضي بالقيمة او يتراضيا عليها حتى لو اصطلحا على اكثر من قيمته
جاز عنده خلافا لهما وفي النكاح ينبغي في دعوى النكاح يقال له احلف بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال وفي حلفه بقوله ما بينكما وهو على قولهما
اذ الاستحلاف في النكاح غير جائز على قوله وفي الطلاق يقال للزوج اذا انكر الطلاق احلف بالله ما هي بائن منك الساعة بما قالت لا ينفيها
بيع لا يستحلف بنفي الاسباب ولا يقول في البيع بالله ما بعت لاحتمال انه باع ثم اقال ولا يقول في الغصب بالله ما غصبت لاحتمال انه غصب
ثم ملك المغصوب بالهبة او البيع ولا يقول في النكاح بالله ما نكحت لاحتمال انه نكحها ثم ابانها ولا يقول في الطلاق بالله ما طلقها لاحتمال انه
طلقها ثم راجعها او نكحها اي حصل ان المدعى اذا ادعت في سبب فاليمين يكون على الحاصل عند ابي ح ومحمد لان المقصود من الاسباب
احكامها فيحلف على نفيها لا على نفي السبب ويكون على السبب عند ابي يوسف لان اليمين حق المدعي فيحلف على وفق دعواه كذا ذكر في الهداية
والكافي اعلم ان الخلاف مقيد بقيدين احدهما ان لا يكون في التحليف على الحاصل ضرر بالمدعي وان كان يحلف على السبب اتفاقا كما
اذا ادعى شفعة بالجوار والمدعى عليه شافعي لا يراها يحلف على السبب لان المدعى عليه يحلف على الحاصل وهو عدم حق الشفعة بناء
على اعتقاده فيبطل حق المدعي وثانيهما ان يكون السبب مما يرتفع كالبيع واخواته وان كان مما لا يرتفع يحلف على السبب اتفاقا كالعبد
المسلم اذا ادعى العتق على مولاه فانكر يحلف بالله ما اعتقه قيدنا بالعبد المسلم لان العبد الكافر لو ادعى العتق على مولاه يحلف على الحاصل
ويقول بالله ما هو حر في الحال لان الرق يمكن ان يتكرر عليه بان ينقض العهد ويلحق بدار الحرب ويسبى ثانيا ولا يتكرر على المسلم لانه
اذا ارتد والتحق لا يقبل منه الا الاسلام او السيف اقول لو استحلف ان تركه على بناء المعلوم ليوافق قول محمد وجعل قوله
لا يبقيها اراد به قول ابي يوسف لا يطابقها المتن بشرحه لانه بين في شرح هذا الموضع ان اليمين على السبب قول ابي يوسف
واليمين على الحاصل قولهما وان ذكر على بناء المجهول يكون المسئلة وفاقية وهي خلافية ويحلف الوارث على العلم كما لو ورث رجل عبدا
فادعى آخر انه له واراد استحلاف الوارث يحلف بالله ما يعلم انه عبده والمشتري على البتات كما اذا اشترى من رجل عبدا
او وهبه له فادعى آخر انه له يحلف المدعى عليه على البتات ويقول بالله ما هو عبده والاصل فيه ان التحليف على فعل نفسه
يكون على البتات وعلى فعل غيره على العلم فان قيل اذا ادعى المشتري ان العبد ابق فانكر البايع يحلف على البتات مع انه فعل
الغير فكيف يستقيم هذا الاصل قلنا المدعي يدعي عليه تسليم المعيب وهو فعله فيكون اليمين على فعل نفسه وفي التبيين هذا
اذا قال المنكر لا علم لي في فعله واما اذا ادعى العلم يحلف على البتات كالمودع اذا ادعى ان رب الوديعة قبضها وفي الخلاصة
من قال ان لم يدخل فلان اليوم فامرأتي طالق ثم قالت انه دخل يحلف على البتات

**فصل** في التحالف

ولما ذكر ما يوجبه المشتري او المشتري اي اذا ادعى المشتري بيعا آخر وادعى البايع تقضى لمن اقام البينة لانها اقوى
لا يعارضها مجرد الدعوى فان برهنا اي اقام كل منهما بينة تقدم بينتها مثبتة للزيادة اولى لان البينات شرعت
للاثبات وان كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا يعتبر بينة البايع في الثمن وبينة المشتري في المبيع نظرا الى اثبات
الزيادة وان عجزا اي لم يكن لكل بينة قيل للمشتري ارض بالثمن الذي يدعيه البايع والا فسخنا البيع
وقيل للبايع سلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا البيع لان الغرض قطع الخصومة وهو يكون بالتراضي فيجب ان يطلب
القاضي بالفسخ فان امتنعا عن التراضي استحلفا على بناء المجهول اي استحلف القاضي كل منهما لانه منكر ما يدعيه وفسخ البيع
سواء كان قبل قبض المبيع او بعده لقوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا وفيه دلالة على ان القاضي يفسخ
لان البيع بثمن مجهول فاسد فلا بد من الفسخ فيه بطلب احدهما وقيل ينفسخ بنفس التحالف لكن الصحيح هو الاول بدليل ما ذكر في المبسوط

ان



ان وطئ الجارية المبيعة يحلل بعد التحالف وتعقل المشتري ان يدلي القاضي بتحليف المشتري في الصحيح اي في النقل الصحيح من ابي ح
لان اليمين شرعت لفائدة النكول فاذا نكل المشتري يحصل فائدة وهو الاقرار او البذل ولو بدئ بيمين البايع تتأخر المطالبة بتسليم
المبيع الى زمان استيفاء الثمن فيقدم ما تعجل فائدته بالنكول هذا اذا كان البيع سلعة بثمن وان كان البيع ثمنا بثمن او سلعة بسلعة بدأ القاضي
بايهما شاء لاستوائهما في فائدة النكول وقيل يقرع بينهما في الرواية وان اختلفا في الاجل اي ادعى احدهما اجلا فانكره
الآخر او شرط الخيار او استيفاء بعض الثمن اي قبضه كان القول للمنكر لانها ليست من نفس المبيع والثمن واختلفا في امر زائد فلا تحالف
كما لو اختلفا في الحط والابراء بخلاف الاختلاف في وصف الثمن وجنسه حيث يتحالفان فيهما كما في القدر لان الاختلاف في الصفة
فيما هو من اختلاف في الثمن فيجري التحالف بينهما فان قيل الاجل يوجب نقصانا في الثمن وكان ينبغي ان يكون الاختلاف فيه
اختلافا في وصف الثمن قلنا اصل الثمن حق البايع والاجل حق المشتري ولو كان وصفا للثمن كان حقا للبايع اي اذا قال في الثمن
اي لو اختلفا في قدر الثمن بعد هلاك المبيع لم يحكم بالتحالف والفسخ على قيمته اي قيمة الهالك وجعل القول للمشتري وهو اذا كان
الثمن دينا وان كان عينا يتحالفان اتفاقا لان المبيع في احد الجانبين قائم الآخر اذا كان عينا بعد هلاك احد العوضين
يجوز اذا كانا عينين ثم يرد مثل الهالك ان كان له مثل وقيمته ان لم يكن وهذا اذا هلك بعد القبض وان هلك قبله وكان
الثمن مقبوضا يتحالفان اتفاقا كما في الكفاية وعلى هذا الخلاف اذا خرج المبيع عن ملكه اعلم ان مسئلة التغير مذكورة في
المنظومة وحاصلها ان المبيع ان تغير الى زيادة كان من حيث انه بعد القبض متصلة كانت او منفصلة متولدة من عينها كالولد
وعيوب المبيع كالارش والعقر يتحالفان عند محمد خلافا لهما واذا تحالفا ترادا القيمة عنده لان حق المشتري ان يرد العين مع الزيادة
وقيل يترادان ان رضي المشتري بالزيادة او سقط قيمتها والزيادة متولدة من حيث الذات لانها لو كانت من حيث السوق يتحالفان سواء كان قبل
القبض او بعده وقيدنا بكونها متولدة من عينها لانها لو لم تكن كذلك يتحالفان اتفاقا ويكون الكسب للمشتري عندهم جميعا لهما
ما روي عم اذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا وهو مطلق غير مقيد بقيام السلعة فيعمل به ولفظ التراد فيه يدل على قيام السلعة
لان رد قيمة المبيع رده ولهما قوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا وهذا الحديث مقيد بقيام السلعة
وما رواه محمول عليه بهذا المقيد لان راويهما ابن مسعود واذا كان راوي المطلق والمقيد واحدا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا ويحمل ان ذكر
ترك القيد لغفلة الراوي او بعد هلاك بعضه اي اذا اختلف المتبايعان في الثمن بعد هلاك بعض المبيع كعبدين مات احدهما قبل نقد الثمن عند
المشتري فالتحالف ممتنع عند ابي ح لان التحالف بعد القبض مشروط بقيام السلعة وهي اسم لجميع المبيع فاذا هلك بعضه فقد الشرط الا ان يرضى البايع
بترك حصة الهالك من الثمن لان الهالك قد خرج من ان يكون مبيعا فصار كان المبيع هو الحي وحده فلم يبق الاختلاف بينهما الا في
الحي فيتحالفان عند ابي ح وعن ابي يوسف ياخذ من ثمن الهالك ما يقر به المشتري لان الزيادة وقع التحالف ترادا في الحي من الاختيار
والقول للمشتري مع يمينه عنده لانه ينكر الزيادة وقال ابو يوسف بالتحالف في القائم والفسخ فيه اي في القائم قيل معناه يتحالفان على القائم
والهالك لان الفسخ في القائم والتحالف فيهما وهذا اصح لان المشتري لو حلف بالله ما اشتريته بالثمن الذي يدعيه البايع
يكون صادقا فيه لانه اشتراه مع الهالك بالف اذا حلف انه ما اشتراهما كان صادقا وكذا البايع لو حلف بالله ما بعت
القائم او الهالك ويقول المشتري بالله ما اشتريتهما بما يدعيه البايع ويقول البايع بالله ما بعتهما بالثمن الذي يدعيه المشتري فان نكل
عن هذا الحلف لزم دعوى الآخر وان حلفا انفسخ العقد في القائم لا الهالك وسقط حصة القائم من الثمن ويلزم المشتري حصة
الهالك من الثمن الذي يقر به ولا يلزمه من الهالك لانه تعيب عند الانفساخ والعقد انفسخ في الهالك عنده وقسم الثمن الذي يوجبه
المشتري على القائم والهالك على قدر قيمتهما يوم القبض ويجعل ابو يوسف القول للمشتري مع يمينه في قيمة الهالك اذا اختلفا فيها لاعتبار
البعض بالكل وكل المبيع لو كان قائما يتحالفان ولو كان هالكا لا يتحالفان فاذا هلك البعض وبقي البعض يعطي للبعض حكم كله وان

ثم حمد في الثمن
ويلزم المشتري حصة الهالك
من الثمن

وجه الاعتبار الصحيح

اختلفا في قيمة الهالك بعد القبض فالقول للبايع مع يمينه وايهما اقام البينة يقبل بينته وان اقاما البينة فبينة البايع اولى فانه يقبل المشتري
يدعي الزيادة في قيمة القايم فوجب ان يقبل بينته قلنا ما وقع فيه الاختلاف قصدا قيمة الهالك والاختلاف في قيمة القايم ضمنا فيرجح
وامره فيهما اي امر محمد بالتحالف في القايم والهالك لان الهالك لا يمنع التحالف فصار كما اذا كانا حيين وفي التقايل بعد الخلاف الهالك بعد القبض
اذ لو هلك احدهما قبل القبض يتحالفان اتفاقا ولو اشترى عبدا فباع نصفه ثم اختلفا اي البايع الاول مع المشتري في الثمن فالقول
للمشتري عنده اي ح مع يمينه ولا يتحالفان وقال ابو يوسف يتحالفان في النصف الباقي على ملكه ويفسخ في النصف ان رضي البايع
بقبول النصف بعد التحالف لانه تعيب بعيب الشركة وان لم يرض لم يتحالفا فيكون القول للمشتري وامره اي امر محمد بالتحالف في الكل
فيرد القايم وقيمة المبيع ان رضي البايع بقبول النصف القايم والا فقيمتهما اي ان لم يرض البايع فيرد المشتري قيمة النصفين بعد
التحالف وفسخ البيع في العبد كله اي اذا اختلفا في مقدار الاجرة في عقد الاجارة قبل استيفاء المعقود عليه تحالفا وترادا اي فسخ
العقد لان الاجارة قبل قبض المنفعة نظير البيع قبل قبض المبيع والاحكام السابقة تبتني على بداية الاستحلاف وترجيح البينة ونحوها
جارية في الاجارة ان وقع مثل ما ان المعقود عليه شرط جواز الفسخ وهو ها هنا معدوم لان منفعة محلك الذي اقيمت مقام المنفعة في ايراد
العقد عليها فيقع الفسخ يكون كذلك او بعده اي لو اختلفا بعد الاستيفاء كان القول للمستاجر ولم يتحالفا فان قيل هذا على اصلهما
ظاهر واما على اصل محمد فهلاك المبيع لا يمنع التحالف فكيف صار مانعا ها هنا قلنا كان الفسخ على المبيع الهالك على قيمته
والمنفعة المستوفاة لا يمكن الفسخ فيها ولا في قيمتها لانها غير متقومة في نفسها او المولى او المكاتب في البدل اي اذا اختلفا
في مقدار بدل الكتابة فالتحالف عندهما اي ح والقول للعبد مع يمينه وقالا يتحالفان ويفسخ الكتابة لانهما اختلفا في بدل
عقد يقبل الفسخ فصار كالبيع وله ان التحالف جاز فيما اذا انكر احدهما ما يدعيه الاخر والمكاتب اذا انكر لا يلزمه شي لتمكنه
من الفسخ بالتعجيز ولا كذلك البيع لانه لازم من الجانبين او الزوجان اي اذا اختلف الزوجان سواء كان النكاح
قايما بينهما او ارتفع في متاع البيت فما يصلح للرجال كالقلنسوة والقباء والسلاح ونحوها كان له اي للزوج المدعي
مع يمينه لان الظاهر شاهد له وكان في يده حكما والقول في الدعوى لصاحب اليد او للمراة فيما يصلح لهن كالمقنعة و
الخلخال ونحوها يكون للزوجة المدعية او لهما فله يعني اذا صلح للزوجين كانية البيت فهو للزوج عندهما ح لان المراة وما في يدها
في يد الزوج فالقول لصاحب اليد او ورثة احدهما يعني اذا مات احد الزوجين واختلف وارثه مع الاخر فالصالح لهما
للباقي منهما ان يكون للحي عنده اي ح لان اليد ثابتة للحي لا للميت وما يجهز مثلها مع ... وقال ابو يوسف ما يجهز به
مثلها في حالة الموت والحيوة وما بقي له اي للزوج مع يمينه لانها تاتي بالجهاز عادة وكان الظاهر شاهدا لها وهو اقوى
من ظاهر يد الزوج ولا معارض في الباقي من جهازها فيدفع للزوج وامر بصرفه اليه اي امر محمد في الحالتين بدفع ما يصلح
لهما الى الزوج او الى ورثته لان الورثة خلفاء الميت فلا يتغير الحكم فيما يصلح لهما بالموت كما لا يتغير فيما يصلح لاحدهما
والطلاق والموت سواء في هذا فان قيل انهم اتفقوا ان ما يصلح لاحدهما فهو لمن يصلح له في الحيوة والموت
حتى يتقدم ورثته مقامه واختلفوا فيما يصلح لهما فابو ح جعله للزوج في حيوتهما وللباقي منهما بعد موت احدهما وابو يوسف
جعل لها ما يجهز مثلها في الحالتين ومحمد جعله للزوج في الحالتين وقضيتنا الحكم بتقسيمه بينهما بعد حال فيما يصلح لهما تقسيم
بينهما نصفين لاستوايهما في الدعوى وفي اليد وقال في غيره مثل ما قال ... ولو كان احدهما حيا كان او ميتا ما دونها
ثم ان المتاع الصالح لهما للحي عنده اي ح ولان يده اقوى وفي المملوك ليس بيده ملك اعلم ان المذكور في الهداية والجامع
الصغير للصدر الشهيد وفخر الاسلام وصدر الاسلام وقاضي خان ان يكون المتاع للحي في هذه المسئلة اذا كان حيوتها

واما

وكلام الائمة في هذه المسئلة هو على اصلهم في المسئلة السابقة فلا يحتاج الى بيان الدليل

اي في الاجارة



واما اذا كان بعد موت احدهما فالمتاع للحي لان الميت لا يد له فخلت يد الحي عن المعارض واما اذا كان ...
واما شمس الائمة السرخسي فقد ذكر في شرح الجامع الصغير وكذلك ان مات احدهما فهو للحي منهما وهذا على اطلاقه من الجامع والمتن من انه
لما له الامام السرخسي وما لا لاحدهما كالحرية يعني حكم الزوجين اللذين احدهما ماذون او مكاتب اذا اختصما في متاع يكون كاختصام الزوجين
الحرين لان للماذون والمكاتب يدا معتبرة في الخصومات حتى لو اختصم المولى والمكاتب في شيء هو في ايديهما يقضى بينهما لاستوايهما

**فصل** وفيمن لا يكون خصما اذا ادعى الخصم يعني اذا ادعى رجل على احد عينا يملك في يده فقال المدعى عليه ان الغائب
اودعني هذا الشيء او رهنه او غصبته منه او استاجرته واقام بينة فليس بخصم اي لا يكون ذو اليد خصما للمدعي لانه اثبت بينة ان وضع
اليد حاجة فلان وان يده ليست يد خصومة قيدنا بدعوى ملك لانه لو ادعى عليه الفعل بان قال غصبته مني او سرقته لا يندفع
الخصومة وان اقام ذو اليد البينة ... فكيف يثبت التابع بلا ثبوت الاصل قلنا هذه البينة تقتضي امرين احدهما الملك
للغائب وهو ليس بخصم فيه اذ لا ولاية له في ادخال شيء في ملك غيره بلا رضاه وثانيهما دفع الخصومة عنه وهو خصم فيه فكانت
مقبولة كمن وكل وكيلا بنقل امته فاقامت البينة انه اعتقها يقبل في قصر يد الوكيل عنها ولا يقبل في وقوع العتاق ما لم يحضر الغائب
وان قال شهوده لا نعرف من اودعه لم يندفع الخصومة عن ذي اليد لاحتمال ان يكون المودع هو المدعي فقيد بقوله من اودعه لانه لو قال
فيه المجرد الراهن والمعير لان البينة في الكل ... او شهدوا بجهة ... لو قال شهود ذي اليد نعرف المودع بوجهه لو رايناه ...
... اي الخصومة مندفعة عند ابي ح لان القضاء لا يقع على الغائب ليشترط العلم باسمه ونسبه وانما يقضى على المدعي بالدفع عن
ذي اليد وهما معلومان وهو اثبت بينة انه ليس بخصم لهذا المدعي وبخالفه اي قال ابو يوسف لا يندفع الخصومة ان كان معروفا
بالحيلة لانه قد يدفعها لانسان غصبا ثم يدفع في السر الى من يريد السفر يودع عند الشهود ... طلب ... ذو اليد
البينة على ان فلانا اودعه فيندفع الخصومة فيبطل حقه واما اذا كان صالحا غير معروف بالحيل يندفع الخصومة لا مطلقا اي قال محمد
لا يندفع الخصومة معروفا كان بالحيلة او لا وانما يندفع اذا عرف الشهود ذلك الرجل باسمه ونسبه لان الخصومة توجهت على
ذي اليد بظاهر يده فلا يندفع الا بالحوالة على رجل يمكن اتباعه والمعرفة بالوجه لا يكون معرفة من حلف لا يعرف وهو يعرفه بوجهه
دون اسمه ونسبه لا يحنث فصار هذا بمنزلة قول الشهود لا نعرفه اصلا فهذه المسئلة مخمسة لان للخمسة من العلماء فيه اقوالا
ثلثة منها مذكورة في الكتاب والرابع ان عند ابن ابي ليلى يندفع الخصومة وان لم يقم البينة على الوديعة لانه اثبت ما اقر به بمجرد اقراره ان يده
يد حفظ والخامس ان عند ابن شبرمة انها لا تندفع وان اقام البينة لانها لا تندفع عنده بدون اثبات الملك لغيره وهو لا يقدر عليه
لانه لا ولاية لاحد على غيره في ادخال شيء في ملكه بغير رضاه وان قال ابتعته اي من الغائب كان خصما لانه اعترف بان يده يد ملك
او ابتعته من فلان اي اذا قال المدعي هذا الشيء اشتريته من فلان وقال ذو اليد اودعنيه فلان اندفعت الخصومة بغير بينة لانهما
اتفقا على ان اصل الملك فيه لغيرهما فلا يكون ذو اليد خصما الا ان يقيم المدعي البينة ان فلانا وكله بقبضه لانه اثبت بالبينة انه
احق بالامساك منه هذا اذا قال اودعنيه فلان واما لو قال اودعنيه وكيل فلان لا يندفع الا ببينة لان المدعي ينكر وصول
الشيء الى ذي اليد من جهة وكيله وذو اليد يدعي وصوله اليه من جهة من اشتراه منه او سرق مني اي اذا قال المدعي سرق هذا الشيء مني وقال
ذو اليد اودعنيه واقام بينة كان خصما وحكم بسقوطها اي حكم محمد بسقوط الخصومة عن ذي اليد وهو القياس وقالا لا يسقط لانه لم يدع عليه
سرقة بل ادعاها على المجهول فلا يعتبر فبقي دعوى الملك وهو ليس بخصم فيه ولهما ان هذا بمنزلة دعوى السرقة على ذي اليد لان الفعل يستدعي
فاعلا والظاهر انه ذو اليد لكن لم يعينه تحرزا عن ... واتفقوا لو قال غصب مني يندفع لانه لا حد فيه او ان العين التي في يده يعني اذا ادعى على
اخر ان هذا الشيء الذي في يدك كان في يدي امس وبرهن امر ابو يوسف بتسليمها اليه وقالا لا يؤمر به لان اليد مقصود كالملك

فيه لكونه خصما ...

به على الوديعة ثان قبل ذو اليد خصم ظاهرا ودفع الخصومة عن نفسه تابع لثبوت الملك للغائب وهذه البينة ...

فيقبل البينة عليه كما لو اقرّ ذو اليد انها كانت في يده وحبس وكتمها ان الشهادة قامت على المجهول لان اليد متنوعة الى يد ملك وعارية وغصب واحكامها مختلفة والشهادة على المجهول لا تصح بخلاف اقرار المدعى عليه باليد لان الاقرار بالمجهول صحيح **فصل** فيما يدعيه الرجلان

واذا تنازعا عينا وبرهنا مثلا اذا ادعى كل منهما ان الدار التي في يد فلان كلها ملكه وانكر ذو اليد وبرهنا قضى بها بينهما اي بالعين بين المدعيين نصفين ولا قرعة اي قال الشافعي في قول يقرع القاضي بينهما لان القرعة لتعيين المستحق اصلها الشرع كما في القسمة وقلنا ان العين قابلة للاشتراك ولم يكن ترجيح احد البينتين فيقضي بينهما نصفين والقرعة لتعيين الاستحقاق يكون قمارا وهو حرام وانما شرع في القسمة لنفي التهمة لا للاستحقاق ولذا جاز للقاضي التعيين بغير قرعة ولم يرجحوا بالعدالة يعني قال مالك يرجح اعدل البينتين فيقضي بها لان الشهادة تصير حجة بالعدالة فيكون الاعدل اقوى وقلنا ان المقصود وهو الامتناع عن الكذب حصل لكل منهما فلا يرجح بالاعدلية احدهما ولا ترجيح بكثرة الحجج يعني اذا اقام احد المتنازعين شاهدين والآخر اربعة شهود فهما سواء لان الترجيح انما يكون بقوة في الدليل لا بكثرته كما عرف في الاصول وتقدم بينة الخارج على ذي اليد في الملك المطلق يعني اذا تنازعا في ملك مطلق واقام الخارج وذو اليد بينة على الملك المطلق عندنا فمن قيد بالملك المطلق اذ لو كانت دعواهما النتاج يقضي لذي اليد اتفاقا من الخارج ثم ان بينة ذي اليد عنده قبلت فبينة الخارج اولى عندنا وبينة ذي اليد باليد وكان اولى بالقبول كما في النتاج وقلنا ان بينة الخارج تثبت الملك من كل وجه وبينة ذي اليد تثبت من وجه لان الملك ثابت له من وجه باليد والبينات يرجح بكثرة الاثبات بخلاف النتاج لان اليد لا يدل عليه فامكن الترجيح بها ولو ادعى احدهما ثلثها والآخر نصفها وبرهنا اي اقام كل منهم برهانا على ما ادعاه فلصاحب الكل ثلاثة ارباع ... مدعى الثلثين ثلثها ومدعي النصف ربعها فهي مقسومة عنده اي ح بالمنازعة اربعة وعشرين ... اي للكامل خمسة عشر وهي خمسة اثمان الدار وبيانه انا نجعل الدار ستة لاحتياجنا الى النصف والثلثين واقل مخرجها ستة في يد كل منهم سهمان ومعلوم ان بينة كل منهم على ما في يده غير مقبولة لكونه ذا اليد وان بينة الخارج اولى في الملك المطلق فاجتمع الكامل والليث على ما في يد النصر فالكامل يدعي كله والليث نصفه لانه يقول حقي في الثلثين ثلث في يدي وبقي لي ثلث اخذ نصفه في يد الكامل ونصفه في يد النصر وسلم للكامل نصف ما في يده بلا نزاع والنصف الآخر وهو سهم بينهما نصفان فيضرب مخرج النصف وهو اثنان في ستة فصار اثني عشر ثم اجتمع الكامل والنصر على ما في يد الليث وهو اربعة فالكامل يدعي كله والنصر ربعه لانه يقول لي حق في النصف ستة وبيدي اخذت الثلث اربعة وبقي لي سدس من الدار وهو سهمان سهم في يد الليث وسهم في يد الكامل فثلاثة من الاربعة سلمت للكامل وتنازعا في سهم وضرب مخرج النصف في اثني عشر فصار الدار اربعة وعشرين في يد كل منهم ثمانية ثم اجتمع الكامل والليث على الثمانية التي في يد النصر فاربعة سلمت للكامل بلا نزاع لان الليث يدعي الثلثين وهو ستة عشر ثمانية في يده واربعة في يد النصر واربعة في يد الكامل والاربعة بين الكامل والليث نصفان لاستوائهما في المنازعة فحصل للكامل ستة والليث سهمان ثم اجتمع الكامل والنصر فيما في يد الليث فالنصر يدعي ربع ما في يده وهو سهمان فسلمت ستة للكامل والسهمان تنازعهما في سهمين فصار لكل واحد منهما سهم فحصل للكامل سبعة وللنصر سهم ثم اجتمع الليث والنصر على ما في يد الكامل فالليث يدعي نصف ما في يده اربعة والنصر يدعي ربع ما في يده سهمين ... فياخذ الليث اربعة والنصر سهمين فبقي في يد الكامل سهمان فحصل للكامل ما في يد النصر ستة وما في يد الليث سبعة وما في يده سهمان فجميعه خمسة عشر وللثاني ستة وهي ربع الدار يعني حصل لليث ما في يد النصر سهمان وما في يد الكامل اربعة وذا ستة وللثالث ثلثة وهي ثمن الدار يعني حصل ما في يد الليث سهم وما في يد الكامل سهمان وذا ثلثة وبالاختصار يكون من ثمانية خمسة اثمانها للكامل وربعها سهمان لليث وثمنه سهم للنصر لان بين الانصباء موافقة بالثلث فياخذ كل واحد ثلث ما حصل له

عطف بيان

بيان

وقالا



وقالا بالعول ما له وثمانين بالنصب معمول ثمان المقسومة يعني ان الدار بينهم اثلاثا فالكامل والليث اجتمعا على ما في يد النصر فالكامل يدعي كله والليث نصفه فياخذ كل عددان نصف وذا اثنان فيضرب الكامل بكله سهمين والليث بنصفه فصارت ما في يد النصر اثلاثا ثم الكامل والنصر اجتمعا على ما في يد الليث فالكامل يدعي كله والنصر ربعه ومخرج الربع اربعة فيضرب هذا اربعة وذا بكله اربعة فصارت ما في يد الليث الى خمسة ثم الليث والنصر اجتمعا على ما في يد الكامل فالليث يدعي نصف ما في يده والنصر يدعي ربعه والنصف والربع يخرجان من اربعة فيجعل ما في يده اربعة وفي المال اسعة فنصف سهمان لليث وربعه سهم للنصر وبقي الربع للكامل فحصل ثمانية وخمسة واربعة والكسر ح الدار على هذا لو وجدناها متباينة فضربنا الثلثة في خمسة فصار ستين وثمانين في يد كل واحد منهم ستون فللاول اي للكامل ثلثة وثلثون لان ربع ما في يده وهو خمسة عشر سلم له واخذ من النصر ثلثي ما في يده وهو اربعون ومن الليث اربعة اخماسه وهي ثمانية واربعون فصار المجموع مائة وثلثة والثاني خمسون لان الليث اخذ نصف ما في يد الكامل وهو ثلثون وثلث ما في يد النصر وهو عشرون والثالث سبعة وعشرون لان النصر اخذ خمس ما في يد الليث وهو اثنا عشر وربع ما في يد الكامل وهو خمسة عشر لهما ان الصحابة اجمعوا على القسمة بطريق العول في الميراث وقضاء الديون على الميت اذا لم يف التركة ومسئلتنا شبيهة بذلك في كون الحقوق متعلقة بالمال المتضايق عنها وله ان القسمة بطريق المنازعة هي الاصل فلا يعدل عنها الا فيما انعقد الاجماع عليه ومسئلتنا ليست شبيهة بحقوق الورثة والغرماء لانها ثابتة في الذمة ولا تضايق فيها وحقوق اصحاب الفروض لما كانت ثابتة على الشيوع فلم يوجد دعوى واحد منهم على شيء معين فصارت في معنى الثابت في الذمة وفي مسئلتنا يدعي احدهم كل الدار وهو شيء معين فمع ثبوت حقه فيها مستحيل ان يثبت حق الآخر فيقسم بالمنازعة ولو كانت الدار في يد غيرهم ادعى احدهم انه اشتريت كلها بالف درهم وقال آخر اشتريت نصفها بخمسمائة وقال ثالث اشتريت ثلثها بثلاثمائة واقاموا البينة على ذلك فيقضي بها لهم عنده من اثني عشر عنده اي ح بيانه انا نحتاج الى حساب له ثلث ونصف واقله ستة فالثلث يدعي اربعة والنصف ولا منازعة لهما في سهمين فيها للكامل فضل سهم عن دعوى النصر وتنازع الكامل والليث فيه فضربنا مخرج النصف في ستة فصار اثني عشر للاول سبعة لان الليث لا يدعي اكثر من ثمانية والنصر لا يدعي اكثر من ستة فسلم للكامل اربعة وتنازع الكامل والليث في سهمين لكل منهم سهم وبقيت ستة استوت منازعتهم فيها فلكل منهم سهمان فاذا اصاب الكامل سبعة من اثني عشر نصف ونصف سدس فعليه من الالف الذي هو الثمن بقدرها اصاب خمسمائة وثلثة وثمانون وثلث درهم والثاني ثلثة اي الليث ثلثة من اثني عشر لانه اصاب لم مرة سهم ومرة سهمان وذلك ربع ونصف سدس عليه من الالف مائتان وخمسون والثالث سهمان وهو سدس من اثني عشر فعليه من الالف مائة وستة وستون وثلثان وقالا ثلثة عشر ربع الدار مقسومة عندهما بطريق العول على ثلثة عشر لان مدعي الكامل كل الدار وهي ستة ومدعي الليث الثلثان وهما اربعة ومدعي النصر النصف وهو ثلثة فاذا اجتمعت يكون جملة ثلثة عشر ستة واربعة وثلثة فيجب للكامل ستة والليث اربعة والنصر ثلثة فيكون على كل احد من الثمن بقدره وبيانه ان يقسم الالف على ثلثة عشر فيخرج من القسمة ستة وسبعون واثنا عشر جزءا من ثلثة عشر جزءا من درهم فيكون على الكامل من الالف اربعمائة واحد وستون وسبعة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم وعلى النصر نصفه وذلك مائتان وثلثون وعشرة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم واما بيان ما على الليث فيقسم ستمائة على ثلثة عشر لانه مالك ثلثي الثلثين بستمائة فعدد الى بازاء الجميع ستمائة فيخرج من القسمة ستة وستون وثلثة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم فعلى ذلك

يكون على الثلث ماتان وستة وتسعون وثلثا جزو من ثلثة عشر جزأ من درهم او احدا ثنين نعم اذا ادعى خارجان فاقام احدهما
البينة على شراء كلها والاخر على نصفها فله اي للكامل ثلثة الارباع وللاخر الاخر اي للنصف الربع من الدار عند ابي حنيفة رح لان نزاع
لان النصف لا ينازع الكامل في نصفها فسلم اذا استوت منازعتهما في النصف الاخر فينتصف بينهما فحصل للكامل ثلثة ارباعها وللنصف
ربعها والمجموع اربعة وقالا اثلاثا اي قالا يقسم الدار بينهما اثلاثا بطريق العول لان الدار جعلت سهمين لادعاء النصف نصفها والكامل
يدعي كلها فله سهمان وله سهم فيعول الى ثلثة ولو كانت اي الدار في المسئلة المذكورة في يديهما سلم للاول نصفها قضاء
لان الكامل خارج في النصف الذي في يد النصف فيقبل بينته ونصفها بغيره اي بغير قضاء لان النصف لا يدعيه اذ كل منهما اي ان لو
ادعى كل من الى رجلين ان زيدا باع ملكه من صاحبه اي من المدعي الاخر والثمن مختلف مثلا اذا كانت دار في يد زيد فادعى عمرو
انها ملكه باعها زيد من بكر بمائة دينار وادعى بكر انها ملكه باعها من عمرو بالف درهم وبرهنا تقضيا اي ابو يوسف بالدار بينهما
ملكا بغير بيع ولا شيء من الثمن لان البينتين على البيع تهاترتا فسقطتا فبقي دعوى الملك المطلق فقبلتا فيه وحكم
اي محمد بملك الدار وبيع كل منهما اي من المدعيين نصفها بنصفه اي نصف الدار بنصف الثمن لان العمل بالبينات واجب
مع الامكان وهنا يمكن بهذا الوجه فلا تهاتر ان او اثنان اي اذا ادعى اثنان نكاح امراة واقام كل منهما بينة على
انها زوجته لم يقض بواحدة من البينتين لان النكاح لا يقبل الاشتراك ويرجع الى تصديقها فيكون هي زوجة لمن صدقته
منهما لان النكاح مما يحكم بتصادق الزوجين وكذا اذا اوقتت بان نكاح احدهما اسبق الا اذا كانت في بيت احدهما او دخل
بها احدهما فيكون هو اولى ولا يعتبر قولها لانه دليل على سبق عقده الا ان يقيم الاخر البينة انه تزوجها قبله فيكون هو
اولى لان التصريح يفوق الدلالة او كل منهما اي اذا ادعى كل من الى رجلين انه اشترى بهذا العبد من اخر اي من ذي اليد
بلا تاريخ وبرهنا خير كل منهما لان عقده كان على كله فتعيد الى النصف فيتخير فان شاء اخذ نصفه اي نصف العبد بنصف
الثمن والاشتراك بان قضي به بينهما اي حكم القاضي بالعبد بين المدعيين فقال احدهما لا اختاره اي الشراء بل اختار الفسخ
لم ياخذ الاخر جميعه لان البيع انفسخ في نصفه ببينة صاحبه فلا يكون له اخذه بعد الانفساخ واما قبل القضاء فله ان ياخذ
جميعه لانه اثبت ببينته انه اشترى الكل ولم يقع المزاحمة بالقضاء اي ان احد الشفيعين اذا سلم قبل القضاء فللاخر ان ياخذ
كل المبيع وان سلم بعده فليس له ان ياخذ الا النصف لان الانفساخ انما يصير للمزاحمة بضرورة القضاء بينهما فان وقت
احدهما اي ان ذكر احد المدعيين وقتا تاريخا قدم صاحب التاريخ او وقتا اي ذكر كل وقتا قدم الاسبق تاريخا
لانه اثبت الملك لنفسه في زمان خال عن المنازعة فلا يقضى بعده لغيره الا اذا تلقى الملك منه او ابهما اي ان لم يذكر تاريخا
ومع احدهما قبض اي دل الحال ان العين في يد احدهما قدم لان تمكنه من قبضه دليل على سبق شرائه لا يحمل النصف
حملا على الصلاح او احدهما اي او ادعى احدهما شراء والاخر هبة وقبضا ولم يوقتا كلاهما من شخص معين واقاما
البينة ولا تاريخ معهما قدم الشراء لكونه اقوى لانه معاوضة من الجانبين ويثبت الملك بنفسه او احدهما شراء
ومهرا اذا ادعى احدهما شراء عين من رجل وامراة انه مهرها اي ادعت امراة ذلك الرجل انه تزوجها على ذلك العين
وبرهنا يحكم به بينهما اي قال ابو يوسف يقضى به بينهما لان سبب كل منهما عقد معاوضة ويثبت الملك بنفسه فينتصف
بينهما لاستوائهما في السبب فان قيل الشراء اقوى لان فيه مبادلة مال بمال قلنا النكاح اقوى بوجه اخر وهو انه
لا يبطل بالهلاك قبل التسليم بخلاف الشراء ولان تصرفها في المهر جائز قبل القبض بخلاف المشتري ولها نصف القيمة
اي يحكم ابو يوسف للمراة بنصف قيمة العين على الزوج لان المسمى ظهر نصفه مستحقا ويرجع المشتري عليه بنصف





الثمن ان كان نقده وقدم اي محمد الشراء او جعل العين للمشتري وحكم لها بالمثل اي محمد للمراة بكمال قيمة العين لانها لو اشتركا
في البدل يبطل نصف حق كل منهما واذا قدم الشراء يكون الكل للمشتري ثم يصير الرجل متزوجا للمراة على عين الغير فيصح التسمية
فيجب قيمته وهذا اولى لان فيه عملا بالحجتين او رهنا وقبضا اي اذا ادعى احدهما رهن عين وقبضه من ذي اليد والاخر
اي ادعى الاخر منه هبة وقبضا وبرهنا ولم يكن مع احدهما تاريخ قدم الرهن استحسانا وكان القياس ان يكون الهبة
اولى لانها تثبت الملك والرهن لا يثبته والبينة المثبتة للزيادة اولى وجه الاستحسان ان الرهن مضمون والهبة امانة
عند ذي اليد فالمضمون اقوى فيكون اولى وهذا اذا لم يكن الهبة مشروطة بعوض وان كانت فالهبة اولى لانها في معنى البيع
انتهاء وان برهن الخارجان على الملك اي على الملك المطلق والتاريخ قدم الاسبق اي اسبق التاريخين وان ادعيا
الشراء من واحد غير ذي اليد او من اثنين قال صاحب الهداية معنى قول القدوري من واحد من غير صاحب اليد وفيه تامل
ولا حاجة الى ذلك التقييد لو كان الواحد صاحب اليد واقاما البينة على تاريخين قدم الاسبق لانه اثبته في وقت لا منازعة
له فيه او كل منهما على الشراء من الاخر مع لو اقام كل منهما بينة على الشراء من رجل غير الذي يدعي صاحبه الشراء منه
وذكرا تاريخا سواء كان تاريخ احدهما اقدم او لم يكن كانا سواء لان كل واحد منهما يثبت الملك المطلق لبايعه فصار
كما اذا حضر البايعان وادعيا الملك من غير تاريخ وكذا لو ذكر احدهما دون الاخر لانه لا يترجح احدهما بالتقدم فكيف يترجح
احدهما بالاحتمال فقيد بقوله من اخر لان الملك لهما لو كان واحدا فالتاريخ الاقدم اولى وفي التذكرة لو قال المدعي هذا
الحمار غاب مني منذ شهر واقام المدعى عليه بينة على ان هذا الحمار ملكي في يدي منذ سنة يقضى للمدعي ولا يلتفت الى بينة المدعى عليه لان
تاريخ المدعي تاريخ غيبته الى رعاية يده لا تاريخ ملكه وكانت دعواه في الملك المطلق خاليا عن التاريخ وتاريخ ذي اليد غير معتبر حالة الانفراد
فكانت دعوى صاحب اليد دعوى مطلق الملك كدعوى الخارج فيقضى ببينة الخارج او الخارج اي لو اقام الخارج البينة على ملك
مؤرخ اي مذكور فيه تاريخ وذو اليد اي لو اقام صاحب اليد بينة على ملك اقدم من تاريخ الخارج كان اولى لانه اسبق فقيد
بالتاريخ وقوله اقدم لانهما لو لم يورخا او ورخ احدهما او استوى تاريخهما كان الخارج اولى لان بينته تثبت ... الظ ...
البينات للاثبات او كل منهما اي لو اقام كل من الخارج وذي اليد بينة على النتاج قدم ذو اليد لما روي انه ع قضى لذي اليد
دون الخارج بعد اقامتهما البينة على النتاج هذا اذا لم يدع الخارج اولى وان ادعى ذو اليد النتاج لان بينة الخارج
في هذه الصورة اكثر اثباتا لانها تثبت الفعل على ذي اليد او احدهما اي لو اقام احد المدعيين بينة على الملك والاخر
اي لو اقام الاخر بينة على النتاج قدم هذا اي صاحب النتاج سواء كان خارجا او ذو اليد لانه يثبت اولية الملك
وبعده لا يملك غيره الا بالتلقي من جهته ولو قضى بالنتاج لذي اليد ثم اقام ثالث البينة على النتاج يقضى له الا ان يعيدها
ذو اليد لان الثالث لم يصر مقضيا عليه بالقضاء للاول بخلاف المدعي او نسج لا يعاد نعم اذا اقام احدهما بينة
على الملك وقال الاخر نسج هذا الثوب في ملكي وكان المنسوج من غزل الكتان او القطن او سبب في الملك لا يتكرر
كما اذا قال حلب هذا اللبن في ملكي قدم بينته لانه يكون في حكم النتاج هذا اذا قيد بقوله في ملكي او المعقود وقال
نسج عنده كان الخارج اولى لان الانسان قد ينسج غزل غيره قيد النسج بقوله لا يعاد والسبب بقوله لا يتكرر لانه لو
ادعى نسجا يعاد كالخز فانه اذا بلى ينقض ويغزل مرة اخرى ثم ينسج او ادعى سببا يتكرر كالبناء والغرس يقدم بينة
الخارج لانه لا يكون كالنتاج لاحتمال انه نسج احدهما ثم غصبه الاخر ونقض ثم نسجه فيكون بمنزلة دعوى الملك المطلق
فيها بينة الخارج اولى وكذا الحكم في البناء والغرس وان اشكل عليهم ذلك قضي به للخارج لانه هو الاصل

وفي الكافي لو اقام احدهما بينة انه هذه ارضه ونخيله وقد غرس هذا النخل فيها واقام ذو اليد كذلك قضي بها للخارج لان اصل
المنازعة في نتجت هذه الدابة في ملكي واقام به بينة ووقتا وسن الدابة يوافق احد الوقتين حكم اي يحكم لمن وافق سنها
تاريخه بشهادة الحال فان اشكل اي ان لم يظهر سن الدابة كانت بينهما لاستوائهما او خالفهما اي ان لم يوافق سنها
الوقتين بطلتا اي بطلت البينات وترك في يد ذي اليد كذا في الايضاح وذكر في المبسوط من جنايات الحاكم انه
بينهما والاصح ما قاله محمد وهو ان يكون الدابة بينهما لانه لما سقط اعتبار ذكر الوقت بنظر الى مقصودهما وهو اثبات
الملك في الدابة وقد استويا في ذلك فوجب القضاء بها بينهما نصفين كذا في الكفاية او الخارج ابو اقام الخارج بينة
على الملك المطلق وذو اليد على الشراء منه اي من الخارج قدم الثاني اي ذو اليد لان بينته تثبت ان الملك انتقل اليه من الخارج فلا
تنافي بينهما او كل منهما على الشراء من صاحبه اي اذا اقام الخارج بينة انه اشترى من ذي اليد الدار التي في يده و
اقام ذو اليد بينة انه اشتراها من الخارج ولم يوقتا تهاترتا اي بطلت البينات سواء شهدوا بالقبض او لم يشهدوا
وترك الدار في يد ذي اليد لان جعل كل منهما مشتريا وبايعا في ساعة واحدة محال ولا دلالة على السبق ولا رجحان
لاحدهما اخرتا ورجح محمد ذا اليد ان برهنا على القبض لان العمل بالبينة واجب مهما امكن وههنا يمكن بان باعها
ذو اليد وسلمها الى الخارج ثم باعها وسلمها اليه والا فالخارج اي ان لم يقيما البينة على القبض يرجح محمد الخارج لان يد ذي اليد
دليل على سبقه فيجعل ذو اليد مشتريا لها من الخارج اولا ثم بايعا من الخارج فيؤمر بتسليمها اليه ولا ينعكس لان الاشتراء
الخارج لو جعل اولا لا يجوز بيعه لان البيع قبل القبض لا يصح وان كان في العقار عنده وان ادعيا عينا في يد اخر اي
اي ادعى كل منهما ورثة من ابيه او ملكا مطلقا وهو قيد للملك وارخا فهو لاسبقهما عند ابي ح وقيد بقوله وارخا لانهما لو
لم يورخا او ارخا تاريخا واحدا فهو بينهما نصفان اتفاقا وتاريخ احدهما ملغى يعني لو ارخ احدهما دون الاخر فلا عبرة
به عند ابي ح بل يقضى بينهما نصفين لاحتمال ان يكون تاريخ الاخر مقدما او مؤخرا منه لو ارخ فيجعل مقارنا …
لاحتمالين وحكم له اي يحكم ابو يوسف لمن ارخ بالملك سواء كان في ايديهما او في احدهما او في يد غيرهما لان المورخ
يثبت الملك في ذلك الوقت يقينا وثبوت الملك لغير المورخ في ذلك الوقت مشكوك فلا يعارضه في قوله الاخر
قيد به لان ابا يوسف كان يقول لا عبرة للتاريخ سواء ارخا او ارخ احدهما ثم رجع عنه ووافق الامام فيما اذا
ارخا وخالفه فيما اذا ارخ احدهما والغى محمد التاريخ في الارث مطلقا اي سواء ارخا او ارخ احدهما وجعلها بينهما
نصفين وان سبق تاريخ احدهما لانهما لم يدعيا الملك لانفسهما ابتداء بل لمورثيهما ولا تاريخ لملك المورثين
قضاء وحكم محمد لاسبقهما في الملك اي في دعوى الملك المطلق ان ارخا وللساكت عنه اي ان ارخ احدهما فان
كانت العين المدعى بها في يد ثالث حكم محمد لمن سكت عن التاريخ لان المورخ يقتصر على وقت التاريخ والمطلق
وهو الساكت يثبت الملك من الاصل ولهذا استحق الزوائد فيكون الساكت اولى لكونه اسبق تاريخا فيقضى له
وان كانت العين في يديهما او ما صاحبها الثالث اي حكم محمد التاريخ مطلقا اي سواء ادعيا ملكا او ميراثا ارخا او ارخ
احدهما وجعل الدار بينهما نصفين واذا كانت في ايديهما … وفيها في … للخارج اذا كانت في يد احدهما
وقال لا التاريخ لا يلغى بل الحكم فيها اذا كانت في ايديهما او في يد احدهما كالحكم فيما اذا كانت في يد ثالث ووافق الامام
في رواية اي رواية ابي حفص عن محمد انه قال شكلها على في الميراث والملك المطلق جميعا ان البينتين لما قامتا
على الملك المطلق ولم يتعرضا لجهة الملك استوى فيه التقدم والتاخر فيقضى للخارج ولهذا ان البينة مع الخارج يدفع ملك غيره



في وقت التاريخ وبينة ذي اليد على الدفع مقبولة فلا يثبت الملك لغيره الا بالتلقي من جهته وهو لم يدع فلذلك الحكم ان المسلم على
قسمين اما ان يدعيا عقارا او ملكا مطلقا وكل واحد على ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون العين في يد الخارج او في ايديهما او في يد ثالث
فذلك ستة اقسام ثم كل واحد على اربعة اقسام لانهما اما ان لم يورخا او ارخا على السواء او ارخا تاريخين او ارخ احدهما
وسكت الاخر فذلك اربعة وعشرون ثم حكم النصف لم يذكر ما اذا ارخا على السواء وما اذا سكتا عن التاريخ لعدم الاختلاف
فيها فبقي الاختلاف في اثني عشر وجها ولو تنازعا دابة او قميصا احدهما راكبها او لابسه والبينة لهما كان اولى من تعلق
بلجامها وكمه لان تصرفهما اشبه بتصرف الملاك ولو كان احدهما راكبا في السرج والاخر رديفه فالراكب اولى ولو تنازعا ودابة الركوب
يكون بينهما ولو كان احدهما متعلقا بلجامها والاخر بذنبها فمتمسك اللجام اولى ولو تنازعا في بساط احدهما قاعد عليه
والاخر متعلق به فهو بينهما نصفان لان الجلوس ليس بيد له عليه ولهذا لا يصير غاصبا بالقعود على البساط و
بالركوب واللبس يصير غاصبا او دارا تنازعا او حائطا او خصا بضم الخاء … جدار يتخذ من القصب والوجه والقمط بكسر القاف
وهو حبل تشد به الخص المراد به عقدة القمط يعني اذا تنازعا في حائط ووجهه الى احدهما او تنازعا في خص وعقدة
القمط اليه فهو بينهما اي الحائط او الخص لان … الوجه الذي فيه النقوش واما التجصيص
والتطيين اذا كان لاحدهما لا يقضى له بالاتفاق لان هذا يفعل مع البناء … وان تنازعا وبابه في يد
والدعوى فيما ورد في القضاء والقمط قد تتعذر في جانب الاخر ويجعل في جانب الجار فلا يكون مرجحا ولا تنازعوا
الى نظر قد يجعل في مرأة الناس … وكل من صاحب علو وسفل ممنوع من التصرف فيه
الا باذن الاخر يعني اذا كان علو لرجل وسفل لاخر ليس لصاحب السفل ان يتصرف في ملكه بان يتد فيه وتدا او
يفتح كوة او نحوها مما فيه احتمال الضرر الا باذن صاحب العلو عند ابي ح وكذا بالعكس لان حق كل منهما متعلق بالاخر فلا يجوز
تصرف احدهما بدون اذن الاخر كما في … واحتمال الضرر كاف في المنع … ظاهر الا انه
تصرف في ملكه ولا ضرر فيه على غيره ظاهرا ولا يمنع عنه باحتمال الضرر

## فصل

واذا كانت تركة في يد زيد فجاء
احد الزوجين وطلب نصيبه من التركة فصدقه زيد اي اعترف بزوجية امر ابو يوسف زيدا باعطاء اقل النصيبين
يعني اذا كان المدعي هو الزوج يعطى الربع وان كانت هو الزوجة يعطى الثمن لانه اكثرهما اي قال محمد لكل منهما اكثر النصيبين
قيد بتصديقه لان المدعي لو اثبت الزوجية بالشهود وقالوا لا نعلم له وارثا اخر يعطى اكثر النصيبين اتفاقا وضع في الزوج
والزوجة لان الوارث المدعي اذا كان ممن لا يحجب بغيره كالاب والابن يدفع القاضي المال اليه وان كان ممن يحجب
بغيره كالجد والاخ لا يدفع المال اليه اما اذا كان ممن لا يحجب بغيره لكن يختلف نصيبه كالزوج والزوجة ففيه الخلاف
من الحقائق لابي يوسف ان الاقل متيقن والزيادة عليه مشكوك لاحتمال الولد فيعطى المتيقن ويتوقف في المشكوك
ولمحمد ان سبب الاستحقاق ثابت بتصادقهما والمزاحم منتف ظاهرا فلا ينقص نصيبه كما لو … وكان
جر الميراث يعني اذا شهدوا ان هذه الدار كانت لابي فلان مات وهذا ابنه قضي له بالميراث عند ابي ح
وقالا لا يقضى حتى يجروا الميراث فيقولوا مات وتركها ميراثا له او يقولوا كانت لابيه او في يده يوم الموت ثم ان المدعي
لما اثبت ان الدار كانت لمورثه يبقى باستصحاب الحال الى يوم موته فينتقل اليه ضرورة ولهما ان الملك للمورث وهما
شهدا بالملك لغيره فلا بد من اثباتها الملك له بالجر ليوافق الشهادة الدعوى والاستصحاب الحال يصلح للدفع
لا للاستحقاق فالمدعي اذا ثبت هذا الميت اذا لم يقل الشهود لا نعلم له وارثا غيره بعد ما شهدوا انه ابن هذا الميت
لا يؤخذ منه كفيل عند ابي ح بل يدفع القاضي اليه المال وقالا يؤخذ منه كفيل احتياطا لاحتمال ان يظهر وارث اخر او غريم
فيستغفر كما يأخذ كفيلا في دفع اعطاء النفقة من مال الغائب امراته ولهذا ان حق الحاضر ثابت قطعا فلا يؤخذ لامر موهوم

فكيف يؤخذ منه كفيل والمكفول له مجهول بخلاف نفقة زوجة الغائب لانه معلوم ولو برهن ان هذه الدار التي في يد غيره ميراث له
ولاخيه الغائب ولا وارث لهما غيرهما فالقاضي يحكم له بحصته ويترك حصة الغائب في يد الذي في يده عند ابي ح اي في يد من في يده الدار
وقالا ان انكر ذو اليد دعواه اخذت منه ووضعت الحصة في يد عدل لانه بانكاره صار خائنا فلا يترك في يده نصيب الغائب نظرا له وان كان
ذو اليد امينا في المبيع فلا ينزع من يده نصيب الغائب لاحتمال ان يكون راضيا به وجحود الوديعة بغيبة المالك نوع صيانة فلا يكون
خيانة ووضع في الدار لان المنقول ينزع من يده اتفاقا وقيل الخلاف فيهما سواء ثم الغائب اذا حضر الاصح لا يكلف اقامة
البينة لثبوت التصرف من يده من القاضي **فصل** في دعوى النسب ولو ادعى ولد جارية باعها وقد اتت به لاقل
من ستة اشهر من حين البيع يثبت منه اي نسب الولد من البايع لحصول اليقين ان العلوق في ملكه والظاهر عدم الزنا
فيجعل دعوته مستندة الى العلوق لان امر النسب خفي قد يظن المرء ان العلوق ليس منه ثم يظهر له انه منه وكانت ام ولده و
فسخ البيع لان بيعها غير جائز ورد الثمن ويقدم على دعوى المشتري يعني اذا ادعاه المشتري مع دعوة البايع او بعدها فدعوة
البايع اولى لانها اسبق لاستنادها الى وقت العلوق ولو ادعى المشتري قبل دعوة البايع ثبت النسب من المشتري
ويحمل على انه نكحها فاستولدها ثم اشتراها وان اتت به اي الجارية المبيعة بالولد لاكثر من سنتين من حين باعها لم يصح دعوته
اي دعوة البايع لعدم اتصال العلوق بملكه يقينا وكذا لو ادعاه لاكثر من ستة اشهر واقل من سنتين فان صدقه
المشتري في دعواه ثبت منه نسبه وحمل ان البايع استولدها بالنكاح حملا لامره على الصلاح ولا يفسخ البيع لان
وقوع العلوق في ملكه غير معلوم ويبقى الولد عبدا للمشتري وان ادعاه اي البايع ولد المبيعة بعد موته اي موت الولد وقد
اتت به لاقل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاد اي لا تصير الجارية ام ولد للبايع لان الولد بعد موته لم يثبت نسبه لعدم
احتياجه اليه فلم تستفد الام حرية او بعد موتها اي اذا ادعى البايع الولد بعد موت الجارية (او عتقها) وقد اتت به لاقل
من ستة اشهر ثبت نسبه واخذه اي البايع الولد اتفاقا قيد بعتقها لان المشتري لو اعتق الولد دون الام لا يصح
دعوته لان الولد هو الاصل وعليه اي واجب على البايع رد كل الثمن الى المشتري عند ابي ح لانه باع ام ولده ولم ينفسخ
البيع فيها لمانع وهو العتق او الموت وهي غير متقومة عنده فلا يسلم له بازائها شيء من الثمن فرد جميعه وقالا رد
حصته يعني عندهما يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام لانها متقومة عندهما فيقسم الثمن على قيمتها يوم القبض وقيمة
الولد يوم الولادة فما اصاب الام سقط عن البايع وسلم له ما بازائها من الثمن فيرد حصة الولد اعلم ان الخلاف
المذكور في صورة عتقها هو الذي مال اليه صاحب الهداية وصححه وهو مخالف لما ذكر في المبسوط من انه لا يرد حصتها
بالاتفاق وفرق بين الموت والعتق بان البايع لم يصر مكذبا شرعا فيما زعم انها ام ولده فيرد جميع الثمن عنده وفي
الاعتاق صار مكذبا لان القاضي كذبه وجعلها معتقة المشتري ولم ينفسخ البيع فاذا لم يبطل البيع في الجارية فكيف
يسترد جميع الثمن كذا في التبيين والكافي ولو باعها المشتري فاستولدها الثاني اي المشتري الثاني فاستحقت فضمنها قيمة
الولد ورجع بثمنها اي رجع المشتري الثاني بثمنها على بايعه وهو المشتري الاول فبايعه لا يرجع على الاول اي لا يرجع
المشتري الاول على البايع الاول الا بالثمن عند ابي ح وقالا يرجع بقيمته اي يرجع بالثمن وبقيمة الولد على البايع الاول
لان رجوع المشتري الثاني كان لاجل الغرور وهذا المعنى قائم في المشتري الاول فصار راجعا على البايع الاول بما رجع
بثمنها والرجعيها وكان البايع الاول ضمن سلامة الولد للمشتري الاول ولم يضمن سلامته للمشتري الثاني لان البيع الثاني

(ظهور علامة ثمنها)



انما يضاف الى البايع الثاني لمباشرته باختياره فينقطع نسبته الى الاول بخلاف الثمن والرد بالعيب لانه ضمن سلامة المبيع ولم يوجد ولو اشترى
امراته المدخول بها ثم اعتقها ثم اتت بولد لاقل من ستة اشهر منذ اشتراها اي من وقت شرائها لا يثبته ابو يوسف النسب الا بدعوة اي بادعاء
الزوج لان النكاح ارتفع بملك اليمين وبقي فراش الامة وهو ضعيف يحتاج الى الدعوة وقال اي محمد يثبت الى سنتين بدونها اي بدون
الدعوة لان العدة وجبت عليها بارتفاع النكاح لكن حكمها لم يظهر بسبب ملك اليمين ولم يمنع عن الوطء فلما اعتقها ظهرت فصارت معتدة مقرة
بانقضاء عدتها فيثبت النسب من زوجها الى سنتين ولو باعها اي امراته التي اشتراها من اخر ثم اشتراها فاتت به كذلك
اي ولدت ولو لاكثر من ستة اشهر منذ باعها لا يثبته ابو يوسف النسب من البايع الا بتصديق المشتري لان العلوق لو قدر
انه حصل في ملك اليمين يثبت النسب ويبطل الشراء لكن لا يمكن ابطاله لتعلق حق المشتري فاذا صدقه رضي به وشرط
دعوة اي قال محمد ان ادعى البايع النسب يثبت بتصديق المشتري والا فلا لان حمل العلوق في ملك النكاح كان ممكنا في المسئلة
السابقة لظهور العدة في حقه بالاعتاق ولا اعتاق هنا فوجب الحمل على العلوق في ملك اليمين فلا يثبت النسب بدون الدعوة
ولو ادعى ولد مبيعة يعني اذا باع امته وقبضها المشتري فاتت بولد فادعاه البايع وبرهن على بيعها منذ شهر فبرهن المشتري
على اكثر من ستة اشهر يعني اذا ادعى المشتري وقال البايع بعتها لاكثر من ستة اشهر فاقام عليه البينة فحكم له اي يحكم ابو يوسف
للمشتري بالولد ورجح بينته لانها تثبت زيادة المدة لا للبايع اي قال محمد الولد للبايع ورجح بينته لانها تثبت نقض البيع
قيد بقوله فبرهن المشتري لانه لو لم يبرهن على ما ادعاه كان القول قوله اتفاقا والمنعي اليه زوجها يعني المراة التي اخبر بموت
زوجها اذا اعتدت وتزوجت واتت بولد فجاء الاول اي الزوج الاول حيا فهو له اي الولد للاول عند ابي ح مطلقا
اي سواء اتت به لاقل من ستة اشهر او لاكثر لان النكاح الاول صحيح والثاني فاسد فاعتبار الصحيح اولى وللثاني في رواية وعليه
الفتوى لانه هو المستفرش حقيقة فالولد للفراش الحقيقي وان كان فاسدا وعند ابي يوسف الولد للاول ان اتت به لاقل
من ستة اشهر من حين العقد اي عقد النكاح الثاني لتيقننا ان العلوق من الاول وانما اذا كان لاكثر من ستة اشهر فالولد للثاني وعند
محمد ان الولد للاول ان كان من حين ابتداء الثاني بالوطء الى الولادة اقل من سنتين وان كان اكثر منها فهو للثاني وانما قيدنا
انه ليس من الاول لان النكاح الصحيح مع احتمال العلوق منه اولى بالاعتبار ورد بالوضع في الولد اذ المراة ترد الى الاول اجماعا وعلى
هذا الخلاف لو سبيت امراة فتزوجها رجل من اهل الحرب فولدت اولادا ولو كان الولادة بعد الطلاق واعتدت وتزوجت باخر
الزوج الاول جاحد من المحيط ولو ولدت مكاتبة من احد الشريكين يعني ان اشترك اثنان في امة فكاتباها فجاءت بولد من
احدهما فادعاه فنصيبه ام ولده ولها الخيار فان عجزت نفسها فكلها ام ولده ويضمن المستولد لشريكه نصف عقرها ونصف قيمتها
والا اي ان لم تعجز نفسها اخذت العقر ومضت على الكتابة فاذا ادت عتقت فالولاء لهما عند ابي ح لان الاستيلاد عنده
يتجزى فيقتصر امومية الولد على نصيبه لان الكتابة لا تقبل النقل من ملك الى ملك كالتدبير ولو كانتا مدبرة فجاءت بولد فادعاه
احدهما يصير نصيبه ام ولد ويبقى نصيب الاخر مدبرا على حاله بالاتفاق فكذا هنا وقالا كلها ام ولده ومكاتبة للمستولد بكل
البدل ويلزم نصف قيمتها لشريكه ونصف عقرها ايضا لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما فيجب تكميله ما امكن وقد امكن هنا بفسخ
الكتابة لانها قابلة للفسخ فينفسخ فيما لا يتضرر به المكاتب وقيل العجز صارت ام ولد للاول واستقل نصيب الثاني اليه بفسخ
الكتابة والامة المشتركة بين جماعة اذا اتت بولد فادعوه ثبت نسبه عند ابي ح لكل واحد منهم في العلة ومن اثنين يعني
يثبت نسبه من اثنين منهم عند ابي يوسف لان الولد انما يكون من ماء واحد حسا وانما اثبتنا من اثنين بحديث
عمر وهو ابنهما يرثانه ولا نص في الزايد منهما لا ثلثة يعني عند محمد يثبت من ثلثة لانها قريبة من اثنين او مسلم وذمي عطف
على شريكين فادعوه يعني الامة المشتركة اذا اتت بولد فادعاه مسلم وذمي او اب وابن يعني اذا ادعى اب وابن ولد جارية

مشتركة بينهما جعلناه ابنهما لكون مصلحة الولد في ثبوت النسب منهما ... لو كان احدهما عبدا مسلما والاخر حرا كافرا فالولد للكافر والاب
لان لم تملكا في مال ابنه من وجه ولهذا الوارثي ولد جارية ابنه ثبت نسبه منه ولا تكون الام للابن لا ابيها قال ز قوله ثبت النسب منهما
لاستوائهما في الاستحقاق ولو ادعى كل من اثنين ان هذا العبد الذي في يد ثالث له ولد في ملكهما من عنده واعتقه كان ابنهما اي العبد للمدعيين
اتفاقا لاستوائهما ونسبه ثابت من الابوين اي من العبدين والامتين عند ابي ح وقالا من العبدين ولا يثبت من الامتين لان
ولادة ولد واحد من امراتين محال بخلاف العلوق لان اختلاط مائهما في رحم واحد ممكن وذكر ان النسب لا يثبت من العبدين بالشهادة
ثبت من الامتين ايضا لاستوائهما في العلة ولا اشكال في ثبوت احكام نسب ولد من امراتين وان استحال ولادة منهما ولو ادعى مولى
امة اتت بثلثة اولاد في بطن بان كان بين ولدين ستة اشهر ولا زوج لها الاكبر مفعول ادعى اي نسب الاكبر لا ولادتنا اثبتناه
يعني يثبت عندنا نسب الاول وحده لا الاخيرين قال ز قوله ثبت نسب الاكبر منه قيدنا بقوله لا زوج لها لان الامة لو كانت ذات
زوج لا يثبت النسب من المولى بل من الزوج ثم انها صارت ام ولد له من زمان العلوق بدعوة فلا حاجة في الاخرين الى الدعوة
لانهما ولد ام ولده وقلنا ان اسناد الدعوة انما يثبت في حق الاكبر دون حقهما لانهما منفصلان عن الام وقت الدعوة او قال
احدهم ولدي يعني اذا ولدت جارية بثلثة اولاد في بطون مختلفة فقال مولاها احد هؤلاء ولدي ومات مجهلا اي مات المولى
قبل البيان عتقت الام بغير سعاية اتفاقا واما الاولاد فثلث كل حر يعني ثلث كل واحد من الاولاد حر عند ابي ح لان
ثبوت النسب متعذر فيجعل كلامه مجازا عن التحرير وعليه السعاية في باقيه يعني يسعى كل منهم في ثلثي قيمته وافق بثلث الاول
يعني قال محمد يعتق ثلث الولد الاول ونصف الثاني فيسعى كل منهما في باقيه وكل الثالث لان العتق عليهم ... بناء على العلوق باعتبار
الاحوال فان اراد باحدهم الاول عتقوا جميعا لان الثاني والثالث صارا ولدي ام ولده وان اراد الثاني عتق هو والثالث دون الاكبر
وان اراد به الثالث عتق هو وحده فالاول يعتق في حال ولا يعتق في حالين فيعتق ثلثه والثاني يعتق في حالين ولا يعتق في حال
فيعتق في حال فيعتق نصفه لان اصابة العتق حالة واحدة والشيء اذا ثبت بسبب لا يكون ثابتا بسبب اخر والاحوال حالة
اخرى والثالث يعتق في كل حال فيعتق كله ويوافق اي ابو يوسف محمدا في الاخيرين اي في الثاني والثالث ويعتق نصف الاول
في رواية عن ابي يوسف لانه جعل حال الاحوال حالة واحدة ولو ولدت المبانة المعتدة ولدين في بطن احدهما بالنسب بدل
عن ولدين اي ولدت احدهما لاقل من سنتين من وقت الابانة والاخر اي ولدت الولد الاخر لاكثر منهما اي من سنتين فنفاهما ثبت
نسبهما اي قال محمد لا يثبت نسبهما ... لا يثبت نسبهما ويحد لانه قذف محصنة قيد بقوله احدهما لانه لو ولدتهما لاقل من
سنتين ثبت نسبهما اتفاقا وان نفى احدهما او نفاهما حد لانه قذف محصنة وقيد بقوله الاقل لانه لو ولدتهما لاكثر من سنتين لا يثبت
نسبهما ما لم يدع الزوج فان نفاهما او نفى احدهما لا يحد لان نسبه غير ثابت ثم ان الولد الثاني ... من دخل قبل الابانة ...
سبق الحمل بها ولم يثبت الثاني لم يثبت الاول تبعا له وانما ... لان عدم ... الثاني علم بالنص وهو قول عائشة رضي الله عنها لا يبقى الولد
في بطن امه اكثر من سنتين ولو ثبت نسب الاول ثبت بالاجتهاد لانهما توامان والنص اقوى منه ولنا ان نسب الاول ثبت
عند الولادة لعدم المانع ويثبت نسب الثاني تبعا له كمن باع جارية فولدت عند المشتري ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر من وقت البيع
والاخر لاكثر منها ثم ادعى البائع الاول ثبت نسبهما من غير تصديق المشتري ولو ادعى عبد زوجته امة ... عبد
لقيطا بانه ولده من زوجته وصدقه المولى ثبت منه نسبه ويحكم بحريته اي قال ابو يوسف بان الولد عبد لمولاها تبعا لها ... محمد
لان اللقيط حر بالاصالة ولا يبطل حريته بتصادق العبد ومولاها

## كتاب الشهادة

الشهادة في الشريعة اخبار بحق ...
بلفظ الشهادة في مجلس القاضي ... بطلب المدعي قيد به لان ادائها حق له فيتوقف على طلبه ...

الشهادة



الشهادة ومن يكثرها ... وفي التبيين انما ... اذا علم ان القاضي يقبل شهادته هذا اذا كان قريبا من القاضي وان كان
بعيدا اكثر من نصف يوم لا يأثم لانه يلحقه الضرر وان كان الش يقدر على المشي فاركبه المدعي من عنده لا يقبل شهادته وان كان
الشاهد لا يقدر فاركبه لا باس به وخير ان الش بين الاداء والستر في الحدود لان كل منهما حسبة من وجه ونفضل الستر
لقوله عم من ستر على مسلم عيبا ستر الله عليه في الدنيا والاخرة ويقول في السرقة اخذ المال ... في شهادة السرقة اخذ ...
حق المسروق منه لا سرق اي لا يقول سرق لئلا يقطع يده رعاية للستر ولا يثبت الزنا الا باربعة من الرجال لقوله تعالى واللاتي
يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولا الحدود والقصاص الا برجلين اي لا يسمع فيهما شهادة
النساء لان في شهادتهن شبهة البدلية عن شهادة الرجال فلا يسمع فيما يندرئ بالشبهات وانما قلنا شبهة البدلية لانه
الثابت لو كان حقيقة البدلية لما جازت شهادة رجل وامراتين مع وجود رجلين فان قلت يدل قوله فان لم يكونا رجلين
فرجل وامراتان على حقيقة البدلية قلت معناه ان لم يشهدا حال كونهما رجلين فليشهد رجل وامراتان ولو لا هذا التاويل
لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال وشهادتهن معتبرة منهم ويسمع فيما عداهما اي عدا الزنا والحدود شهادة رجل وامراتين
ولا تقييد بما كان اي لا يتوقف قبول شهادتهن مقصورة في الحقوق المالية بل يقبل في النكاح والطلاق ونحوهما وقال الش لا تقبل
مقصورة عليها لان الاصل ان لا يقبل شهادتهن وانما قبلت في المال وتوابعها كالاجل وشرط الخيار ... للضرورة لكثرة
وقوعها ولنا ما روي ان عمر اجاز شهادة النساء مع الرجال في النكاح والفرقة ولا يشترط اربع فيما لا وقوف اي لا اطلاع
للرجال عليه كالبكارة والولادة وقال الشافعي يشترط اربع منهن لان كل امراتين تقومان مقام رجل ولنا ما روي
عن حذيفة ان النبي عم اجاز شهادة قابلة على الولادة ولا عيوب النساء اي قال مالك يشترط ان يشهد فيه اثنتان
لان المعتبر في الشهادة شيئان الذكورة والعدد واذا تعذر اعتبار الذكورة بقي الاخر وهو العدد ولنا ما روينا من حديثه
فيكفي الواحدة عندنا وشهادتهن على الاستهلال وهو ما يعرف به حيوة الولد من صوت ونحوه مردودة عنده اي في حق
الارث وقالا مقبولة قيد بقوله في حق الارث لانها في حق الصلوة عليه مقبولة اتفاقا لهما انها لما قبلت في حق الصلوة
وهي من احكام الاحياء يقبل فيما يبتنى عليها وهو الارث وله ان الارث من باب الالزام وهو لا يثبت الا بحجة تامة وشهادتهن
ناقصة فلا يثبت بها كما لا يثبت الرضاع بها بخلاف الصلوة لعدم الالزام وشرط محمد في ترجمة لغة الش ... العجم
تفسير الكلام بلسان اخر اذا لم يعرفها القاضي والمدعي والمدعى عليه وتزكية السر اي في تزكية الش سرا عدد البينة و
الكتابة تنبيه اي بقول واحد رجلا كان او امراة قيد بتزكية السر لان العدد في تزكية العلانية شرط اتفاقا وما يشهدون بالزنا يشترط
في تزكيتهم اربعة عند محمد وفي المحيط يقبل تزكية السر من الاعمى والعبد والصبي عندهما لانه اخبار وخبر هؤلاء مقبول وعند
محمد هي شهادة فلا يقبل واما تزكية العلانية فشهادة اتفاقا له ان الترجمة والتزكية في معنى الشهادة فيشترط فيهما ما اشترط
في الشهادة ولهما ان العدد في الشهادة ثابت بخلاف القياس فلا يتعدى الى ... لكن لها شبه بالشهادة من وجه ولهذا اشترطنا
العدالة والاسلام والحرية والبلوغ في المترجم والمزكي وليست بشهادة حقيقة ولهذا لا يشترط فيها لفظ الشهادة ومجلس القضاء
ويجيز ابو يوسف للقاضي تلقين الشهود اي كيفية اداء الشهادة بان يقول لما يسمع منه الشهود بكذا ولا يقول اشهد
بكذا الا لم يسمع منه من الحقائق لان مهابة مجلس القاضي قد تمنع الشاهد من اظهار لفظ الشهادة فيلقنه بذكره احياء
للحق في غير الحدود لانها تندرئ بالشبهة وقالا لا يجوز لان في التلقين اعانة لاحد الخصمين فيجب اجتنابه نفيا للتهمة

قيد بالشهود لان تلقين المدعي غير جائز اتفاقا وشرط العدالة في الشاهد لانها ترجح جانب الصدق ولفظ الشهادة لانها
من الفاظ اليمين وفي القسم دلالة على امتناعه من الكذب فلو قال الشاهد مكان اشهد اعلم او اتيقن لا يسمع والقاضي
يسأل بظاهر العدالة ويسمع شهادته لان عقله ودينه يمنعانه من مباشرة القبيح فاكتفى بظاهر اسلامه ولا يسأل عن الشاهد
الا في حد وقود بالشبهة فانه يسأل عنه في السر والعلانية وان لم يطعن الخصم رجاء ان يسقط ... او لطعن الخصم
فيه لان الظاهر انه لا يطعن كاذبا فيتقابل الظاهران فوجب الترجيح بالاستقصاء وقالا يسأل سرا وعلانية لان القضاء حق
على شهادتهم فلا بد من معرفة حالهم والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق قيل هذا اختلاف زمان فانه اباح كان في القرن
الثالث المشهود له بالخير كما قال عليه السلام خير القرون القرن الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وهما كانا في القرن الرابع
بعد ما تغير احوال الناس وفشا الكذب فافتى كل واحد بما شاهد في زمانه فيفتى بقولهما لان الفساد والزور في زماننا فاش
واكثر اهله يشهدون لشيء ... وان اكتفى بالسر ان القاضي بالتزكية سرا بان يكتب في رقعة اسم الشاهد ونسبه وحليته ويبعثها
الى المعدل ان كان سوقيا والى اهل محلته فمن عدله بالفسق يكتب الله اعلم تحرزا عن الهتك الا اذا عدله غيره ويخاف ان
يقبل شهادته فيصرح بفسقه جاز لان الشوكة في هذا الزمان لاهل الشر والطغيان والمزكي يخاف عن الاعلان وفي البيان
ويقول المزكي هو عدل جائز الشهادة وانما اضاف الى قوله هو عدل كونه جائز الشهادة لان العبد والمحدود في القذف
اذا تاب يكون عدلا ولا يجوز شهادته ويجوز ان يشهد بكل ما سمعه الا ان يكون من وراء الحجاب فلا يجوز ان يشهد
عليه لان الصوت يشبه الصوت فلو علم ان ليس وراءه الا واحد معين جاز ان يشهد على ما يسمع منه او ابصره من
الحقوق كالغصب والقتل ونحوهما والعقود كالهبة والبيع ونحوهما من غير اشهاد ويقول اشهد ولا يقول اشهدني اي لا يقول
الشاهد اشهدني لانه يكون كاذبا الا اذا شهد على الشهادة فلا يجوز ان يشهد بما اذا سمع شاهدا يشهد لم يجز له ان يشهد
على شهادته ما لم يشهده لان الشهادة لا يثبت الحكم بنفسها وانما يثبت بالنقل الى مجلس القضاء فيشترط التحميل
ولا يشهد عالم يعاينه الا النسب والموت والدخول اي دخول الزوج زوجته والنكاح وولاية القاضي اذا اخبر من يثق به
ويشترط في اخبار من يثق به ان يكون رجلين او رجل وامرأتين ولفظ الشهادة اتم هذه الشهادة مقام الخبر عن
جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب في اثبات الشهرة حكما واعتبارا ولا يشترط في الموت لانه قد يتفق في موضع لا يحضره
الا الواحد فلو لم يثبت الشهرة بالواحد لضاعت الحقوق المتعلقة بالموت ولو لم يعاين الموت الا واحد يخبر عدلا فيشهدان
به عند الحاكم وانما جاز التسامع في هذه الاشياء لان اسبابها لا يطلع عليها الا الخواص فلو لم يقبل فيها الشهادة بالتسامع
لادى الى حرج كثير بخلاف البيع والهبة ونحوهما لان الخاص والعام يحضرها ثم انه ينبغي ان لا يفسر انه يشهد بالتسامع
حتى لو فسره لا يسمع شهادته والاقتصار بهذه الاشياء ينفي جواز غيرها لكن المختار في الوقف قولهما في انه يجوز بالتسامع
لكن لا بد فيه من بيان جهته بانه وقف على هذا المسجد او نحوه حتى لو لم يبينها لا يسمع كذا في التبيين وذكر في المحيط لا يقبل
الشهادة على الولاء بالتسامع وعند ابي يوسف اخرا يقبل لان الولاء بمنزلة النسب واذا رأى في يده اي ان شاهد
في يد غيره شيئا غير عبد وامة كبيرين لا يعرف رقهما اي كونهما مملوكين شهد له اي بالملك لمن في يده اذ لا دليل للشاهد
على الملك سوى اليد بلا منازع ولو منع الشهادة باليد لانسد بابها لان الوقوف على حقيقة الملك متعذر من غير تيسير
بانه يشهد بالرؤية ولو فسره لا يسمع اعلم ان الشهادة في غير العبد والامة انما يصح اذا لم يعرف المالك بحدوده وراءه

عند ابي ح



في يد رجل يعرفه باسمه ونسبه او سمع انه فلان بن فلان ولكن لا يعرف ذلك الفلان بوجهه ثم رآه في يد غيره جاز له الشهادة
بالملك للاول لانه ادعاه وليس هذا اثبات الملك بالتسامع وانما هو اثبات النسبة بالتسامع وفي ضمنه اثبات الملك به ولا يجوز
الشهادة في غير هاتين الصورتين كذا في التبيين انما استثنى العبد والامة الكبيرين لان الشهادة بمجرد رؤيتهما في اليد لا يجوز
لان لهما يدا على انفسهما حتى اذا ادعى العبد انه حر الاصل كان القول قوله فلا يثبت لغيرهما يد عليهما في الصحيح حتى يشهد بها
على الملك بخلاف الصغير منهما الذي لا يعبر عن نفسه لانه لا يد لهما فصار كسائر الاموال فجازت الشهادة برؤيتهما في اليد
قيد بقوله لا يعرف رقهما لانه لو كان معروفا جازت الشهادة

## فصل

فيمن يقبل شهادته وفيمن لا يقبل ورد شهادة
الاعمى مطلقا سواء كان فيما يسمع او لا وقبولها فيما سبيله التسامع رواية عن ابي ح وهو قول زفر لانه يساوي البصير
في التسامع ويجيزها ابو يوسف شهادة الاعمى في الدين والعقار قيدنا به لان في المنقول لا يقبل شهادته اجماعا لانه
يحتاج الى الاشارة والدين يعرف ببيان الجنس والوصف والعقار بالتحديد ان تحملها بصيرا لان العلم حصل له بالعيان
وقت التحمل والاداء صحيح اذ الاخلال في لسانه وهو عرف المشهود عليه يحصل بذكر النسب وقالا لا يجوز لاحتياج في الاداء الى
التمييز بين الخصمين وهو لا يفرق بينهما الا بالنغمة وهي لا تعتبر لانه يشبه نغمة اخرى ويحتاج عليه التعريف من الخصم والمعرفة
بذكر النسب لا يكفي لانه ربما يشارك غيره في الاسم والنسب فيعول ان تحملها بصيرا الا انه لو تحملها اعمى لا يقبل اتفاقا وفي الذخيرة
الخلاف فيما لا يجوز الشهادة بالشهرة والتسامع اما فيما بخلافه يقبل شهادة الاعمى بلا خلاف من الجماعة ولو عمي بعد الاداء
امتنع القضاء وعند ابي يوسف القضاء لانه ادت شرائطها وقت القضاء نقضت فنقض بها كما لو مات الشاهد بعد الاداء
او غاب وقالا لا يقضي لان قيام اهلية الشاهد شرط وقت القضاء لانها تصير حجة عنده وقد فات فلا يقضي بها وصار
كما لو جن او خرس او فسق بخلاف الموت لان الاهلية تنتهي به ولا تبطل اذ الشيء يتقرر بانتهائه وبخلاف الغيبة لانها
لا تنافي الاهلية اقول الجملة الشرطية يدل على ان امتناع القضاء اتفاقي وذكر الخلاف بعده يدل على انه خلافي وبينهما تناف
والوجه ان لو عمي بعد الاداء لا يأمر بالقضاء لكان اولى واخصر ولا يقبل من العبد والصبي لان الشهادة من باب
الولاية لما فيها من الزام الغير ولا ولاية لهما على انفسهما فاولى ان لا يكون لهما ولاية على الغير ولو تحملا في الرق والصغر واديا بعد
العتق والبلوغ جاز ولا من الاصل لفرعه وبالعكس لقوله عم لا يقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده وذكر في المحيط
يقبل شهادته لولده من الرضاع ولا من المولى لعبده سواء كان مديونا او لا ومكاتبه لقوله عم لا يقبل شهادة
المولى لعبده ولا من الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانه شهادة لنفسه فيما عداه ... لان شهادته فيما عدا
ذلك مقبولة ولا من احد الزوجين للآخر وقال الشافعي هي مقبولة لان الاملاك بينهما متميزة ولا اعتبار
للنفع العائد الى الشاهد ضمنا كما في الغريم ولنا ان المنافع بينهما متصلة ولهذا يعد احدهما غنيا بغنى صاحبه فيثبت
فيها تهمة بخلاف شهادة الغريم لانه لا يد له على المشهود به ويقبل من الاخ لاخيه وعمه لان المنافع بينهم متباينة غالبا
ولا من مخنث وهو الذي يشبه النساء في الافعال وهو معصية لقوله عم لعن الله المؤنثين من الرجال ونائحة
وهي التي تنوح في مصيبة غيرها للمال واما التي تنوح في مصيبتها فلا يسقط عدالتها ومغنية سواء تغنت للناس او لا لان
رفع صوتها حرام ومدمن الشرب اي مداوم شرب الخمر على اللهو قيد بالادمان ليكون ذلك ظاهرا منه لان مثله لا يكون
ذا مروة ولا يحترز عن الكذب قال الامام السرخسي شرط ان يظهر الادمان للناس او يخرج سكران فيسخر به الصبيان
واما من شرب الخمر سرا فلا يخرج من ان يكون عدلا اذا لم يظهر ذكره وان اكثر شربها وكذا مدمن السكر وان كان سائر الاشربة

سوى الخمر كما في التبيين واللاعب بالطيور لانه يرتكب محرما بالنظر الى العورات في السطوح وغيرها والمغني للناس لانه يجمعهم على كبيرة
واما المغني لنفسه لازالة الوحشة فلا باس به ولا يسقط به عدالته اذا لم يسمع غيره في الصحيح لما روي ان البراء بن مالك دخل
عليه اخوه انس بن مالك وهو يتغنى وكان البراء من زهاد الصحابة وان الشعر ان لم يكن فيه فحش فيجوز بالاتفاق
ومن المشايخ من اجاز التغني في العرس كما جاز ضرب الدف فيه كما في التبيين ومرتكب ما يوجب الحد لان بعض العلماء
عرف الكبيرة بما يوجب الحد ومرتكب الكبيرة يرد شهادته والذي يدخل الحمام بغير ازار لان كشف العورة حرام وباكل الربوا وشرط في الاصل
ان يكون مشهورا به لان عقد الربوا مفسد للملك بعد القبض فلا يكون حراما محضا فصار كالصغيرة فشرطنا الادمان فيه
واما اكل مال اليتيم فمانع من الشهادة بلا اشتراط الادمان لانه حرام محض ومقامر بالنرد والشطرنج والقمار ان
يأخذ من صاحبه شيئا في اللعب قالوا النرد مانع من غير قمار لقوله عليه السلام ملعون من يلعب بالنرد واما الشطرنج فمكروه
عندنا ومباح عند الشافعي وهو ليس بمانع اذا لم يكن فيه قمار او فوت صلوة او حلف كاذب وتفعل ما يستخف به
كالاكل والبول على الطريق لانه يصدر ممن لا مروة له فيتهم بارتكاب الكذب ويظهر سب السلف لانه يكون ظاهر
الفسق وتقبل من اهل الاهواء كالجبرية والقدرية والرافضة والخوارج والمشبهة والمعطلة ثم كل واحد منهم اثنا عشر
فرقة فبلغ الى اثنين وسبعين وفي الذخيرة انما تقبل شهادتهم اذا كان من اهل هوى لا يكفر به صاحبه لانهم
انما وقعوا في الهوى بالتاويل والتعمق في الدين الا يرى ان منهم من يعظم الذنب حتى يجعله كفرا وفسقهم من حيث الاعتقاد
لا يدل على كذبهم الا الخطابية هم صنف من الروافض ينسبون الى ابن الخطاب محمد بن ابي وهب الاجدع الكوفي لا تقبل
شهادتهم لانهم يعتقدون جواز الشهادة لكل من حلف عندهم انه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا ويعتقدون ان الشهادة
واجبة لشيعتهم سواء كان صادقا او كاذبا وتقبل من اهل الذمة بعضهم على بعض مع شهادة الذمي على مثله خبر لقوله عندنا
وان اختلف مللهم لان ملل الكفر ملة واحدة وقال الشافعي لا تقبل قيد بالذمي لان شهادة المستامن على مثله
مقبولة اذا كانا من دار واحدة فان كانا من دارين مختلفين لا تقبل وعلى الذمي مردودة وقد مر فيما بينهم
لان شهادته على المسلم غير مقبولة وشهادة الذمي على المستامن مقبولة اتفاقا لانه بعقد الذمة صار كالمسلم
له ان اثر الكفر وهو الرق يخرج من اهلية الشهادة فاصل الكفر اولى الا اذا كانا من دارين مختلفين كالاتراك والحبش
لانقطاع الولاية بينهما ولهذا لا يتوارثان ولنا ما روي انه عليه السلام رجم يهوديين زنيا بشهادة اربعة منهم وتقبل من
العامل اراد به عامل السلطان الذي ياخذ الحقوق الواجبة كالخراج والجزية ونحوهما لان العمل ليس بفسق ولهذا
كان كبار الصحابة عمالا وفي الكافي كان هذا في زمانهم وفي زماننا لا تقبل شهادة العمال لغلبة ظلمهم وفي النهاية لا تقبل
شهادة من يخل بالواجبات كالزكوة ونفقة الاقارب والزوجات والاغلف وهو الذي لم يختن لانه لا يخل بالعدالة
هذا اذا تركه بعذر من كبر او خوف هلاك وان تركه استخفافا بالسنة لا تقبل والخصي لان عمر قبل شهادة علقمة
وكان خصيا وولد الزنا لان فسق ابويه لا يستلزم فسقه والخنثى لانه اما رجل او امرأة وشهادة كليهما مقبولة
وان كان مشكلا يجعل امرأة في حق الشهادة احتياطا ومن غلب حسناته على سيئاته واجتنب الكبائر
ولم يصر على صغيرة ايضا لانه بالاصرار عليها تكون كبيرة قبلت شهادته وان الم بمعصية ان للوصل الم الصغيرة
يقال الم اذا اذنب ما دون الكبيرة وان الم الصغيرة لا يقدح في العدالة لان العصمة منها لو كانت مشروطة في





العدالة لانسد باب الشهادة اذ لا يوجد من البشر من هو معصوم سوى الانبياء وفي المحيط من يجتنب ساعة ويفسق
ساعة فيشهد في حال الصحة يقبل شهادته ولا يسمع على جرح مجرد كما اذا اقام بينة على ان الشاهد فاسق او اخذ اجرة على شهادة
او اقر انه شاهد زور ولا يحكم به لان الفسق المجرد مما لا يدخل تحت الحكم لانه يرتفع بالتوبة ولعله تاب في مجلسه فلا يتحقق الالزام
واما اذا اقام المدعى عليه بينة على جرح غير مجرد وبان كان فيه اثبات حق الله او العبد كالشهادة على انه زنى او شرب الخمر ولم يتقادم
العهد او قتل النفس عمدا او اخذ ماله تقبل ولم يقبلوا شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح فيما بينهم قبل التفرق وقال
مالك تقبل قيد به لان شهادتهم بعد التفرق غير مقبولة اتفاقا له ان شهادتهم لو لم تقبل في موضع لا يحضرهم غيرهم لضاع
الحقوق ولنا ان الكذب غير محرم عليهم فكيف يثبت القتل بقولهم وشاهد الزور وهو الذي اقر على نفسه بكذبه
متعمدا او شهد بموت رجل فجاء حيا ولو قال اخطأت فيه لا يعزر لان العقوبة لا تجري على الخاطئ يشهر في السوق
عند الامام ان كان سوقيا او بين قومه ان لم يكن كذلك وقال الامام وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس منه ولا يعزر
عند الامام والمفتى به لما روي ان عمر رضي الله عنه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه ولما بان يطاف به
ولكن التشهير يكفي لدفع شره عن العباد فلا يحتاج الى الضرب وحديث عمر محمول على السياسة ولهذا اشتمل على

**فصل** في الاختلاف في الشهادة تجب موافقة الشهادة الدعوى لانها ان وافقتها فقد تقدمتها والدعوى الكاذبة لا يقبل
وجودها والشرط توافقهما في المعنى دون اللفظ حتى لو ادعى المدعي الغصب فشهدا باقرار المدعى عليه بذلك يقبل واتفاق
الشاهدين لفظا ومعنى في قبول شهادتهما شرط عند الامام بحيث يفيد لفظ كل منهما ذلك المعنى بالوضع لا بالتضمن والالتزام
حتى لو شهد احدهما بالهبة والاخر بالعطية تقبل ولو شهد احدهما بالغصب والاخر بالاقرار به لا تقبل وقالا لا يشترط
لفظا فلو شهد احدهما بالف والاخر بالفين والدعوى بالفين اي والحال ان الدعوى ملصقة بالفين فهي مردودة عند
الامام وعندهما تقبل بالالف لانهما اتفقا فيه ولا يقبل في الالفين لانهما اختلفا فيه فصار كما اذا شهد احدهما بالف والاخر بالف
وخمسمائة والمدعي يدعي الفا وخمسمائة وله ان الالف غير الالفين لفظا ومعنى فلم يتفقا في واحد منهما فلا يقبل كما لو شهد احدهما
بالدراهم والاخر بالدنانير بخلاف الالف وخمسمائة لانهما اتفقا في لفظ الالف وذلك بان شهد احدهما بالف والاخر
بالف وخمسمائة والدعوى بالاكثر يعني والحال ان المدعي يدعي الفا وخمسمائة قبلت الشهادة في الالف اتفاقا لاتفاق الشاهدين
على الالف لفظا ومعنى وتفرد احدهما بخمسمائة قيد بقوله والدعوى بالاكثر لان الدعوى لو كانت بالالف فقط لا تقبل الشهادة
لان المدعي كذب الشاهد بالزيادة الا ان يقول المدعي كان حقي الفا وخمسمائة فاستوفيت الخمسمائة فحينئذ يسمع شهادته لحصول
التوفيق بين الدعوى والشهادة ولو شهدا بالف وقال احدهما قضاه خمسمائة قبلت في الالف لا في القضاء
حتى لا يقبل شهادة من قال قضاه خمسمائة لانه متفرد في ذلك الا ان يشهد معه آخر فيتم البينة على القضاء فيسمع وينبغي ان
يمتنع الشاهد الذي يعلم قضاء نصفها عنها اي عن الشهادة بالالف حتى يقر المدعي بالقبض اي قبض نصفها لان الشهادة
بالف قبل اقراره يكون اعانة على ظلم المدعى عليه ولو شهد احدهما بنكاح بالف والاخر اي بالنكاح بالف وخمسمائة فهي
مقبولة بالف عند الامام وردها كالبيع اي كما رد مثل هذه الشهادة في البيع اذا شهد احدهما انه اشتراه بالف
والاخر انه اشتراه بالف وخمسمائة لان العقد يختلف باختلاف الثمن وله ان المقصود الاصلي في النكاح الحل وهما متفقان
عليه والمال تابع واختلافهما في التابع لا يقدح بخلاف البيع لان الثمن فيه مقصود ولهذا لم يصح البيع بلا ثمن وصح
النكاح بلا مهر فيكون اختلافهما فيما هو المقصود حضرا واذا شهدت بينة بمقتل زيد يوم النحر بمكة واخرى به اي بمقتله

شاهدان اخران بقتل زيد يوم النحر بالكوفة لم تقبلا لان احدى البينتين كاذبة بيقين ولا رجحان لاحديهما فان حكم بالسابقة اى حكم
الحاكم بالبينة الاولى لغت الاخرى اى لا يسمع البينة الثانية لان الاولى ترجحت باتصال القضاء بها كما كان لرجل ثوبان احدهما
نجس فتحرى وصلى باحدهما ثم وقع تحريه على طهارة الاخر لا يعتبر الثاني لان الاول اتصل بحكم الشرع فلا ينتقض ولو اقام ذو اليد
بينة على بيع داره من فلان بالف في رمضان وفلان اى اقام فلان بينة بعدما ادعى انه ارتهنها منه اى اخذ تلك الدار
ذي اليد رهنا بحبسها في شوال رجح بينة الرهن اى بينة لان العمل بالبينة واجب ما امكن وههنا يمكن بان يثبت البيع في رمضان
ثم عاد اليه فرهنه في شوال وفيما البيع اى رجحان بينة البيع لانها الاسبق وكذا اثباتا لان البيع يوجب الملك في البدلين
والرهن لا يوجبه ولو شهدا برهن وقبض واختلفا في المكان او الزمان ابطلها اى محمد شهادتهما وقالا لا يبطل ...
الغايب اذ لو شهدا على اقرار الراهن والواهب والمصرح بالقبض جازت الشهادة اتفاقا لان القبض فعل و
الفعل الواحد الموجود في زمان لا يكون موجودا في زمان فيختلف المشهود به وكان القبض بحكم الرهن يكون اى يتكرر ايجابه
بان الراهن اعاد الرهن باستعارة من المرتهن ثم اعاده الى يد المرتهن فهذا القبض يكون مضمونا كالقبض الاول
فاذا امكن تكرره لا يختلف المشهود به باختلاف زمانه او مكانه واقرانها معه اى الشهادة مع اختلاف الشاهدين
في البيع اى زمانه او مكانه وقال زفر لا يجوز لان الثابت بشهادتهما بيعان ولم يتم نصاب الشهادة على كل واحد
البيع مرة والتوالي يتكرر ويكون هو لو البيعين واحدا فيتم النصاب عليه في التبيين كلما هو قول كالطلاق والعتاق
والوصية والوكالة والقرض والكفالة والرهن والحوالة اذا اختلف الشاهدان في زمانه او مكانه تقبل شهادتهما
لان القول مما يعاد ويكرر وكلما هو فعل كالقتل والغصب والجناية اذا اختلف الشاهدان في زمانه او مكانه لا تقبل
لان الفعل الموجود في زمان غير الموجود في زمان اخر وكذا النكاح فانه وان كان قولا لكن الفعل وهو حضور الشاهدين
شرط فيه فصار في حكم الفعل ولو شهد نصرانيان على نصرانية انها على طلاق زوجها وهي تجحد اى تنكر طلاقه تقبلها
لانها شهادة عليها لا لها وردها محمد لان في تلك الشهادة نفعا لها وهو تخلصها من رق النكاح ولو اسلم اى ابو يوسف شهادتهما
من مسلم فادعاها ذمي او مسلم شهادة ذميين يقبلها في حقه اى حقل ابو يوسف تلك الشهادة في حق الذمي دون
اى قالا لا تقبل اصلا ولو لم يرد قبلها الا في حق الكافر ... الاتن طرف المنع من حيث انها قامت على كافر
بالرجوع عليه بالثمن فيقبل على الكافر دون المسلم ... شهادة ذميين بدينه في تركة كافر خلف ابنين
دون المسلم والحكم بالاستحقاق لا يكون حكما بالرجوع بالثمن على البايع ولهذا شرط القاضي ان يقول فسخت
فسخت عقدهما وحكمت برجوع الثمن على البايع ولو كان الحكم بالاستحقاق حكما بالرجوع لا احتاج القاضي الى التصريح به
انها قامت على مسلم لانها اظهرت ان المسلم باع مالا يملكه فلا تقبل بخلاف ما استشهد به لان القضاء فيه توجه على الكافر
ولم يظهر في حق المسلم لان البينة ليست بحجة في حقه

فصل في الشهادة على الشهادة

وكان القياس ان لا يجوز لان الشهادة عبادة بدنية والنيابة لا تجري فيها لكن جازت استحسانا لمس الحاجة اليها لان الاصل
قد يعجز عن اداء الشهادة بموت او مرض او بعد مسافة ولو لم يجز شهادة الفرع لضاع الحقوق فيما لا يسقط بالشبهة احترز به
عن الحدود والقصاص فانهما يسقطان بالشبهة ولهذا لم يجز فيها شهادة النساء وما فيها من شبهة البدلية فان الشهادة على الشهادة
حقيقة البدلية فالاولى ان لا يجوز فيها ولا يجوز من واحد على واحد لقول علي رضي الله عنه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين
ونحوها من اثنين على اثنين يعني اذا شهد رجلان على شهادة رجل وشهدا ايضا على شهادة رجل اخر يجوز
الحادثة يقبل عندنا وقال الشافعي لا يقبل بل لا بد من ان يكون شهود الفرع اربعة لان كل اثنين قاما مقام اصل واحد

فصار

فصار كالمرأتين ولنا ان الفرعين شهدا بحق وهو نقل شهادة الاصل وشهدا بحق اخر وهو نقل شهادة الاخر فيجوز كما اذا شهدا
بحق ثم بحق اخر ويقول الاصل اى يقول الشاهد الاصل للفرع اشهد على شهادتي ...
... اني اشهد ان فلانا اقر عندي بكذا ونحوه شهادة عند الفرع كما يشهد عند القاضي فلا بد منها لينقلها الى مجلس
القاضي والشهود على نفسه والفرع اى يقول الشاهد الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته ان فلانا اقر عنده بكذا
وقال لي اشهد على شهادتي بذلك وفي هذا الاداء خمس شينات والاقصر ان يقول اشهد على شهادة فلان بكذا فيكفي فيه شينان
ذكره محمد في السير الكبير وهو مختار بعض الفقهاء لانه ايسر كما في التبيين ولا يقبل من الفرع الشهادة الا بتعذر حضور الاصول
الى مجلس الحكم بموت او سفر اى بغيبتهم مدة سفر او مرض لان الحاجة الى شهادتهم انما تكون عند عجز الاصول وهو انما يتحقق
بهذه الاسباب وعن ابي يوسف اذا كان الاصل في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يعود الى بيته فيه صح الاشهاد وبه
اخذ كثير من المشايخ وعن محمد انه يجوز كيفما كان حتى اذا كان الاصل في زاوية المسجد فشهد الفرع على شهادته في زاوية
اخرى يقبل وفي النهاية اذا شهد الفرع مع كون الاصول في المصر يجب ان لا يجوز عند الامام ويجوز عندهما بناء على ان التوكيل
بغير رضا الخصم لا يجوز عنده ويجوز عندهما فلا يملك الاصل انابة غيره مناب نفسه في الشهادة بلا عذر كما لم يملك المدعي عليه ان ينيب غيره مناب
نفسه في الجواب بدون عذر والجامع ان استحقاق الجواب على المدعي عليه كاستحقاق الحضور على الشهود ويملك عندهما كما يملك
المدعي عليه ويجوز تعديل الفرع الاصول لان الفرع من اهل التزكية وكذا اذا عدل احد الشاهدين صاحبه والتهمة بان فيه
تنفيذ شهادته لان العدل لا يتهم بمثله لا نسيانا من الشهادة ويجيز سكوته يعني لو سكت الفرع عن تعديل الاصول جاز شهادتهم
عند ابي يوسف لانهم ما نقلوا اقوال الاصول فكانهم حضروا بانفسهم وشهدوا فلا يلزم الفرع تعديلهم وان قالوا لا نعرف
الاصول اعدول ام لا اى يرد القاضي شهادتهم ويسأل عن الاصول غيرهم وهو الصحيح وينظر الحاكم في حالهم اى حال الاصول
واوجبه اى محمد التعديل لان الشهادة لا تقبل بالعدالة فاذا لم يعرفوا عدالتهم لم ينقلوا شهادتهم فلا يصح نقلهم فان انكر الاصول
شهادتهم ردت من الفرع بان قال الاصول مالنا شهادة على هذه الحادثة وماتوا ثم جاء الفرع يشهدون على شهادتهم
بهذه الحادثة اى مع حضورهم فلا تقبل شهادة الفرع لثبوت التعارض بين خبر الاصول وخبر الفرع والله اعلم

كتاب الرجوع عن الشهادة

ولا يصح الا في مجلس القضاء اى قاض كان لان الرجوع عن الشهادة توبة عما ارتكب
من قول الزور والتوبة بحسب الجناية على ما قال عليه السلام السر بالسر والعلانية بالعلانية فلما كان شهادة الزور بحضرة القاضي
يجب ان يكون توبتها كذلك ولو اقام المقضي عليه بينة ان الشاهدين رجعا عند غير القاضي لا يسمع ولو اقام بينة
انهما اقرا برجوعهما عند غير القاضي يسمع لان اقرارهما يكون رجوعا منهما في الحال وتسقط قبل الحكم اى اذا رجعا
قبل حكم القاضي بشهادتهما تسقط ولا يقضي بها لان كلاميهما الاول والثاني تناقضا وبعده اى بعد الحكم اذا رجعا لا يفسخ
الحكم لان كلاميهما الاول ترجح باتصال الحكم به ويضمنون بها تلفوا بشهادتهم لانهم صاروا سببا للاتلاف المال على وجه
التعدي فلزمهم الضمان كما في الدرر وفي شرح المصنف اذا قبض المدعي المال دينا كان او عينا لان الاتلاف لا يتحقق
بدون قبضه المال هذا كلامه لكن هذا مختار شمس الائمة وقال شيخ الاسلام هذا اذا كان دينا واما اذا كان عينا
فيجب الضمان على الشهود وان لم يقبضها المشهود له لان ملك المشهود عليه يكون زائلا عن العين بمجرد القضاء ولهذا
لم يجز ان يتصرف فيها وجاز للمقضي له ذلك قال الاتقاني كل المال يعني اذا شهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به وقبضه المحكوم له ثم رجعا

عن شهادتهما ضمنا كل المال او احدهما يعني اذا رجع احد الشاهدين او الكل اي اذا رجع اثنان من ثلاثة شهود او امرأتان
مع الرجل يعني اذا شهد رجل وامرأتان فرجعتا ضمنتا نصفه يعني ضمنتا نصف المال في هذه الصور لان نصف الحق ثابت بمن بقي وهو المعتبر
في باب الرجوع حتى لو رجع واحد من ثلاثة لا يضمن او احديهما يعني اذا رجعت احدى المرأتين في الصورة السابقة او تسع من عشر
يعني اذا شهد رجل وعشر نسوة رجعت منهن تسع الربع اي يضمن الراجعات ربع المال لان ثلاثة ارباع الحق ثابت بمن بقي وهو
الرجل والمرأة ولو رجعت ثمان نسوة لا ضمان عليهن لثبوت كل الحق بمن بقي فان رجع الكل اي الرجل والعشر نسوة فعليه السدس
اي على الرجل ضمان سدس المال عند ابي ح وعليهن خمسة اسداسه لان كل امرأتين تقومان مقام رجل فصار كما اذا شهد ستة
رجال ثم رجعوا وقالا النصف وعليهن الباقي يعني يضمن الرجل النصف والنسوة النصف لانهن وان كثرن يقمن مقام رجل واحد
لا يقبل شهادتهن الا بانضمام رجل قيد برجوع الكل لان الرجل لو لم يرجع كان عليهن النصف اتفاقا لبقاء من يثبت به نصف الحق
ولو شهد رجلان وامرأة ثم رجعوا ضمنا خاصة يعني لا تضمن المرأة لانها صارت كالمعدومة في الشهادة مع وجودهما ولو رجع شاهدا
نكاح بمهر المثل او اقل اي اذا شهد شاهدان على امرأة بان فلانا نكحها بمهر مثلها او باقل منه ثم رجعا قال في شرح الوافي والكنز
لو شهدا عليها بانه نكحها على الف وهو مهر مثلها والمصنف ترك هذا القيد او نكاحه اياها بمهر مثل اي لو شهد شاهدان على رجل بانه
تزوجها بمهر مثلها لم يضمنا اما في صورة الرجوع في نكاحها فلان خروج البضع من ملكها غير متقوم بدليل ان المريضة لو زوجت نفسها
باقل من مهر المثل لم يجب لها كمال المهر واما في الرجوع في نكاحه فلان الشاهدين اتلفا ماله بعوض متقوم وهو دخول البضع في ملكه
والاتلاف بعوض يكون كلا اتلاف وضمنا الزيادة يعني اذا شهدا باكثر من مهر المثل ثم رجعا ضمنا الزيادة على قدر مهر المثل
لانهما اتلفاها بلا عوض واذا شهدا عليها بالنكاح بمهر ما قيد مثلا اذا ادعى نكاحها على مائة وقالت تزوجتني على الف ومهر مثلها
الف فبرهن على مائة فقضى به ثم رجعا بعد الدخول او قبل الطلاق لا يضمنا اي ابو يوسف الشاهدين النقصان وهو تسمية وقالا
ضمناه لها وقيدنا بقولنا بعد الدخول او قبل الطلاق لانهما لو رجعا بعد الطلاق قبل الدخول لا يضمنان لها شيئا اتفاقا من الجانبين
وهذا الخلاف مبني على ان القول لها الى تمام مهر مثلها عندهما اذا اختلف الزوجان في قدر المهر وكان يشهد لها الاشهاد دتها
فهما اتلفا تسمية فيضمنان وعنده القول قول الزوج فلم يتلفا عليها شيئا او بالبيع اي او شهدا بانه باع شيئا بمثل
القيمة او اكثر ثم رجعا لم يضمنا لانهما لم يتلفا عليه شيئا بلا عوض قيد بالبيع لان المشتري لو ادعى انه اشترى العبد بالف
وقيمته الفان فشهد شاهدان ثم رجعا ضمنا الالف وان كان بالعكس كان الدعوى من المشتري فلا ضمان لانه رضي بالزيادة
وان كان الدعوى من البائع ضمنا للمشتري ما زاد على القيمة ثم اعلم ان صدر الشريعة او بطلاق يعني اذا شهدا انه طلق امرأة
قبل الدخول ضمنا نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول في معنى الفسخ لا يوجب على الزوج شيئا اذا كانت من جهتها كتقبيل ابن زوجها
وبهما باضافة الفرقة اليه الزم نصف المهر فيضمنان له ولذا لو رجعا او بعده اي اذا شهدا بالطلاق بعد الدخول ثم رجعا لم يضمنا
لانهما اتلفا عليه منافع البضع وهي غير متقومة في الخروج عن الملك او باعتاق يعني اذا شهدا باعتاق عبده فحكم الحاكم بعتقه
ثم رجعا ضمنا القيمة لانهما اتلفا عليه مالية العبد بغير عوض والولاء للمعتق لا يتحول اليهما بهذا الضمان لانه ليس
بمال متقوم او بقصاص بعد القتل يعني اذا شهدا انه قتل فلانا عمدا فحكم الحاكم بقصاص فقتل ثم رجعا ضمنا الدية
ولا يقتص منهما وقال الشافعي يقتص من شاهدين ان قالا تعمدنا بالاثبات لانهما تسببا بقتله فصار كالمكره على
ولنا انهما لم يباشرا القتل ولم يصيرا سببا يضاف القتل اليه لانه وجد باختيار الولي وتخلل الفعل الاختياري بينهما

او بما قل عن القيمة ... ضمنا النقصان لانهما اتلفا عليه جزءا من المبيع بلا عوض عنه

قطع



قطع نسبة القتل اليهما لكونه بسبب اختيار العبد المحل فيه بخلاف المكره لانه يلجئ الى القتل فصار المكره كالآلة للمكره
ولو رجع الفروع ضمنوا لان الاتلاف مضاف الى شهادتهم او الاصول اي لو رجع الاصول وانكروا الاشهاد
لم يضمنوا لانهم انكروا سبب الضمان وهو اشهادهم وان قالوا غلطنا في اشهادهم ضمنوا اي محمد الاصول قيدنا بالاصول
لان تضمين الفروع اتفاق وقالا لا ضمان عليهم لان الموجود منهم شهادة في غير مجلس القاضي فلا يكون سببا للاتلاف
بل صار السبب له شهادة الفروع فيختص الضمان بهم ولان الفروع نقلوا شهادتهم الاصول فصار كان الاصول حضروا
مجلس الحكم فشهدوا ثم رجعوا او الجميع اي لو رجع جميع الاصول والفروع ضمن الفروع خاصة عند ابي ح وابي يوسف وخير محمد المشهود عليه
في تضمين من شاء منهم اي ان شاء ضمن الاصول لانهم ثابتون منهم وان شاء ضمن الفروع لان القاضي عاين شهادتهم ولهما
ان الاتلاف حصل بشهادة الفروع وهم مباشرون من كل وجه والاصول سبب للتلف من وجه فاذا اجتمعا فالضمان
على المباشر صورة رجوع الاصول ان يقول الاصول ان شهدنا كم باطل او لو قالوا لم نشهدكم اصلا فلا ضمان على الاصول من
المحيط وان قال الفروع بعد الحكم شهادتهم كذب الاصول او غلطوا لا يعتبر لان القضاء مضى لا ينتقض بقولهم
كما لا ينتقض برجوعهم ولا يلزمهم ضمان لانهم لم يرجعوا بل شهدوا على غيرهم بالكذب والمزكون يضمنون بالرجوع
يعني اذا رجع المزكون عن تزكية الشهود ضمنوا عند ابي ح وقالا لا يضمنون لانهم اثنوا على الشهود فصاروا في
الحكم كشهود الاحصان اذا رجعوا وله ان الشهادة انما تقبل بالتزكية فصارت في معنى علة العلة فيضاف الحكم
اليها كما يضاف الى العلة بخلاف شهود الاحصان فانهم لم يثبتوا ما هو موثر وهو الزنا وانما اثبتوا الاحصان
وهو شرط محض والشهادة انما تقبل بشهادة الشاهد فيه وضمن شهود اليمين لا الشرط برجوعهم يعني اذا شهد شاهدان
انه علق عتق عبده بشرط وشهد اخران ان الشرط الذي علق العتق به وجد فحكم الحاكم به ثم رجع جميعهم
ضمن شهود اليمين قيمة العبد لانهم اثبتوا العلة وهو قوله انت حر ولا يضمن شهود الشرط لان الشرط كان مانعا وهم
اثبتوا زوال المانع والحكم يضاف الى العلة لا الى زوال المانع ولو شهدوا على شهادة اثنين اي شهد شاهدين اصليين
واخران على اربعة اي شهد شاهدان اخران على شهادة اربعة اصول بمال ثم رجعوا بعد حكم القاضي بذلك المال يضمن
الاولين ثلثه اي يضمن ابو يوسف الشاهدين عن الاصليين ثلث ذلك المال والاخرين ثلثيه اي يضمن فروع الاصول الاربعة
ثلثي ذلك المال لان كل فرعين قاما مقام اصل لانهم نقلوا شهادتهم فصار كان الاصول هم ستة شهود ثم رجعوا وعند
ابي ح محمد ضمان المال بين طائفتي الفروع نصفين لان القضاء وقع بشهادتهم وهم في العدد سواء او اثنين على اثنين
اي او اشهد فرعان على شهادة اصليين واخران على اخرين اي شهد فرعان اخران على شهادة اصليين اخرين
ورجع من كل فريق من الفرعين واحد ضمنا اي ابو يوسف الراجعين نصفه اي نصف المال لان الحق ثبت
بالفروع الاربعة وقد بقي الاثنان منهم فكان التالف هو النصف لا ثمنين ونصفا يعني قال محمد عليهما ثمنان ونصف
ثمن من الضمان لان نصف الحق باق ببقاء احد الباقيين لان صاحبه لو لم يرجع لبقي كل الحق واما الباقي الاخر فقد
بقي ببقائه بعض الحق وهو دون النصف لان النصف لو بقي ببقائه لكان كل الحق ثابتا بهما ولا يجب على الراجعين
شيء وليس كذلك فنقول ذلك البعض ثمن ونصف ثمن لان هذا الباقي اما ان يكون كواحد من الاربعة الاصول فيبقى
به ربع الحق او كواحد الباقيين اللذين شهدا على شهادة كل واحد فيبقى بعض الحق فاذا بقي به ربع الحق بحاله ونصفه
في حال جعل كانه بقي ثمن ونصف لان الثمن متيقن والشك وقع في الثمن الاخر فينصف وبضم الى النصف الذي بقي
ببقاء الاخر فيكون خمسة اثمان ونصف ثمن فالتالف وهو ثمنان ونصف ثمن يجب على الراجعين على السوية فعلى

ورىح [illegible] فالمسئلة من ثمانية فانكسرت السهام بالارباع ونصف الخمس
فضربنا اربعة في ثمانية فصارت اثنين وثلثين ففيه الاثمان والنصف الثمن منه عشرة اسهم
منه اثنان وعشرون والثمان فصار لكل من الاربعين [illegible]
فلكل واحد

كل واحد من الاجنبيين خمسة اسهم قال ابن سماعة فاعلمنا محمد بن الحسن بهذه المسئلة وقال افهموا فلما فهمنا قلنا ما بين يومين
ثم بيان جوابها المسئلة الحجية ابابا فلهذا سميت الحجة وسميت بالنظر في الوجوه لان ناظرا بعضنا في وجه بعض بما يدري محمد
حتى يعرف انهم بما يجيبي في وجوه اهل بنيه وسميت السهو لانا نقول لمحمد [illegible]

# كتاب القسمة

وهي اسم للاقسام
كالقدرة للاقتدار ثبت بالكتاب وهو قوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وبالسنة لانه عم باشرها في المغانم والمواريث
وعليه انعقد الاجماع وينصب القاضي قاسما للناس يقسم بينهم عدلا امينا عالما بالاعتبار وعلى قوله تعالى بالقسمة لان من لا علم له
لا يقدر عليها يرزقه من بيت المال لان القسمة تشبه بالقضاء في قطع المنازعة فيرزقه منه كما يرزق القاضي وليس
بقضاء حقيقة لانه لا يباشرها لا يستوجب على القاضي ومباشرة القضاء وفي عليهم جاز للقاضي ان ياخذ الاجر على
القسمة ولم يجز على القضاء الا ان القسمة لما اشبه بالقضاء من حيث انها تستفاد بولاية القضاء صح ملك القاضي
جبر الآبي ولم يملك الاجنبي ومن هذه الجهة يستحق لمن لا ياخذ الاجر عليها كذا في الكفاية والا باجرة اي ان لم يرزقه
من بيت المال نصب القاضي قاسما يقسم باجرة ويقدر القاضي اجرة كيلا يتحكم عليهم بالزيادة وهي على عدد الرؤوس يعني اجرة القسام
تجب على المتقاسمين على عدد رؤوسهم عند ابي ح وقالا على الانصباء اي على قدر الانصباء حتى لو كان المال بين ثلثة لاحدهم
والآخر ثلثه والثالث نصفه فالاجرة عليهم تكون اثلاثا عنده وعلى قدر رؤوسهم وعندهما اسداسا على قدر انصبائهم قيد
باجرة القسام لان اجرة الكيال والوزان يكون بقدر الانصباء اتفاقا وكذا اجرة الكيالون كاجرة الراعي والحمل والحفظ ونحوها
لهما ان الاجرة مؤنة الملك فيتقدر بقدره كاجرة الكيال ونفقة العبد المشترك وله ان القسمة تمييز الانصباء والاجرة تكون
مؤنة التمييز وهذا عمل لا يتفاوت فيه فان تمييز الاقل من الاكثر كتمييز الاكثر من الاقل بخلاف اجرة الكيال لان الاجر فيه
مقابل بعمل الكيل وهو متفاوت ولا يجبر القاضي الناس على قاسم اي على ان يستاجروه لانه لو تعين لتحكم بالزيادة على اجر
مثله ويكون ضررا بهم وان اصطلحوا فاقتسموا جاز لان في القسمة معنى المبادلة فيجوز بالتراضي كسائر المعاوضات الا اذا كان
فيهم صغير لا يجوز لان تصرفه لا ينفذ ولا ولاية لهم عليه فيحتاج الى القاضي ويمنعون عن الشركة اي يمنع القاضي القاسمين عن اشتراكهم
كيلا يتواضعوا على تكثير الاجر فيؤدي الى اضرار الناس واذا لم يشتركوا يتسابقون الى القسمة بالاجر اليسير حذرا عن الفوت
فيرخص الاجر واذا حضر عند القاضي شركاء في ايديهم عقار وهو ما له اصل وقرار مثل الارض والدار ادعوا انه ارث
الى ميراث بينهم من فلان وطلبوا القسمة التي هي موقوفة على البينة بالموت وعدد الورثة يعني عند ابي ح لا يقسم القاضي حتى يقيموا البينة
على موته وعدد ورثته وقالا يقسم باعترافهم ويذكر في كتاب القسمة ذلك يعني يكتب القاضي في صكها انه قسمها باعترافهم ليعلم ان
حكم القسمة مقتصر عليهم غير متعد الى شريك آخر لو ظهر ولا تحتج امهات اولادهم ومدبروه لعدم ثبوت موته وفرق بين
العقار يعني كما يقسم باعترافهم في المنقول او عقار ادعوا شراءه او ملكا مطلقا اي كما يقسم باعترافهم في العقار المشترى
فيما ادعوا الملك ولم يبين كيفية انتقاله اليهم وله ان التركة قبل القسمة مبقاة على ملك الميت حتى لو حدثت الزيادة تقضي ديونه
منها وبالقسمة ينقطع حق الميت حتى لا يثبت حقه في الزوائد وكان القسمة قضاء على الميت باقرارهم وانه لا يجوز لان
الاقرار حجة قاصرة لا يتعدى الى الغير فلا بد من اقامة البينة حتى يكون حجة على الميت بخلاف المنقول لانه يخشى عليه التلف
وقسمته ليكون محفوظا ومضمونا على القابض والقاضي نصب ناظرا فيقسم والعقار محصن وغير مضمون على القابض
فلا حاجة الى القسمة وبخلاف العقار المشترى لان المبيع زال عن ملك البائع قبل القسمة ولا يمكن ابقاؤه فلم يكن
القسمة على الغير وبخلاف ما اذا ادعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم فلانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم

ابرد



[illegible]

لم يعرفوا بالملك لغيرهم فيكون مقتصرا عليهم او عقار ثابت في يد ما عقار [illegible] ادعيا انه ميراث والعقار في ايديهما ومعهما غائب
اي مشترك آخر غائب وبرهنا عليه وطلبا القسمة او كان في يد الغائب اي الوارث الغائب او في يد مودعه او في يد الصبي الوارث او كان
الطالب واحدا اي طالب القسمة وارثا واحدا وشريكه غائب لم يقسم في هذه المسائل الثلث اما في الاولى ادعيا الشراء فلان الملك
الثابت للشريكين ملك جديد يثبت بسببه ولهذا لا يرد على بايع بايعه اذا وجد عيبا فلا ينتصب الحاضر خصما عن الغائب وكانت
البينة على حق الغائب قائمة بلا خصم فلا يقبل وان اقسم في مسئلة دعوى الارث وقبلت بينة لان ملك الارث خلافة عن مورثه
ولهذا يرد على بائع مورثه اذا وجد ما ورثه معيبا فما اشتراه المورث فينتصب احدهما خصما عن الميت فيما في يده والآخر خصم عن نفسه
فكانت القسمة قضاء على الخصمين الى الطرفين فصحت المسئلة واما في المسئلة الثانية فانما لم يقسم لان في هذه القسمة قضاء على
الغائب او على الصبي باخراج شيء مما في يده من غير خصم عنه حاضر فانه لا يجوز فلا فرق في هذه الصورة بين اقامة البينة
وعدمها في الصحيح واما في المسئلة الثالثة فلان الواحد لا يصلح ان يكون مخاصما ومخاصما لانه يحتاج الى اقامة البينة واذا
انتفع كل من الشركاء بنصيبه قسم بطلب احدهم لان في ملك القسمة تكميل المنفعة فيجب على القاضي وان لم ينتفع واحد لكن يضيعه
او ينتفع آخر لكثرة قسم بطلب المنتفع لان القاضي نصب لايصال النفع الى صاحبه فلا يعتبر بضرر الآخر لانه من قلة نصيبه
لا من صاحب الكثير وحده يعني لا يقسم بطلب القليل لانه تضرر كل من الشركاء اذا قسم فقال ابو ح لا يقسم القاضي وان
طلبوا القسمة لان تكميل المنفعة في هذه القسمة تفويتها بل اشتغال بما يضر وتجوز قسمتهم بالتراضي لان الحق لهم وهم
اعرف بحاجتهم ولا يقوم القاضي من يكون قسم العروض المتحدة الجنس لامكان المعادلة بينهما من جهة المالية والمنفعة فيملك
القاضي الاجبار عليها ولا يقسم المختلفة الا بالتراضي اي العروض المختلفة الجنس لانعدام الاختلاط بينهما فلا يقع القسمة تمييزا بل تقع معاوضة
فيكون بالتراضي لا بالجبر والرقيق لا يقسم عند ابي ح وقالا يقسم بطلب احدهما ان كان الرقيق وحدهم وليس معهم شيء آخر
من العروض لانهم اذا كان معهم شيء آخر قسم جازت القسمة فيهم تبعا لغيرهم اتفاقا وقيد بقوله اذا كانوا ذكورا فقط او اناثا فقط
لانهم اذا كانوا ذكورا واناثا مختلطين لا يقسم اتفاقا لانهم جنسان لاختلاف الغرض في قوله المشتري لو علم انه عبد فظهر
انه امة فعقد البيع لهما ان الجنس متحد والتفاوت في القيمة لا يمنع صحة القسمة كما صحت في الابل والغنم ورقيق المغنم وله ان التفاوت
فيه فاحش من جهة الاوصاف والمعاني الباطنة كالفهم والكياسة فالتحق بالاجناس المختلفة فلا يقسم كالجواهر اي كما لا يقسم
الجواهر لفحش التفاوت بينها بخلاف تفاوت الابل والغنم في الانتفاع لانه يسير وبخلاف قسمة الغنائم لان حق الغانمين
تعلق بالمالية دون العين حتى كان للامام ان يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم ولا يقسم الحمام والبئر والرحى الا بتراضي بيان
دليله في قوله وان استنظر وافتراضهم والدور المشتركة في مصر يعني اذا كان للشركاء دور مشتركة في مصر واحد وطلبوا من
القاضي قسمتها قسم كل دار منها على حدة اي على انفرادها ولا يقسمها قسمة واحدة عند ابي ح كدار وضيعة اي كما لا يقسم
دار وضيعة مشتركة على حدة او دار وحانوت واجاز قسمة بعضها في بعض ان كان اصلح يعني اذا رأى القاضي ان الاصلح
لهم قسمة بعضها في بعض قسمها قيد بقوله في مصر لان الدور لو كانت في مصرين لا يقسم اتفاقا وقيل في الدور لان البيوت
في محلة تقسم قسمة واحدة اتفاقا لان التفاوت فيها يسير لهما ان الدور جنس واحد اسما وصورة نظرا الى اصل السكنى
واجناس نظرا الى وجه السكنى من قرب الماء والمسجد وصلاح الجيران وغيرها فيكون الترجيح مفوضا الى رأي القاضي وله
ان العبرة للمقاصد فالدار ان جنسان لفحش تفاوتهما نظرا الى وجوه السكنى ولهذا لا يجوز التوكيل بشراء دار غير معينة

كما في الثوب فامتنع التعديل في القسمة وتقسم البيوت قسمة واحدة لقلة التفاوت والمنازل المتلازقة كالبيوت والمتباينة
كالدور وان تراضوا بقسمتها في بيع عند الح لان كلا منهم صار كالبايع من شريكه نصيبه من تلك الدار بنصيب شريكه
من هذه الدار وقالا لا يكون بيعا لان القاضي عندهما يملك هذه القسمة بغير رضاهم اذا رآه اصلح ولو وجد الشريك
لنصف احدهما عيبا بعد بناء فيه بيع او باع احد الشريكين نصيبه من دار بعد اقتسامها فبنى فيه المشتري ثم وجد
به عيبا فلم يتمكن من الرد بسبب هذه الزيادة فرجع بنقصانه اي نقصان العيب رجوعه على شريكه بما فيه
للمشتري نصف عند الح وقالا لا يرجع عليه بعد اقتسامها لانه لو باعه قبل اقتسامها
العيب عليه اتفاقا وقد بحوله بعد بنائه لان المشتري لا يرجع بالنقصان قبل بنائه بل مخير بين الاخذ بجميع الثمن او
الترك وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في مسئلة اخرى هي ان مشتري جارية اذا باعها من اخر فاستولدها الثاني
فاستحقها رجل فاخذ من الثاني الجارية وقيمة الولد رجع الثاني على الاول بما ضمنه ثم الاول يرجع على بايعه بالثمن لا غير
عند الح ويرجع بقيمة الولد عندهما تستحق بيانه في الفصل الاخير من باب الرجوع ولو استحق بعض معين من
نصيب احدهما من المتباين او جملة الربع بعض شايع اذا استحق بعض نصيب احدهما بعينه لم ينقض القسمة اتفاقا
في الكل بل اذا استحق بعض شايع في كل الانصباء فسخت لان باستحقاق جزء شايع في كل الانصباء ينعدم
معنى القسمة وهو الافراز لانه يوجب الرجوع بحصته في نصيب غيره شايعا بخلاف المعين لان ما وراء المستحق
بقي جزوا على حاله ليس المفرز فيرجع بحسابه على شريكه او في نصيب احدهما يعني اذا استحق نصف نصيب احدهما
شايعا مثلا قيل الربع في نصيب الاخر بنصف النصف عند الح لانه لو استحق كل ما في يده يرجع بنصف ما في يد شريكه فاذا
استحق نصفه رجع بنصف ذلك اعتبارا للجزء بالكل وقالا يفسخ لانه باستحقاق ظهر شريك اخر والقسمة بدونه
لا تصح فيفسخ كما اذا استحق نصف الدار كلها يبطل القسمة ولابي حنيفة وابي يوسف انه في معنى البيع واستحقاق بعض
المبيع لا يبطل البيع فيما بقي بل يثبت الخيار للمشتري ان شاء نقض البيع في الباقي وان شاء رجع بنصف
المستحق فكذا في القسمة وموافقة محمد ابا حنيفة في الاصح اي اصح الروايتين وفي الواد اذا كانت مائة شاة
بين رجلين فاقتسما فاخذ احدهما اربعين يساوي خمسمائة والاخر ستين يساوي خمسمائة فاستحق شاة من الاربعين
يساوي عشرة دراهم فانه يرجع بخمسة دراهم على صاحب الستين اتفاقا من العلماء **فصل** في كيفية القسمة
ودعوى الغلط فيها وينبغي ان يصور القاسم ما يقسمه ليمكن من حفظه ويعدله اي يسويه على سهام القسمة ويذرعه
ليعرف مقداره ويقوم بناءه لان التقويم يحتاج اليه في الاخرة ويفرز كل نصيب بطريقه وشربه لينقطع تعلقه بالاخر
ويرتفع المنازعة ويلقب نصيبا بالاول والاخر بالثاني ثم هلم جرا
الاخر بالثالث والاخر بالرابع وعلى هذا وكيفيته ان ينظر الى اقل الانصباء فيقدر به اجزاء السهام مثلا اذا كان
العقار مشتركا بين ثلثة لاحدهم النصف وللاخر الثلث وللاخر السدس يجعل السدس سهما لان السدس
اقل فيكون لصاحب النصف ثلثة اسداس ولصاحب الثلث سدسان ويخرج الاسهم بالقرعة سهامهم لتطييب
قلوبهم ونفي عن القاسم تهمة الميل لاحدهم ولو قسم بلا قرعة جاز لان القسمة نوع القضاء فيملك القاسم الالزام
ثم من خرج اسمه اولا اخذ الاول الملقب بالاول النصيب الاول ومن خرج اسمه ثانيا اخذ النصيب الثاني ونحو ذلك
ولا يدخل القاسم الدراهم فيها اي في قسمة العقار مثلا اذا قال احدهم انا اعطي قيمة البناء الدراهم لا يقسم كذا جبرا

بل

بل تجعل القيمة ذراعا من العرصة لان الدراهم غير مشتركة فاذا لم يجعل قسمة الجنسين المشتركين فان ذلك عند
عدم الاشتراك لا الا بالتراضي واذا قسم ولم يبينوا الطريق والمسيل ولا حق مسيل او طريق في ملك الاخر غير مشروط
في القسمة ذلك فان امكن صرفه اي صرف الطريق والمسيل عن ملكه صرف والا اي ان لم يمكن فسخت القسمة
لان المقصود منها تكميل التميز وقطع تعلق كل منهم بنصيب غيره واذا لم يحصل تعين الفسخ فيستأنفوا غير مشروط
لانهم لو شرطوا في القسمة ان ما اصاب كل واحد فهو له بحقوقه لا يفسخ القسمة ويترك الطريق والمسيل على حاله
لا يكون حقا له في نصيب الاخر وذراع من سفل لا علو له بقوم عند الح بذراعين من علو لا سفل له يعني
اذا كان سفل مشترك بين رجلين وعلو لرجل اخر وعلو مشترك بينهما وسفله لرجل اخر فطلبا القسمة يجعل
عند الح بمقابلة ذراع من سفل مجرد ذراعين من علو مجرد وتسوية اي يجعل ابو يوسف ذراعا من سفل
بذراع من علو وشرط محمد القسمة بالقيمة وهو المذهب اي قول محمد هو المفتى به قيل هذا اختلاف عصر وزمان
فحكم الامام به على عادة اهل الكوفة من اختيار السفل على العلو وابو يوسف على عادة اهل بغداد من التسوية
بينهما ومحمد على ما شاهده من اختلاف العادة في البلدان وقيل هذا اختلاف حجة وبرهان وجه قول
الامام ان العلو يفوت بفوات السفل ولا يفوت السفل بفوات العلو فيكون منفعة السفل ضعف منفعة العلو وجه
قول ابي يوسف ان المقصود منهما السكنى وهما مستويان فيه وجه قول محمد ان منفعة العلو والسفل
متفاوتة بحسب الاوقات وفي الصيف يختار العلو وفي الشتاء السفل ولا يمكن التعديل الا بالقيمة فيقسم بالقيمة وتقبل
شهادة القاسمين باستيفاء بعض الورثة يعني اذا انكر بعض الشركاء استيفاء نصيبه بعد القسمة
فشهد القاسمان على قبضه ترد شهادتهما عند محمد وتقبل عندهما لانهما شهدا على فعل انفسهما فلا يقبل
غيره بفعل رجلين فشهدا على فعلهما ولكنهما انما شهدا على فعل غيرهما وهو القبض لا على فعل انفسهما وهو التمييز قيل هذا
اذا قسما بلا اجر ولو قسما باجر لا تقبل شهادتهما اتفاقا لانهما يدعيان ايفاء عمل استوجرا عليه والاصح انها تقبل
مطلقا لانهما عدلان ولذا اطلق في المتن لفظ القاسمين ولو ادعى احدهم غلطا في القسمة وان شيئا مما اصابه
في يد الاخر بعد ان اشهد بالاستيفاء لا يقبل قوله الا ببينة لانه يريد فسخ القسمة بعد وقوعها
على انه في يد الاخر فان لم يقم بينة استحلف الشريك فان نكل جمع بين نصيبه ونصيب المدعي فيقسم بينهما على قدر نصيبهما
وفي التبيين لو ظهر غبن فاحش في القسمة ينظر ان كانت بقضاء القاضي يفسخ لان تصرفه مقيد بالعدل ولم يوجد
وان كانت بالتراضي فقيل لا يلتفت الى قول من يدعي الغبن لوجود التراضي كما في البيع وقيل يفسخ وهو الصحيح لان
شرط جواز القسمة هو المعادلة فاذا ظهر غبن فاحش في القسمة فقد فات شرطها فيجب نقضها بخلاف البيع
لانه غير مبني على المعادلة وان قال استوفيت حقي ثم قال اخذت بعضه كان القول لخصمه لانه يدعي عليه غصبا وهو
ينكره او اصابني اي لو قال اصابني في القسمة الى موضع كذا ولم يسلم الي ولم يشهد بالاستيفاء وكذبه الاخر
تحالفا وفسخت لانهما اختلفا في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار كالاختلاف في مقدار المبيع

## كتاب الاكراه

وهو فعل يفعله الانسان بغيره فيزول به الرضا عنه ويثبت حكمه وهو ان الاتلاف
اذا حصل به ينقل الفعل الى المكره فيما يصلح ان يكون المكره الة له اذا حصل من قادر على ايقاع ما توعده
اي يخوفه مطلقا اي سلطانا كان او غيره وخاف المكره وقوعه اي غلب على ظنه ان المكره يفعله وهو الشرط

ايضا ليصير مضطرا على فعله هذا اذا خاف من وقوعه على نفسه لا انه لو خاف من وقوعه على والدته او ولده لا يكون اكراها
كذا في التبيين وان اكره على بيع او شراء او اجارة او اقرار بقتل اي رد المجرور متعلق باكره او ضرب شديد او حبس
وفعل ما اكره عليه من البيع واخواته خير بين امضائه وفسخه اي المكره يكون مخيرا بين ان يمضي ذلك العقد او يفسخه
لان العقود انما تصح بالتراضي قيد الضرب بشديد لانه لو لم يكن شديدا او يكون الحبس مقيدا بيوم لم يكن مجبرا الا ان يكون مثله
لا يبالي به عادة ولا يكون اضرار الحبس الا ان يكون من الشرفاء او الرؤساء فانهم يتضررون بضرب سوط
او بنوع اذية لانه فيه هوانا بين الناس وهو اشد من الالام فينبغي ان يفوض الى راي الامام فان قبض الثمن
او سلم المبيع لا الهبة بالجر عطف على مقدر تقديره سلم المبيع [illegible] لا البيع
لا الهبة اذا وهب بالاكراه وسلم الموهوب بالطوع لا يكون التسليم امضاء الهبة طوعا منصوب بقبض او سلم
على تنازع الفعلين كان امضاء للبيع لان كلا من القبض والتسليم طائعا دليل الرضاء لان الاكراه على البيع
لا يكون اكراها على القبض او التسليم اذ الملك يثبت بدونهما في البيع وهو مقصود المكره فيكون التسليم طائعا
دليل الرضاء بخلاف الهبة لان الملك لا يثبت بمجرد الهبة بل بالقبض فيكون الاكراه على الهبة اكراها على تسليم
الموهوب نظرا الى مقصود المكره وان قبضه مكرها رده اي المكره الثمن ان كان قائما في يده لفساد العقد بالاكراه
وان كان هالكا لا يضمن لانه اخذه باذن المشتري فيكون امانة وان هلك المبيع في يد المشتري غير مكره والبائع
مكره على البيع ضمن قيمته لان قبضه وقع بحكم عقد فاسد فيكون مضمونا عليه بالقيمة ويضمن المكره ان شاء
لانه نزل منزلة الالة للمكره في اتلاف ما اكره فكانه دفع مال البائع الى المشتري وان شاء ضمن المشتري لان
المكره كالغاصب والمشتري كغاصب الغاصب فيضمن ايهما شاء فان ضمن المكره رجع على المشتري بالقيمة
لانه باداء الضمان ملكه من وقت وجود السبب بالاستناد فقام مقام المالك البائع وان ضمن المشتري لا يرجع
على المكره كما لا يرجع غاصب الغاصب ولو كان المشتري باعه من اخر وباع الاخر من اخر وتطاولت البياعات
فللمالك ان يضمن من شاء من المشترين فان ضمن المشتري الاول نفذ الكل وان ضمن الثالث او الرابع نفذ البياعات
التي بعد الضمان لانه انما ملكه فينفذ من حين وجوده وبطل ما قبله بخلاف ما اذا اجاز المكره احد عقوده
البياعات حيث نفذ ما قبل الاجازة وما بعدها لان عدم النفاذ كان لحقه فاذا سقط بالاجازة عاد الكل الى الجواز
واذا اكره على شرب خمر او اكل خنزير بضرب او حبس او قيد لم يحل حتى يخاف على نفسه او عضوه فيقدم اي يحل الاقدام
على تناولها اذا خاف على نفسه او عضوه لان هذه الاشياء انما تباح حالة الاضطرار والضرورة لا تتحقق الا بالاكراه
الملجي وهو الخوف على نفسه او عضوه وان صبر اي امتنع عن تناولها حتى تحقق الوعيد وهو عالم
بالاباحة اثم لان اهلاك النفس او العضو بالامتناع عن المباح حرام فيأثم قيد بقوله وهو عالم لانه لو لم يعلم كونه مباحا
لا ياثم لانه موضع الخفاء وقد اختلف فيه العلماء فيعذر كما كان يعذر بجهل الخطاب في اول الاسلام او في دار
الحرب في حق من اسلم فيها وعلى الكفر اي اذا اكره على الكفر بالله تعالى او سب النبي عم خاف على نفسه او عضوه
ادعم مطمئنا قلبه بالايمان ولا اثم لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان صبر ولم يقدم على الكفر حتى قتل
اجر اي صار ماجورا لما روي ان خبيبا اخذه المشركون وباعوه من اهل مكة فجعلوا يعاقبونه على ان
النبي عم ولم يسبه وصبر على ذلك حتى قتل سماه النبي عم سيد الشهداء فان تعلقت ما الوفق بين الخمر والكفر حيث

اثم



اي بالحرف الاول واجره في الثاني وكلاهما مستثنيان عن النفي بطريق الاستثناء في المكره راجع الى الغضب ما تحقق من المكره على
الكفر الغضب دون الرحمة لان الاية المذكورة فيه قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن
من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذكر في الكشاف من كفر بالله شرط وجوابه محذوف لان جواب
من شرح دال عليه وكانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب وفي الخمر راجع الى المستثنى لان الاية المذكورة هو قوله تعالى وما لكم
الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والمستثنى من الحرام يكون حلالا ومن
امتنع عن الطعام الحلال حتى مات يكون اثما او على اتلاف مال مسلم بما ذكر اي بما يخاف على نفسه او عضوه اقدم
لان كل مال الغير مباح عند الضرورة وهي المخمصة فيباح عند الاكراه لان فيه ضرورة ويضمن الامر المكره لان المكره
صار كالالة له في الاتلاف او على قتل اي اذا اكره على قتل مسلم بقتل لم يقدم لان قتل المسلم حرام لا يباح لضرورة
فان فعل اي اقدم على قتله اثم لان الاخرة باقية ولا يوجب عليهما اي ابو يوسف على المقدم والمكره جميعا قصاصا
بل اوجب الدية [illegible] اي القصاص على المكره ان كان عمدا لا عليهما [illegible] عند الشافعي يجب القصاص على المكره
والمكره جميعا لان الفاعل قاتل حقيقة والامر متسبب [illegible] عليهما لان المكره قاتل حقيقة لا حكما
والمكره قاتل حكما لا حقيقة فتمكنت الشبهة في كل منهما فسقط القصاص ووجب الدية الا ان الفاعل لا يتحمله العاقلة
ولهما ان الاصل في الافعال ان يؤاخذ بها فاعلها الا ان الشرع اسقط حكم فعله بما صلح ان يكون الفاعل الة للامر
كالاكراه على اتلاف المال فان الحكم فيه راجع الى الامر لانه يمكن ان ياخذه ويلقيه على مال انسان فاتلفه ففي
القتل يكون كذلك واما فيما لا يصلح ان يكون الة كالاقوال من الطلاق وغيره فحكم الفعل راجع الى الفاعل فانه [illegible]
لم يبطل بالاكراه كالطلاق والعتاق والنذر واليمين وان كان فيما ينفسخ ويتوقف على الرضاء كالبيع
ونحوه يقتصر على المباشر الا انه يفسد لعدم الرضاء او على قطع يده فقتل اي قطع رجله طوعا [illegible] المقطوع
يوجب الدية [illegible] اي ابو يوسف في مال الامر والفاعل جميعا واوجبا القصاص عليهما هذا التوزيع [illegible] المسئلة
السابقة والمذكور فيها اي انبئين كاف ههنا ولو قال اقتلني فقتل اقتص في رواية عن ابي حنيفة لان الاذن
لم يصادف محله اذ الدم لا يباح فصار قتلا بغير اذنه فيجب القصاص [illegible] في اخرى اي في رواية اخرى
لا يقتص لان نفسه حقه فلما اذن [illegible] باذنه صار [illegible] ولو اتلف ماله باذنه وخالفنا زفر في هذه واختار الرواية
الاولى ويجب في ماله اي في مال القاتل الدية في اخرى اي في رواية اخرى لان صورة الاذن صار شبهة
مانعة عن القصاص فيجب الدية في ماله لكونه عمدا اورد هذه المسئلة في هذا الباب وان لم يكن فيه اكراه لمناسبة
وجود الامر بالقتل فيها كما كان يوجد في اكراه القتل او تردى من جبل اي السقط والالقاء اي ان امر شخصا بان يلقي
نفسه فالدية على عاقلة المكره عند ابي حنيفة لانه في معنى القتل بالمثقل وفيه كان يجب الدية على العاقلة فكذا هنا
ويجبانها اي وعالم اي ابي يوسف الدية في مال القاتل لان القتل الذي حصل بالاكراه لا يوجب
القصاص عنده كما سبق قريبا واوجب محمد القصاص على المكره لان القتل بالمثقل كان يوجب القصاص
على المكره لان القتل بالمثقل كان يوجب القصاص عنده ولو اكره بقتل على تردد اي سقوط من مكان عال او التقحم

يجب الدية عليه في ماله

[illegible]

نار اي لو اكره بقتل على ادخال نفسه في نار او ماء وكل اي كل واحد من هذه الثلاثة مهلك فله اي للمكره الخيار في الاقدام
والصبر عند ابي ح والمراد بالصبر قيد القتل لانه لو اكره بالعصا يلزمه الاقدام اتفاقا وعندهما لا كل مهلك لانه لو لم يكن كذلك
كان الاقدام اتفاقا لانه لو القى نفسه صار مباشرا في اهلاكها فوجب الصبر تحرزا عنه وله انه ابتلي ببليتين مثلا ويتخير في الالقاء
الى الهلاك فيتخير اذا القى نفسه في نار ونحوه قتل المكره قصاصا لانه مضطر الى الالقاء وعندهما لا قصاص لانه
مختار في الالقاء نفسه ولو وقعت نار في سفينة ان صبر احترق وان القى نفسه غرق كان الخيار عنده وعندهما [illegible] واكره
بالقتل او على طلاق اي لو اكره على طلاق امراته او عتاق وقع ورجع بقيمة العبد على المكره لان اتلاف المال مضاف
اليه سواء كان موسرا او معسرا ولا يرجع على العبد بما ضمنه لانه هو المواخذ باتلافه ولا سعاية على العبد لانه صار
حرا ولم يحتبس مالية العبد عنده وبنصف المهر لان ما عليه من المهر كان على شرف السقوط بان صارت المرتدة
من قبل المراة فتاكد الوجوب بالطلاق فكان ذلك اتلافا بالمال فاضيف الى المكره هذا اذا كان المسمى
من المهر وان لم يكن رجع على المكره بما لزم من المتعة ان كان قبل الدخول قيد بذلك اذ لو دخل بها تقرر المهر
بالدخول لا بالطلاق فلم يجز الرجوع وفي الكفاية لو اكره على التوكيل بالطلاق ففعل الوكيل جاز استحسانا
والقياس ان لا يصح الوكالة مع الاكراه لان الوكالة تبطل بالهزل فكذا مع الاكراه وجه الاستحسان ان الاكراه يوجب
فساد العقد والوكالة لا تبطل بالشروط الفاسدة لانها من الاسقاطات اذ الموكل يسقط حقه بالتفويض
اليه فاذا لم يبطل نفذ تصرف الوكيل ورجع نصف المهر على المكره استحسانا والقياس ان لا يرجع لان الاكراه
وقع على التوكيل والطلاق والعتاق الاتلاف ليس لان الوكيل قد يفعل وقد لا يفعل كما اذا شهدا بهذا على فلان
وكل بعتق عبده فاعتقه الوكيل ثم رجعا لا يضمنان وجه الاستحسان ان غرض المكره زوال ملكه
اذا باشر الوكيل فكان الزوال مقصوده فيضمن او على اعتاق نصف اي اذا اكره على اعتاق نصف
عبده فاعتق كله نفذ منه تاما عند ابي ح مع [illegible] لانه اعتقه باختياره فهو غير مكره وقالا هو مكره
او على كله اي اكره على اعتاق كل عبده فاعتق نصفه فالمكره ضامن لنصفه عند ابي ح وقالا الكل بناء على المسئلتان
مبنيتان على الاصلين اللذين مرا في كتاب الاعتاق وهو تجزي الاعتاق عنده وعدمه عندهما او على
الزنا اي لو اكره على الزنا فسقط الحد وقال زفر يحد لان الانتشار لا يكون الا بالطواعية قلنا ان انتشار
الآلة قد يكون طبعا لا طوعا كما في النائم والصبي فلا يحد للشبهة او على الردة اي لو اكره الرجل على ان يرتد
عن الاسلام فارتد نعوذ بالله لم تبن امراته لان الردة لا تتعلق بما يكون قلبه مطمئنا بالايمان والكفر يتعلق بالشك
في ارتداده حقيقة فلا يرتفع النكاح الثابت بيقين ولو اكره على الاسلام يصير مسلما لان الاسلام يثبت
مع قيام الاحتمال بالعلو [illegible]

## كتاب السير

جمع سيرة وهي الطريقة سمي بها هذا الكتاب لانه [illegible] فيه سير رسول الله صلعم وصحابته في الغزو ويفرض الجهاد على الكفاية لاجماع الامة عليه
وانما صار كفاية لانه فرض لاعزاز دين الله وتخريب بلاد الله فلا يكون فرض عين لكن لما دفع شر الكفار بجهاد
بعض المؤمنين سقط عن الباقين وان كان النفير عاما بان احتيج الى قتال المسلمين فعلى الاعيان يعني
يفترض الجهاد على كل عين كالصلوة فيجب غزو على كل من يستطيع ولو بلا اذن لا يجوز التخلف الا بعذر حتى
ولو ان امراة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب ان يستنقذوها ما لم تدخل دار الحرب ويجب قتال
الكفار وان لم يبدؤونا لعموم قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يجب الجهاد على صبي

لسقوط



لسقوط التكليف عنه ولا عبد لاشتغاله بخدمة المولى ولا امراة لاشتغالها بخدمة الزوج وحق العبد مقدم على حق
الشرع ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع اي مقطوع اليدين او الرجلين وفيهم نزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج
حرج الاية واذا هجم العدو اي غلب تعين على الكل دفعه بحيث صار الجهاد فرض عين لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا
اي فرضوا الجهاد شبابا وشيوخا او ركبانا ومشاة فتخرج المراة والعبد بغير اذن الزوج والمولى لان حق
العبد لا يظهر في مقابلة فرض عين ولا باس بالجعل هو ان ياخذ الامام من المسلمين مالا يتقوى به الغزاة لدفع العدو للحاجة
اي اذا احتاج الى الطعام والات الجهاد وليس لهم شيء ولا كفاية من بيت المال ويتحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى وقد صح
ان النبي عم اخذ دروعا من صفوان عند الحاجة بغير رضاه وعمر رض اخذ فرس القاعد واعطى الغازي فاذا حاصر المسلمون
الكفار ادعوهم الى الاسلام لا لامكان اجابتهم اليه بمجرد الدعوة فان اسلموا كفوا عنهم اي امتنع المسلمون
عن قتالهم فان امتنعوا دعوهم الى الجزية لانه عم امر بهذا ان كانوا من اهلها اي من اهل الجزية كاهل الكتاب والمجوس
وعبدة الاوثان من العجم احترز بهذا القيد عن المرتدين وعبدة الاوثان من العرب لان الجزية لا تقبل منهم فقاتلهم
المسلمون الى ان يسلموا قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فان بذلوها اي قبلوا الجزية بطريق اطلاق اسم السبب
على المسبب اذ القبول سبب البذل كان لهم ما لنا وعليهم ما علينا اي يكون اموالهم ودماؤهم محفوظة كاموالنا ودمائنا
ويجب دعاء من لم يبلغه الدعوة ليعلموا انهم [illegible] انما غرضهم الدين لا الدنيا ويستحب دعاء من بلغته للمبالغة في الانذار
[illegible] والمروي انه عم اغار على بني المصطلق والغارة لا تكون مع الدعوة وفي المحيط وجوب الدعوة كان في الابتداء
وفي زماننا شاع الاسلام وعرفه كل كافر وقام شيوعه مقام الدعوة فيحل القتال قبل الدعوة فان ابوا عن قبول الجزية
استعانوا بالله عليهم اي على قتالهم وحاربوهم ونصبوا المجانيق وحرقوهم وغرقوهم وقطعوا اشجارهم وافسدوا
زروعهم لما روي انه عم فعل كذا ورموهم اي المسلمون الكفار وان تترسوا اي جعلوا اسارى المسلمين
[illegible] لان بلاد الحرب لا تخلو عن اسارى المسلمين وتجارهم فلو امتنع القتال لذلك لانسد باب الجهاد ويقصدوا الكفار لانهم
اولم يقدروا التمييز فعلا قصدوا التمييز نية اذ الطاعة بحسب الطاقة وما تلفنا من الاسارى لا دية علينا ولا كفارة
لان [illegible] فرض ولو يتعلق به غرامة [illegible] ولا باس باخراج المصاحف والنساء في عسكر عظيم
لان الغالب فيه السلامة وما روي انه عم [illegible] بالقران في ارض العدو محمول على القليل منهم دون سرية
[illegible] لا يؤمن عليها مصحفا والمراد بالسرية لا يؤمن عليها [illegible] مخافة ان [illegible] وينبغي ان لا يغدروا اي
لا ينقضوا عهودهم ولا يغلوا اي لا يسرقوا من المغنم ولا يمثلوا اي لا يقطعوا اعضاء الكفار لورود النهي عن كل
منها والمثلة المروية عن النبي عم في قصة العرنيين نسخت بالنهي المتاخر عنه ولا يقتلوا صبيا ولا امراة الا ملكة
انما استثناها لانها سبب الفتنة بمالها وكذا الصبي اذا كان ملكا ولا شيخا كبيرا اراد به من لا يقدر على القتال
ولا على الاحبال اذ لو قدر على الاحبال يقتل كيلا يحصل منه ولد يحارب المسلمين كذا في الذخيرة الا ذا رأي في الحرب
لانه [illegible] كالمقاتل وقد روي انه عم قتل دريد بن الصمة وكان ابن مائة وعشرين سنة لكونه صاحب راي
في الحرب ولا اعمى ولا مقعدا ولا مجنونا لانه نهى عم عن قتلهم ولا يقتل المسلم اصوله الا ان يقصد واحد منهم قتله
ومن قاتل منهم قتل واذا نزلوا اي اذا حاصر المسلمون اهل حصن فنزلوا على حكم الله لم يجز [illegible] ابو يوسف القتل او الاسترقاق

او ابقاهم احرارا ذمة كما مر الامام مخير عنده بين ان يسلم او يجعلهم اسارى او يحيي المقاتلة وعند
محمد يضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج لان النزول على حكم الله غير جائز لما روي انه ع م قال لامير جيش اذا حاصرت اهل
حصن فارادوك ان تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم فانك لا تدري ما حكم الله فيهم فانزلهم على حكمك فاذا لم يعلم يقينا حكم الله يحكم
بما هو الاسهل عليهم وهو تركهم احرارا اهل ذمة ولابي يوسف ان حكم الله فيهم معلوم وهو احد هذه الثلثة والامام مخير
في تعيينها لاستواء الشريعة عليها وصار الكفار في حوزة الاسلام وكان احكام الله تتجدد فلا يدرون من رسول الله ع م
لا يدرون ما حدث بعده من الوحي ودار الاسلام لا تصير حربا اي دار حرب عند الامام بان يغلب به المرتدون
على دار من دور المسلمين او ارتد اهل مصر واجروا فيه احكام الكفر ونقض ذميون عهدهم فغلبوا على دارهم
الا بزوال امان اهلها بان لا يبقى فيها مؤمن ولا ذمي آمنا بامانه الذي كان ثابتا قبل الاستيلاء الكفار اي ثابتا
على الامان الاول دليل على بقاء النصرة لاهل الاسلام وتتصل بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما دار الاسلام واجراء احكام الكفر على الاشتهار بان لا يحكموا
قاضيا كافرا لان حكم الاسلام اذا بقي فيهم يكون معارضا بحكم الكفر فلا يكون الدار ثابتة للكفار والثاني بالثالث يعني اذا وجد
الشرط الثالث وهو اجراء احكام الكفر يكون كافيا عندهما في صيرورتها دار الكفر وانفصالها عن دار الاسلام كما في
عكسه صارت دار الحرب دار الاسلام بمجرد اجراء احكام الاسلام فيها واما البلاد التي في ايدي الكفرة في زماننا فلا شك
انها بلاد الاسلام لانهم لم يظهروا عليها احكام الكفر بل القضاة مسلمون من القلاع

**فصل** في الموادعة

ومن يجوز امانه واذا كان في الموادعة اي المصالحة وترك القتال مصلحة للمسلمين لضعفهم فلا باس بها
واذا لم يوجد فيها مصلحة لا يجوز لهم مصالحة لان فيها ترك الجهاد صورة ومعنى وان انعكست اي ان كان المصلحة
للكفار في الموادعة وراى الامام نقضها نبذ للمسلمين نبذ اليهم يعني نقض صلحهم لما روي انه ع م نقض الموادعة التي بينه
وبين اهل مكة ولا بد من اعلامهم واعتبار مدة يبلغ خبر النبذ اليهم فيتمكنون من جمع عسكرهم لئلا يكون غدرا بهم
وان بدأوا بخيانة ينقضهم قوتلوا من غير نبذ قيدنا بتقاتلهم لان جماعة منهم لو دخلوا دارنا وقطعوا الطريق بغير
اذن ملكهم ولا منعة لهم لا يكون نقضا للعهد ولو شرط رد من خرج الينا من الرجال الاحرار مسلما بطل يعني اذا صالحنا
اهل الحرب وشرطوا ان نرد عليهم من جاءنا مسلما لا يجوز الوفاء به عندنا ويجوز عند الشافعي قيد بالرجال لان رد
النساء لا يجوز اتفاقا وقيد بالاحرار لان العبيد لا يجوز في قوله له ان النبي ع م وادع اهل مكة ان لا ياتيكم منا
وان يرد عليهم من جاء مسلما منهم ولنا ان هذا صلح مقتضيه ترك فرض وارتكاب محظور فلا يجوز لان الامتناع
عن تسليم المسلم الى الكافر فرض وتسليط الكافر على المسلم محظور فان وادع الامام بمال ياخذه منهم للحاجة اي لحاجة
المسلمين كان كالجزية يعني يصرف الماخوذ مصارف الجزية قبل حصارهم لان المسلمين لم ينزلوا بساحتهم وكالغنيمة
بعده يعني اذا حاصرهم المسلمون واخذوا منهم مالا يكون غنيمة لانه اخذ منهم بالقهر ولا يجوز دفع المال اليهم اي الى الكفار اذا
حاصروا المسلمين ليوادعوه اي ليصالحهم الامام لان فيه مذلة للمسلمين الا لخوف الهلاك يعني اذا خافوا على انفسهم
يجوز دفع المال اليهم لما روي انه ع م صالح الاحزاب حين حاصروا المدينة على ثلث ثمار المدينة ويوادع المرتدين لينظر
في امرهم لان الاسلام مرجو منهم بغير مال لان في اخذ المال منهم تقريرا لهم وذا غير جائز فان اخذه اي الامام منهم المال
لم يرده لان في رده معونة لهم على القتال ونكره بيع السلاح والكراع اي الفرس والحديد من اهل الحرب لان في ذلك

بيع دمور

تقويتهم على قتال المسلمين وفي التبيين بيع الحديد من البغاة جائز والفرق ان اهل البغي لا يتفرغون لاستعمال الحديد
سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال وتجهيزه اليهم اي يكره جعل ما ذكر من السلاح وغيره جهازا اليهم قبل الموادعة وبعدها
لان موادعتهم على شرف الانتقاض بنبذ العهد اليهم وكان القياس ان يكره بيع الطعام والثياب منهم لكنه
جاز لما روي ان ثمامة سيد اهل اليمامة قطع الميرة عن اهل مكة حتى قحطوا فاستشفعوا النبي ع م في ذلك فامره
ان يمير اليهم واذا امن اي اعطى الامان حر او حرة كافرا او جمعا او حصنا او مدينة اي اهلها امتنع قتالهم لقوله ع م المؤمنون
تتكافأ دماؤهم اي تتماثل في القصاص والديات ويسعى بذمتهم ادناهم اي يعطي الامان اقلهم حالا وهو العبد
الا ان يكون فيه مفسدة يعني اذا كان في امانه فساد في راي الامام ينبذ اليهم ويؤدبه اي الامام ذلك الواحد ولا يصح
امان ذمي لانه متهم في ذلك ولا اسير ولا تاجر فيهم ولا مسلم عندهم اي عند الكفار وهو حر يعني لم يخرج الى دار الاسلام
لانهم مقهورون تحت ايديهم فالظاهر انهم يكونون على الامان من جهتهم فلا يعتبر وكذا العبد المحجور عن القتال لا يجوز امانه
عند ابي ح واجازه محمد ... المحجور لان امان المأذون بالقتال مؤبدا او موقتا يجوز اتفاقا والمراد بالامان المؤقت
لانه لو اعطاهم امانا مؤبدا وهو ان يعقد عقد الذمة يجوز ايضا فانه يمنع من الخروج الى دار الحرب كغيره من اهل الذمة لمحمد قوله ع م
امان العبد امان ولابي ح ان صحة الامان منوط بالحرية والمحجور ... ظاهرا لانه لم يباشر القتال ليعرف خيرية الامان وفي تجويزه
سد باب الاستغنام والاسترقاق والمأذون يباشر القتال فيعرف الخيرية ظاهرا ويوافق ما في رواية يعني في رواية ابي يوسف
مع محمد وفي رواية مع ابي ح وامان الصبي العاقل المحجور عن القتال ... كالعبد المحجور وامان الصبي المأذون له فيه يصح
اجماعا في الاصح ولا يصح امان الصبي الغير العاقل الا يعقل كالمجنون

**فصل** في الغنائم وقسمتها اذا فتح الامام بلدة عنوة
اي قهرا قسمها ان شاء بين الغانمين كما فعله ع م في فتح خيبر والاخير وضع الخراج والجزية على اراضيهم وعليهم اي ان شاء
الامام القسمة يجوز عنده تاركا ... احرارا والاراضي مملوكة لهم ويضع الخراج على اراضيهم والجزية على رؤوسهم وقال
الشافعي لا يجوز الا انها صارت للغانمين بواسطة استيلائهم فلا يجوز ابطال حقهم بلا بدل يعدله والخراج لقلته لا يعد له
المن على الرقاب لان للامام ان يبطل حق الغانمين بقتلهم فبالمن القليل اولى ولنا ان النبي ع م فعل كذا باهل مكة وقد فتحها
وتركها على ملكهم منا عليهم فان قيل فتح مكة صلحا لان اهلها لم يقاتلوه قلنا المشهور انها فتحت قهرا لقوله ع م من دخل
دار ابي سفيان فهو آمن فلو كان الصلح ... على القاتلة ويؤيده قوله ع م انما احلت لي ساعة ثم اذا من عليهم الرقاب
والاراضي يدفع اليهم قدر ما يتهيأ لهم العمل واما عدم مقاتلتهم من كثرة حججهم وانهزامهم وقسم اي الامام بين الغانمين المنقول
بعد ما من عليهم برقابهم واراضيهم ويقتل الاسارى يعني الامام مخير في الاسارى بين هذه الثلثة اما ان يقتلهم حسما
لمادة الفساد او يسترقهم توفيرا للمنفعة على المسلمين او يتركهم اهل الذمة للمسلمين ويضع عليهم الخراج ولا يردهم اي الامام
الاسارى الى دار الحرب لئلا يتقوى بهم الكفرة والامام لا يفادي بهم اي لا يعطي الامام الكفار اساراهم ليأخذ بدلهم
مالا منهم او اسارانا عند ابي ح واجازاه باسارى المسلمين يعني جاز له ان يعطي اساراهم باسارى المسلمين
لان فيه تخليص المسلم من يد الكافر وذلك اولى من قتل الكافر او الانتفاع به قيد باسارى المسلمين لان المفاداة
بالمال غير جائز اتفاقا اقول لو قال والامام لا يفادي باسارى المسلمين لكان احصر فلم يحتج الى ارداف قوله
ولان في اعطاء الاسارى اليهم تقوية لهم ودفع اولى من استنقاذ الاسير المسلم لان بقاءه في ايديهم ابتلاء في حقه
غير مضاف الينا فلا يجوز ولا يجيزه اي المفاداة بالمال في المشهور اي في النقل المشهور من المنتقى لان فيه اعانة لهم

وقيل يجوز عند محمد ان احتاج اليه المسلمون السير لا بالاسارى بدر ولا المن عليهم اي لا يجوز ان يطلق مجانا منا عليهم عندنا
وقال الشافعي كلا الامرين جائز لقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء ولنا انه تعلق حق الغانمين فيثبت في الاسارى فلا يجوز
ابطال حقهم بلا عوض وما تلاه منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لانه نزل بالبراءة ... يجوز اتفاقا من العامة
واذا تعذر نقل المواشي في العود اي عود الامام الى دار الاسلام لا تركها اي تلك المواشي في دار الحرب وقال الشافعي يتركها لانه نهي
لا الا كل منهي عنه ولم يعقر واعلي عرقوبها وقال مالك يعقر مواشيهم اي يضرب قوائمها بالسيف لئلا يعود الى الكفار فينتفعوا بها
فيذبح ثم عندنا يذبح مواشيهم ثم تحرق بالنار ولنا ان العقر مثلة منهي عنه بل يذبح ثم تحرق لئلا ينتفعوا بالاكل وانما قال ثم تحرق
لان التحريق قبل الذبح تعذيب الحيوان بالنار وهو منهي عنه ولا تقسم غنيمة في دار الحرب وقال الشافعي لا باس
بقسمتها في دار الحرب لما روي ان النبي عليه السلام قسم غنائم خيبر بخيبر وغنائم اوطاس باوطاس ولنا ان سبب الملك هو الاستيلاء التام
وهو انما يصير بالاحراز بدار الاسلام لان قبله احتمال استردادها من ايدي الغانمين وما رواه محمول على قسمتها في تلك
المواضع بعد ما صارت دار الاسلام ولا خلاف فيه قيل الخلاف في جواز القسمة وقيل في كراهتها ويستوي الردء وهو العون
والمقاتل في النصب لاستوائهما في السبب وهو مجاوزة الدرب الفاصل بين الدارين على قصد القتال وعند الشافعي
السبب هو شهود الحرب فعلى هذا لو لم يقاتل لمرض او غيره لا يستوي ولو لحقهم اي العسكر في دار الحرب مدد اي جماعة للمدد
قبل احرازها شركوهم ولو بعد القتال لوجود الاصل اي سواء انقضى القتال او لا وقال الشافعي لا يشاركونهم بعد
القتال لوجود القسمة ... الوقعة ... لا يستحق المال ولنا ان السبب مجاوزة الدرب لقصد القتال وقد وجد
منهم ولا حق لاهل السوق اي سوقة العسكر ... الا ان قاتلوا لان قصدهم بالمجاورة التجارة لا الاعزاز الدين واذا لم يكن حمولة تحمل عليها
في المغنم او في بيت المال ... الى دار الاسلام قسمها بينهم ايداعا ... قسم الامام الغنيمة بين الغانمين على وجه الوديعة ليحملوها
الى دار الاسلام ثم يرتجعها في الدار فيقسمها ولو كان مع بعض الغانمين حمولة ... في رواية ... الغانم ... 
الضرر الخاص ولا يباع الغنائم قبل القسمة لان الملك قبلها لا يثبت والبيع يستدعي ثبوت الملك ومن مات في دار الحرب قبل احراز القسمة
لا يورث نصيبه وقال الشافعي يورث نصيبه وارثه وهذا الخلاف مبني على ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام
عندنا وعنده يثبت لان ايدي الغانمين وردت على مال مباح فيثبت الملك لهم كالاحتطاب ولنا ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة
في دار الحرب والقسمة يكون فيها معنى البيع باعتبار مبادلة الانصباء ومحل الخلاف ان يموت بعد استقرار
امر الهزيمة قبل القسمة فلو مات بعد الاصابة في فور الهزيمة لا يورث نصيبه اتفاقا لان سبب الملك لم يتم الجيش بلا خلاف
ولو مات بعد الاحراز قبل القسمة وبعدها يورث نصيبه اتفاقا وكذا لو مات بعد القسمة في دار الحرب لان القسمة بمنزلة الاحراز من المقاتل
ولو وطي الغانم جارية مسبية فولدت فادعاه لا يثبت النسب لعدم الملك ويجب العقر ويقسم الامة والولد والعقر بين
الغانمين وقال الشافعي يثبت النسب منه لثبوت الملك فصارت ام ولد له ويورث نصيب الغانم اذا مات بعد الاحراز
لان الملك يثبت بعد احراز الغنيمة الى دار الاسلام اتفاقا ولا باس بعلف العسكر اي بان يعلف العسكر دوابهم في دار الحرب
واكل ما وجدوه من طعام قبل القسمة لما روي انه عليه السلام قال في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها وفي الحيطان وجدوا
غنما من المغنم فاكلوها ... في الغنيمة واستعمال دهن وطيب في الانضاج لا يتناول من الادوية
ودهن البنفسج وما لا يؤكل لا ينتفع به قليلا كان او كثيرا القول ... والخيط والمخيط وتوضيح ... بالواو وهو تغليب





حوازها بالشيم ... اذا روى عن كرة المشي وفي الكفاية يجوز للغانم ان يأخذ من طعام الغنيمة لعبيده الذين دخلوا معه مقدار
ما يكفيهم ومن دخل دار الحرب للتجارة او للخدمة باجرة لا يباح له التناول من الغنيمة والتقييد بالحاجة رواية عن ابي حنيفة وعندنا
يجوز للغازي ما ذكر اذا احتاج اليه حقيقة فيستعمل ثم يرده الى الغنيمة عند الاستغناء لانه مال مشترك بين جماعة ويقاتلون بسلاح
اي بالسلاح الذي في الغنيمة اذا احتاجوا بان لم يجدوا سلاحا اخر لو قاتلوا بسلاح الغنيمة لصيانة سلاحهم لا يجوز ولا يبيعوا
من ذلك اي مما في الغنيمة تمولا لا نعدام ملكهم قبل الاحراز فان بيع رد الثمن الى الغنيمة ومن اسلم منهم اي من الكفار في دارهم
احرز نفسه وولده الصغير وماله الذي في يده او وديعة في يد مسلم او ذمي لان يد المودع كيد المودع فيد للمودع في دارهم لا تم
لو هاجر الى دار الاسلام ثم اسلم لا يحرز ماله وولده فيها كذا في الظهيرية وقيد بيد مسلم او ذمي لان وديعته في يد حربي في ... الغنيمة
يتبع من يريب واذا ظهرنا عليهم اي غلبنا على الكفار كانت زوجته اي زوجة من اسلم في دار الحرب وحمله المقاتل فيئا وعبيدهم
وكذا ابنه ... البالغ لانهم كفار حربيون ... من اموال الكفرة والغنيمة ... والحمل ... منها لما روجته صارت فيئا
فلا ... في الاسلام واما عبيده فلانه بقتاله صار متمردا على مولاه ومتعاملا اهل الدار وعقاره اي عقار من اسلم
في دار الحرب ... اذا ظهرنا عليهم فيئا عند ابي حنيفة لان عقاره ليس في يده حقيقة لان الدار في يد السلطان واهل الدار والعقار بقعة
وعند الاستيلاء الغانمين على الدار اطلقوا اليد ... فكان بيدهم اقوى من يده فيصير غنيمة ووافق ابو محمد ابا حنيفة في رواية
وخالفه ابو محمد عقار من اسلم في رواية اخرى كالمنقول بناء على ان اليد حقيقة يثبت على العقار عنده فيكون معصوما ويوافق
الاول اي ابو يوسف ابا حنيفة في قوله الثاني والثاني ابو يوسف مع محمد في قوله الاول الصغير في قوله في المبسوط لابي يوسف وودعته
اي وديعته مع مسلم او ذمي في عبد الله وقالا لا يكون فيئا لان يد المودع كيد المودع ولو كانت في يد حقيقة لم يكن فيئا فكذا اذا كانت
في يده حكما وله ان يد الحربي ليست معصومة لانه لا ترفع استغنام المسلمين عن ماله فكذا عن هذه الوديعة ويد حربي او دعه معصومة
وكيف يقوم غير المعصوم مقام المعصوم وما غصبه من اسلم في دار الحرب وهو في يد مسلم او ذمي فيء عند ابي حنيفة وقال لا يكون فيئا
لان نفسه لا عصمت بالاسلام يعصم ماله تبعا لها ولنا ان النفس فلانها معصومة في الاصل لكونها جنايات الرب وانما حل
تعرضها لكفرها وحربها فاذا زال المانع بالاسلام عملت بالاصل واما المال فمخلوق للتملك والاستغلال وانما حرم تعرضه
اذا كان في يد المالك اصله بيد معصومة ونحوه غصبه فلما رفع فيئا ... ووافق ابا يوسف ابا حنيفة في رواية واذا خرجوا الى
دار ... وما فضل من الغنيمة ... من الغنيمة قبل القسمة ... ولانه لم يورث عنه ... وفي الحرب لم يعلفوا من الغنيمة ولا يأكلوا منها الا ان حق الغانمين استوفاها ولا يورث عنه
الانتفاع بدون الاذن ... الفاضل من الطعام والعلف اليها اي الى الغنيمة قبل القسمة ويتصدق به بعدها اي بالفضل
من الطعام والعلف بعد القسمة ان كان غنيا وانتفعوا ان كان فقيرا لانه صار كاللقطة لتعذر رده على الغانمين وان انتفع
به بعد الاحراز يرد قيمته الى المغنم قبل القسمة واما بعدها فالغني يتصدق بقيمته والفقير لا شيء عليه

## فصل في كيفية القسمة

تقسم اربعة الاخماس بين الغانمين بعد قسمة الغنيمة على خمسة اسهم واخراج خمسها لقوله تعالى ... للفارس سهمان عند ابي حنيفة
وقالا ثلثة اسهم لما روي عن عبد الله بن عمر ان النبي عليه السلام اسهم للفارس ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وله ما روي
عن عبد الله بن عمر ان النبي عليه السلام قسم للفارس سهمين سهما له وسهما لفرسه وعن عبد الله ... من ... فاستويا
تعارضا فتساقطا فيؤخذ برواية ابن عباس ان النبي عليه السلام قسم للفارس سهمين وللراجل سهما ويعطى الراجل سهما ... 
الى يجوز ابو يوسف ان يعطي الامام لمن له فرس خمسة اسهم وقالا لا يزاد اي لا يسهم لفرس واحد فقط لما روي ان النبي عليه السلام

السهم للفارس سهمان وسهمين لفرسين ولهما ما روي ان الزبير بن العوام حضر بفرسين ولم يسهم النبي عليه السلام الا لواحد
وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل في بعض الغزوات والبراذين والعتاق سواء وهو فرس العجم
يكون وشبه البليد والعتاق في السهم وهو جمع عتيق وهو فرس جواد اذا كان ابواه عربيين والبراذين دون قوة الحملة والطلب
وفي العتيق قوة الطلب والكر فلكل منهما جنس منفعة وفيه احتراز عمن قال لا سهم للبراذين كالبغل ولا سهم لبغل وراحلة
لانه لا يقاتل عليها ولا يصلح للطلب والهرب ويعتبر حال مجاوزة الدرب وهو الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب لا انقضاء
الحرب يعني يعتبر عند الشافعي حال انقضاء الحرب فمن دخل دار الحرب هذا تفريع لمذهبنا فارسا فنفق فرسه استحق سهم
فارس او راجلا فاشترى فرسا فسهم راجل ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان يستحق سهم الفرسان
اتفاقا من الظاهر لان سبب الاستحقاق هو التحقق والقتال وشهود الوقعة اقرب الى مجاوزة الدرب ولنا ان
المقصود بالخيل ارهاب العدو ومباشرة القتال ودخل فيصلا بين قبل ايجاد الحرب لا بعده فاعتبر الظاهر ان مجاوزة الدرب
على قصد القتال لان الامام يكتب اسامي الفرسان والرجالة فيتشنر الخبر فاعتبر بتلك الحالة اولى لانه يعتبر احوالهم
بعدها متعذر او متعسر ولو باع فرسه او وهبه او اجره بعد المجاوزة يستحق سهم الفارس في رواية عن ابي حنيفة وفي ظاهر
الرواية عنه يستحق سهم الراجل لان اقدامه على هذه التصرفات دليل على انه لم يقصد بالمجاوزة القتال عليه اذ لو صح ... اي
بغير امر العلة ومكاتب وصبي وذمي بل يرضخ لهم على حسب ما يراه الامام لكن لا يبلغ به السهم لما روي عن ابن عباس ... انه كان
لا يستحقون سهما لان العبد والمكاتب مشغولان بخدمة المولى والصبي عاجز
عطف على هذا ... بالقتال او بالدلالة على الطريق ... شغلهم المسلمين واذا رضخ لها للتجوز ان
يزيد على السهم اذا كان منفعة ... واذا رضخ لغير القتال يجب ان لا يبلغ به نصف السهم ...
ولا اجرة لهم ... وعند الشافعي ... من غير الخمس ...
حق الغانمين فلا يلزمهم الا ما رضخ الامام لهؤلاء من غير الخمس وعند الشافعي من الخمس لان ما ورد في
اليتامى ... لانهم يستحقونه بسبب القتال وكانوا من الغانمين وقسم الخمس ... ثلاثة اسهم
في المساكين وابن السبيل ... يدخل فيهم فقراء ذوي القربى ... اليتامى وذوي القربى في الفقراء ... كما هو مذهبهم
للخمس وعند الشافعي ... الخمس ... يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ... ولذي القربى من اخذ
الفقراء والغني ولنا ما روي انه عليه السلام قال ... سهم ذوي القربى ... حال حياته ... وسقط سهم
وقال ... فقط ... ولا ... بعده ... رسالة ... الا بالقيام بامور
امته ولا رسول بعده ولهذا لم يرفع الخلفاء الراشدون هذا ... وقسموا الغنيمة على ثلاثة اسهم لليتامى والمساكين
وابن السبيل وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم كما سقط الصفي عن النبي عليه السلام بموته وهو شيء
نفيس كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة كسيف او فرس او امة كما روي انه عليه السلام اصطفى صفية من غنائم خيبر وكان الخلفاء
ذوو القربى وهم بنو المطلب وبنو هاشم لا بنو نوفل وبنو عبد شمس وعثمان وجبير بن مطعم وان كانوا في القرابة كبني هاشم
لانه عليه السلام اعطاهم بالنصرة وهم لم يفارقوا النبي عليه السلام في جاهلية ولا اسلام عن نصرة ... ذوي القربى
في حياته لانه ... نصرتهم ... المراد به نصرة الاجتماع الى النبي عليه السلام للمؤانسة في حال هجر الناس اياه لا نصرة القتال
لان عثمان وجبير بن مطعم ... ذوي قرابة كانوا ينصرونه بالقتال وبعده بالتعريض ... لم يستحقوا السهم
بعد ... النصرة لانها بعده ... استحقاقهم السهم بعد وفاته ... لان الخمس وظيفة الغنيمة

واما ما اخذت قهرا او الاثنان لا يثبت القهر او يأذن يعني اذا دخل دار الحرب باذن الامام فهي غنيمة يخمس من الغنائم
لان الامام اذا اذن لهما التزم نصرتهما وكان المأخوذ بقوة الامام ... اماما وان دخلوا جماعة لهم منعة اخذوا ...
خمس لان ما اخذوه من دار الحرب ... بالغلبة والقهر فيكون غنيمة لانه يجب على الامام ... العسكر بهم او ان

# فصل في التنفيل

وهو التحريض على القتال ذكره في المبسوط انه مستحب ولما ذكره بلفظ لا بأس لان ... ولا بأس بالتنفيل
السلم حرام خصوصا ... ذكر الوقت حال القتال ... الامام من قتل قتيلا فله سلبه ... ما ... الغزاة ... وتوهم
وهو ... عند الشافعي ... والشعور المراد بحجة ... من المقتول ... دابة ... من مال ذلك ...
وما في بيته ... سلبه ... وما معه ... من القتال
يكون ... لان مقصود الامام قتل من كان متمكنا من القتال فارسا ... وهو متمكن منه بخلاف ما اذا ... جنبه
لانه لا يتمكن الا بالاعراض عن القتال او يجعل السرية اي يجعل الامام التنفيل لقطعة من الجيش ... انه عليه السلام قال
خير السرايا اربعمائة الربع بعد الخمس بان يقول ما اصبتم فلكم ربعه او نصفه بعد ما رفع الخمس عنه لانه لا ينفل بكل المأخوذ
لان فيه ابطال السهام المشروعة في الغنيمة وفي الكفاية لو نفل بالربع ونحوه ولم يقل بعد الخمس لا يجوز فيه ابطال ... المأخوذ
ضعفاء المسلمين ... قال الامام العسكر ما اصبتم فهو لكم بعد الخمس لا يجوز لان المقصود من التنفيل التحريض
على القتال وانما يحصل ذكر ... البعض ... وفيه ابطال تفضيل الفارس على الراجل ... اي بالتنفيل قبل الحرز
ويثبت الملك بالاحراز بدار الاسلام ... ظهر ... جارية ... مسلم واستبراءها
لم يحل له وطؤها قبل الاحراز عند ابي حنيفة وابي يوسف وله وطؤها عند محمد لان التنفيل يثبت ... كما يثبت بالقسمة ... دار الحرب
واذا لم يجعل ... الامام السلب للقاتل فهو ... وقال الشافعي القاتل يستحق سلب المقتول اذا قتل رجلا مقبلا من عسكر ... المقاتلة
رجل من سعة المسلمين ... فاز ... منعه اي قوة اذا كان من اهل السهم ... قتل ... او ... من خمس
لا يستحق السلب ... الغنيمة ... السلب ... وكذا الوقتل الذي ... الا سهم
السهم لان السلب ... على الخطر ... اخذ بقوة الكل فصار غنيمة للكل من المقاتلة
اي قطع يدي الكافر ورجليه او اسره ... قتيلا لانه لو كان ...
ومشغولا لا شيء ... يستحق السلب ... عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وهذا نصب الشرع لانه عليه السلام بعث لاجل
ولنا قوله عليه السلام ليس للقاتل من السلب الا ما طابت به نفس امامه وما رواه محمول على التنفيل ونصب الشرع وما رواه
محكم ولا ينفل بعد الاحراز لان حق الغانمين تأكد في الغنيمة بالاحراز الا من الخمس يعني لو نفل الامام بعد الاحراز
بعض الغانمين من الخمس باعتبار انهم من المساكين جاز لان صرفها الى محتاج لم يقاتل كان جائزا فالى محتاج مقاتل
اولى

# فصل في استيلاء الكفار

واذا غلب الترك اي الكفار الترك على الروم ... اموالهم ملكوها لان اموال الروم ... والاستيلاء ورد على مال مباح فيتغير سببا للملك كالاصطياد واذا غلبنا
الاهل الترك حل لنا ما اموال التي اخذوها من الروم وان غلبوا اي الكفار على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعي
لا يملكونها وهذا الخلاف مبني على ان الكفار مخاطبون بالشرائع عنده فيصير اموالنا معصومة في حقهم فلا يملكونها بالاستيلاء وهي غير مخاطبين
عندنا فلا ... معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك ... الا ... لا يملكوا مدبرنا ومكاتبنا وامهات اولادنا

بالغلبة علينا اتفاقا وعندي ذلك صحيح ذكر بالغلبة عليهم وقيد بالاحراز لانهم قبل الاحراز بدارهم لا يملكون اموالنا وان قسموها في الغنايم
وان ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت للاربابها اي اخذوها بغير شي او بعدها اي اذا ظهرنا عليهم بعد قسمتهم اموالنا اخذوها اي ارباب
الاموال اموالهم بالقيمة ان شاووا لما روي عن ابن عباس ان المشركين غلبوا على بعير رجل من المسلمين ثم ظهر المسلمون عليهم فقال النبي عم
عند ذلك فقال له عم ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شي وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة وان اشترى تاجر اموالنا
المحرزة بدارهم تاجر وخرج بها اخذها مالكها الاول بالثمن اي بالثمن الذي اشتراه التاجر به ان كان اشتراه بنقد وان كان
اشتراه بعرض اخذه بقيمة ذلك العرض والا اي وان لم يشتر ذكره ولا ياخذه مجانا لانه يتضرر بازالة ملكه وان وهب له
فبالقيمة اي وهب للتاجر من ملك الاموال شي ياخذه مالكه الاول منه بالقيمة لانه ملكه الخاص فلا يزول عنه الا بالقيمة وان ظهر تابع
اذا اسر الكفار عبد المسلم واحرزوه بدارهم ثم غلبنا عليهم فنقل ذلك بيع سائر الغنائم الى دار الاسلام فحصل عند [illegible]
الغانمين بالقسمة بيع صار ذلك العبد نصيبا لبعض الغزاة حين قسموا الغنايم ففقئت عيناه بيع فقا رجل عيني العبد
فوجد قيمته بيع غرم الفاقي جميع قيمة العبد وتسلمه بيع سلم الغانم العبد الى الفاقي فطلبه المالك اي المالك الاول اخذه
بالقيمة التي ان ياخذه من الفاقي بقيمة العبد اعمى عند ابي ح وقالا ياخذه بقيمته التي اداها الفاقي
الى المولى لهما ان بهذا فوت وصف فلا يسقط به شي من قيمته كما لو عمي بآفة سماوية وله ان الفائت طرف وهو مقصود فيقسم
كان فات بعض الاصل فيسقط حصته من القيمة كالو لدت الام او امة اي اذا اسرت امة واحرزت بدار الحرب ثم وقعت في ايدينا
بالاستيلاء عليهم فباعها الغانم الذي صارت في يده بالقسمة بالف فولدت في يد المشتري وماتت فاراد الاول اخذه اي المالك الاول
اخذ الولد فبقيمته ابو يوسف ياخذ الولد بالالف لان الولد جزؤها فبقاؤه صار كبقائها جملة اخرى فياخذه بالف كما في ولد
المكاتبة تمام مقامها في حق تعلق البدل لابائعه بقيمته عند محمد ياخذه بحصته من الالف مثلا اذا كان قيمة الام يوم العتق
بحكم البيع ثلثين درهما وقيمة الولد يوم الاخذ عشرة دنانير يقسم الثمن عليهما فياخذ الولد بالاصابة من الثمن
لان الولد صار اصلا ببقائه الى وقت الاخذ فجعل كانهما كانا موجودين وقت الشراء فهلكت الام ولا يملكوا حرنا والمدبر
والمكاتب ولا ام ولدنا بالاستيلاء اي استيلاء الكفار لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال مباح واحرارنا
معصومون فلا يملكوا ارقانا وكذا المكاتب واخواته لثبوت الحرية فيهم من وجه واما احرار الكفار فقد اسقط الشرع عصمتهم
جزاء لكفرهم وجعلهم ارقاء لنا ونملك عليهم اهل الحرب ومكاتب اهل الحرب وام ولدهم ومدبرهم المسلمون والعبد اذا ابق
اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي ح وقالا يملكونه وكذا الخلاف في الامة والخلاف في عبد مسلم وفي الذمي لم يقولان وفي المرتد
يملكونه اتفاقا من الخارج قيد بالاباق لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام فاخذوه واحرزوه بدار الحرب يملكونه
بالاخذ اتفاقا فلهما ان عصمته كانت لكونه في يد المالك وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله ان الآبق
لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنه فظهرت يده على نفسه فصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف المتردد لانه ما دام
في دارنا يد المولى باقية فيه وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اخرجه رجل بشراء او هبة يأخذه المالك بغير شي عنده وبثمنه
او قيمته عندهما وكذا اذا كان مغنوما فوجده مولاه قبل القسمة واما بعدها يؤدي عوضه من بيت المال اتفاقا
وليس له جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وان ند اليهم بعير ملكوه اتفاقا لتحقق الاستيلاء
اتفاقا اذ لا يد للبهيم كالعبد **فصل** في المستامن واذا دخل مسلم متوجها الى دارهم تاجرا بامان لا يتعرض بدم ولا مال



ينبغي لا يحل له التعرض بشي من دمائهم واموالهم لانه بالاستيمان عهد بان لا يتعرض لهم الا اذا غدر ملكهم باخذ مال او حبس
او غيره وان علم الملك قيد بالملك لانه من الاسير يباح له التعرض وان اطلقوه طوعا لانه غير مستامن وان غرض بغدر
ان اخذ التاجر بلا اذنهم شيئا وخرج به ملكه لورود الاستيلاء على مال مباح حراما لكن يكون ملكا خبيثا لحصوله بالغدر
فيتصدق به وان اتى من دخل هنا بامان دار الحرب اذا ادى الى عقد عقدا فيه ربا مع مسلم هناك اي في
دار الحرب ولم يخرج الينا فهو جائز بيع حل له ما اخذه عند ابي ح وقالا لا يحل له لان الربا بين المسلمين حرام كما لو كانا
اسيرين فيها وله ان مال من اسلم هناك تبع لاهل دار الحرب يتصور فيه ملكهم وكان جائزا للمستامن ان ياخذ مال
الحربي برضاه فكذا يجوز هذا لانه رضي اخذه بعقد الربا بخلاف الاسيرين لان اموالهم كانت معصومة من الاصل فبقي على
ما كان وضع هكذا لانه لو دخل حربي دارنا بامان لا يحل للمسلم ان يفعل ذلك معه اتفاقا وتخصيص حكمه بيع اذا عقد مسلم ثمة
عقدا ربا مع حربي او باع خنزيرا او ميتة يحرم عند ابي يوسف لان هذه التصرفات حرام للمسلم انما كان وقالا لا يحرم لان
اموالهم مباحة للمالكين بطريق الاخذ بدون رضاهم لكن لا يكون غدرا والاخذ بهذه التصرفات يكون عن رضا منهم فيجوز
وقتل احد الاسيرين صاحبه بغير جهة كالمستامنين كما ان المسلمين المستامنين في دار الحرب اذا قتل
احدهما صاحبه عمدا او خطأ فعلى القاتل الدية في ماله اتفاقا انما لم يجب على العاقلة لان العواقل لا يعقل العمد وكذا في الخطأ
لان العاقلة لا يقدرون الصيانة مع تباين الدارين وله ان الاسر [illegible] لهم في دارهم [illegible]
فسقط عنهم العصمة وبدون العصمة الكاملة لا تجب الدية كما لم يجب فيما اذا قتل مسلما منهم لم يهاجر الينا فانما وجب
الدية في المستامنين لانهما في دار الاسلام حكما وان كانا في دار الحرب حقيقة وتثبت العصمة المقومة اي المثبتة للمال
قيمة بحيث من هتكها فعليه القصاص او الدية بالدار اي بالاحراز بدار الاسلام لا بالاسلام ثم عند الشافعي تثبت
بالاسلام وهذا اصل مختلف فيه يتفرع عليه مسئلة مختلف فيها وهي ان الحربي اذا اسلم في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ
وله ورثة مسلمون فلا شي عليه الا الكفارة في الخطا وقال الشافعي تجب الدية في الخطأ والقصاص في العمد اكتفى بذكر الاصل
في المتن عن ذكر الفرع له ان العصمة المؤثمة وهي ما يجعل من هتكها اثما ثابتة بالاسلام اجماعا لان الغرض المعصوم فيثبت
به المقومة لان في ثبوتها كمالا لها فصارت كالوصف للمؤثمة ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير
رقبة بين ان كان المقتول من الاعداء دارا ودينا فالاية سيقت لبيان انواع القتل وموجباته فاوجب اولا في المؤمن
والذمي دية وكفارة بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ثم اوجب في قتل مسلم لم يهاجر
الينا كفارة بقوله فان كان من قوم عدو لكم الاية فعلم ان لا دية في قتل مسلم لم يهاجر الينا لانه تعالى جعل موجبه تحرير رقبة
والزيادة تكون نسخا للكتاب ولو اشترى مستامن امة في دارهم واستبراها بحيضة فوطيها لا يجوز عند ابي ح
الا بعد اخراجها الى دار الاسلام واجازه محمد اي اجاز محمد وطيها قبل الاخراج لانه ملكها واستبراها فلم يبق مانع
من الوطء وله ان الملك لم يتم بدون الاحراز فلا يباح ولو زنى ثمة اي في دار الحرب مسلم او ذمي ثم خرج الينا
فاقر به لم يحد وقال الشافعي يحد كما لو زنى في دار الاسلام لان الحكم قائم ولا اثر للدار في نفي الوجوب ولنا ان الحدود انما
يقيمها الامام وولايته عن دار الحرب منقطعة فلا فائدة في ايجابه اذ لم يترتب المقصود عليه والخلاف فيما اذا دخل

دار الحرب وحده او مع سرية من المسلمين او في عسكر لان امير العسكر ما فوض اليه اقامة الحدود اما لو كان الخليفة او امير مصر غزا بنفسه
فانه يقيم الحدود في دار الحرب لان اهل جنده تحت ولايته من الحجاج واذا دخل حربي في دارنا مستوحشا لنا فيرسا من فاخذه
مسلم فهو فيء للمسلمين وخصاه اي قالا هو لمن اخذه وفي وجوب الخمس فيه روايتان عنهما ولهما ان سبق اليد في المباح سبب الملك
وانه اخذه في دار الاسلام غير مملوك لاحد فكان له كما لو وجد كنزا او لانه اخذه بقوة المسلمين لانهم لولا خوفه من قوتهم لما وقع له لانه ادمي
مثله وانما اطاعه لعلمه بان باقي المسلمين عونه عليه فيكون فيئا لهم ولا يختص به ولو [illegible] اي الحربي بعد دخول دارنا قبل استيلاء احد عليه فاخذه
مسلم فهو حر [illegible] اي المسلمين عنده [illegible] وقالا هو حر لانه اسلم قبل الاخذ فتحقق باسلامه كما لو تقدم اسلامه دخول الدار والمسلم لا يملك
ابتداء وله انه لما دخل دارنا صار ملكا لهم وباسلامه بعده لا يعتق كما اذا اسلم العبد الكافر المملوك لمسلم لا يعتق واذا استأمن الحربي اي دخل
دارنا بامان لم يمكن من الاقامة سنة اي يقول له الامام ان اقمت سنة تامة وضعت عليك الجزية انما منع من مكثه سنة لئلا يطلع على احوالنا
ويعود الى دار الحرب قيد بالسنة لانها اقصى الاوقات [illegible] دونها تجب الجزية ولو منع عن مكثه فيما دونها لانسد باب التجارة وتضرر المسلمون
فان اقام بها اي اقام في دارنا سنة وضعت عليه الجزية ولا يمكن بتشديد الكاف اي لا يعطي له تمكنه وقدرة من العود الى دار الحرب لانه صار
ذميا فلا يمكن من نقضه فان عاد المستأمن الى دار الحرب وله دين او وديعة عند مسلم او ذمي ابيح دمه لانه بالعود بطل امانه وما في
دار الاسلام من ماله على خطر واذا ظهر عليهم اي غلب المسلمون على اهل دار الحرب فاسر ذلك المستأمن العائد او قتل سقط الدين
ولا يصير فيئا لان الدين ليس بمال حقيقة ولا يتصور عليه الاستيلاء وانما سقط لانه بالاسر صار مملوكا فبطل مالكيته الدين فاذا
لم يبق مملوكا لمن عليه لان يده اسبق اليه من يد غيره واذا هلك الدين سقط عن ذمته فصارت الوديعة فيئا لان ما في يده من
المال صار فيئا للغانمين تبعا لنفسه وكذا ما في بيت مودعه لان يده كيده ولا يخمس ما اوجف عليه المسلمون اي ما سيروا دوابهم
بسرعة وخفية حتى حصلوا من اموال اهل الحرب بغير قتال وعند الشافعي يخمس لانه مال حصل بالاخذ وابا ذن الامام ولا منعة
ولنا ان الخمس الواجب في الغنيمة وهي المأخوذة بالغلبة والقتال لا بالاختلاس ويصرف مصرف الخراج كما مر
حتى ظهر مستأمن او من عليه القصاص الى الحرم لا يقتل فيه بل يمنع عنه الغذاء ليخرج فيقتل وقال الشافعي يقتل فيه لقوله عليه السلام الحرم لا يعيذ
عاصيا ولا فارا بدم ولنا قوله تعالى ومن دخله كان امنا اي من دخل الحرم كان امنا مما يخافه فيامن القاتل عند دخوله من القتل
وما رواه قاله يوم فتح مكة ساعة ابيحت له ثم عادت حراما لقيد بقوله التجأ لانه لو اتى الجناية في الحرم لا يعتبر انه اتفاقا

**فصل** في العشر والخراج ويؤخذ العشر من ارض العرب ما بين العذيب [illegible]
اي اقصى حجر باليمن [illegible] وهذا حد الطول [illegible] الى الشام [illegible] وهذا حد العرض ما بين [illegible]
وهي [illegible] ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية لان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين لم يأخذوا من ارض العرب
الخراج ولانهم لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف والخراج اي يؤخذ الخراج من السواد اي سواد العراق سمي به لخضرة اشجاره
وزروعه ما بين العذيب بدل من السواد الى عقبة حلوان وهو اسم بلد وهذا حد الطول ومن العلث وهي قرية موقوفة
على العلوية او الثعلبية الى عبادان وهو حصن صغير في شاطئ البحر وهذا حد العرض لان عمر رضي الله عنه وضع الخراج على السواد حين
فتحها عمرو بن العاص رضي الله عنه بمحضر الصحابة على وضع الخراج عليه ويجوز لاهلها اي اهل السواد بيع اراضيهم لانها مملوكة لهم
واذا فتحت ارض عنوة اي قهرا فقسمت او اسلم اهلها كانت عشرية لان اللائق بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبادة او اقر اهلها
عليها بان اذا فتحت ارض عنوة واقر الامام اهلها عليها او صولحوا اي صالح الامام اهلها ان يترك عليها ولم ينقلهم الى موضع اخر
فخراجية اي فكانت خراجية لان اللائق بالكافر ابتداء الخراج الا مكة فتحت عنوة وتركت لاهلها من غير خراج اي من غير وضع الخراج على
اهلها ويعتبر ابو يوسف الموات وهي الارض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها احدكم ما وجد فيه اي من الموات لمن احياه وهو من





فتزاد ارض العشر اي قربها وجانبها كان عشريا او الخراج اي ومن احياها وهو من حيز ارض الخراج فخراجيا لان ما قرب
من الشيء باخذ حكمه كفناء الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به الا البصرة فانها عنده عشرية وان كانت
تقرب من ارض الخراج وكان القياس ان يكون خراجية لانها فتحت عنوة واقر اهلها عليها من جملة ارض الخراج ولكن ترك
ذلك لاتفاق الصحابة على توظيفهم عليها العشر وكان البصرة يرد اشكالا على ابي يوسف حيث يعتبر الحيز فيها فاستثناها ولكن
لم يجب الى ان ابا يوسف انما اعتبر الحيز في الاراضي المحياة لا المفتوحة وعند محمد اي عند محمد الموات باحيائه من الماء وان كان عشريا
ان كان احياؤه بماء بئر احتفرها او عين استخرجها او بماء السماء او بالانهار العظام التي لا يملكها احد كان عشريا او بنهر مختص
اي ان احياه بماء نهر احتفرها الاعاجم كنهر الملك ونهر يزدجرد تصغير يزد بن رستم فخراجيا لان سبب النماء والحيوة هو الماء فاعتبار نسبها
يكون اولى اعلم ان الخراج على نوعين خراج مقاسمة وهو ان يكون الواجب جزءا شايعا من الخارج كالربع والخمس ونحوه
وخراج وظيفة وهو ان يكون الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة وهو ما وضع عمر رضي الله عنه مما وضع عمر رضي الله عنه على
جريب صالح للزرع وهو ستون ذراعا في ستين ذراعا وهو ذراع الملك كسرى وهو سبع قبضات قيل هذا صاع من حنطة او شعير في
اراضيهم وليس يتقدر لازم في الاراضي كلها بل جريب الاراضي يختلف باختلاف البلدان فيعتبر في كل بلد متعارف اهله يبلغ الماء
صاع ودرهم وهو بدل ما وضع الصلح وهو اربعة امناء وقيل المعتبر فيه ما يزرع بهم [illegible] الارض وهو الصحيح ومن الرطبة
اي من جريبها خمسة دراهم ومن جريب الكرم او النخل المتصل بان يكون كل الارض مشغولة ولا يبقى فرجة بينها اي المنتظم خالية
عشرة دراهم وهو وضع على ما سوى ذلك المذكور كالزعفران والبستان ونحوهما بحسب الطاقة لان ما وضع عمر رضي الله عنه كان باعتبار
طاقتهم وفيها اي وضع بحسب الطاقة ايضا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج لانا لما ظلمناهم وسعنا العشر لهم وتقسم
اموالهم فاذا اطاقهم كان التنصيف عين الانصاف وينقص منه اي ينقص الامام مما وضع عمر رضي الله عنه لنقصان الريع اي الحاصل
من الارض بحيث لا يطيق تلك الوظيفة ويمنع الزيادة عليه اي اذا اراد الامام توظيف الخراج على ارض زادتها على وظيفة عمر رضي الله عنه لم يجز ذلك
الزيادة اي الكثرة ريعها واجازها محمد قيد ببارادة التوظيف لان في خراج المقاسمة هو ان يقسم الامام الخراج بالنصف او بالثلث
لا يجوز اتفاقا ما لان الزيادة في الاراضي التي صدر التوظيف من عمر او من غيره لا يجوز اتفاقا الا في الكل فان محمدا ان النقص من الوظيفة
كان جائزا عند نقصان الطاقة فتجوز الزيادة عند زيادتها ولابي يوسف ان عمر رضي الله عنه بعث رجلين فمسحا ارض السواد فبلغ ستة وثلثين
الف جريب فوضعا عليها الخراج وقالا لو زدنا لاطاقت فلم يزد عمر على الوظيفة ولا يزيد عليه ايضا فان علبت عليه ارض الخراج او انقطع
عنها او اصطلم الزرع اي اصابه افة فلا خراج عليه اي في الفصلين الاولين فلفوات التمكن والتقدير المعتبر في الخارج وهو
التمكن من الزراعة في كل الاحوال واما في الفصل الثالث فلانه صار كالعشر في هذه الحالة في سلامة الخارج وبطل بهلاكه وعلى هذا لو منعه
ان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لانه لم يتمكن من الزراعة والتمكن شرط فيه قالوا هذا محمول على ما اذا لم يبق من السنة مقدار
ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا اما اذا بقي فلا يسقط الخراج وعلى ما اذا ذهب كل الخارج واذا ذهب بعضه وبقي مقدار ما يؤخذ منه اقل الخراج
بان بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب وان بقي اقل منه لا يجب لانه لا يزيد على نصف الخارج لان التنصيف عين الانصاف كما في التبيين
ويجب مع التعطيل والاسلام يعني اذا عطلها صاحبها يجب الخراج عليه لان التقصير من جهته فلا يكون عذرا هذا اذا تمكن المالك من الزراعة
ولم يزرعها واما اذا عجز المالك من الزراعة فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان اجرها
اخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنفقة من بيت المال فيأخذ الخراج من نصيب صاحب الارض وان لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل
ذلك باعها واخذ من ثمنها الخراج وفي النهاية هذا بلا خلاف لان الخراج الضرر بالواحد لاجل العامة وكذا اذا اسلم صاحبها لان الخراج مؤنة

في معنى العقوبة فلا يجب ابتداء على المسلم بالشك ولا يسقط انتهاء بالشك وإذا اشترى المسلم أرض الخراج إن بقي من السنة
مقدار ما يتمكن من الزراعة فالخراج عليه وإلا فعلى البائع ويجوز شراء المسلم أرض خراج من ذمي ويؤخذ منه الخراج لما روي أن الصحابة
اشتروا الأرض الخراجية وأدوا الخراج **فصل** في الجزية وإذا وضعت الجزية بتراض قدرت بما يتفق عليه أي بما تراضوا
ويتفقون عليه كما صالح النبي عليه السلام بني نجران على ألف ومائتي حلة وإلا أي إن لم توضع الجزية بتراض بل بغلبة الإمام على الكفار
فتوضع على الغني وهو من يملك عشرة آلاف فصاعدا ثمانية وأربعون درهما وفي المبسوط لا يقدر الغني في حق الغني بشيء من المال
فإن ذلك يختلف باختلاف البلدان وفي ... من ملك خمسين ألفا ... وسطا ... وينبغي أن يكون موكولا إلى رأي
الإمام يؤخذ منه كل شهر أربعة وعلى المتوسط وهو من يملك مائتي درهم فصاعدا إلى عشرة آلاف أربعة وعشرون في كل شهر
درهمان وعلى الفقير المعتمل اثنا عشر درهما في كل شهر درهم لا دينار مطلقا أي سواء كان غنيا أو فقيرا أو متوسطا وهو مختار
درهما عنده وهذا الخلاف في جزية يبتدئ الإمام وضعها بالقهر على الملاك فأما الجزية التي وضعها بالتراضي أو بالصلح فتقدر بحسب
ما يقع عليه الاتفاق من المحيط ... عند الشافعي في الجزية دينارا والخلاف عشر درهما على كل رأس غنيا كان أو فقيرا وفي الكافي
لا بد أن يكون المعتمل صحيحا ويكتفي بصحته أكثر الحول ولو كان مريضا في أكثره لا يجب عليه الجزية وكذا المريض ... ترجيحا
لجانب الإسقاط في العقوبة لم ... لمعاذ خذ من كل حالم وحالمة دينارا أو عدله معافر ... ولنا ما روي
أن عمر رضي الله عنه أمر عماله أن يأخذوا الجزية كما قلنا وعمل به الصحابة وما رواه كان بطريق الصلح دون الجزية ولهذا أمره بالأخذ
من الحالمة مع أنه لا جزية على المرأة لأنها ليست من أهل النصرة والمقاتلة وتوجبها أي الجزية في أول العام لا بآخره وعند الشافعي
يؤخذ إذا تم الحول لأنه حق مالي كالزكوة ولنا أنها بدل القتل والقتل واجب في الحال وكذا بدله بخلاف الزكوة لأنها عبادة
فتراعى فيها التيسير وهذه عقوبة فيشدد ولا تختص بأهل الكتاب فتوضع عليهم وعلى المجوس اتفاقا لأن المجوسي
من أهل الكتاب على مذهب والوثني من العجم قال المصنف في شرحه هذا موضع الخلاف يجوز الجزية عليهم عندنا ولا يجوز عند الشافعي
أقول كونه موضع الخلاف خفي لأنه معطوف على ما قبله وهو ... توضع على أهل الكتاب والمجوس والوثني من العجم
ولا على المرتدين فليس لهم إلا الإسلام أو السيف وتوضع على الوثني من العرب لأن النظم أن الأصل في الكفار القتال لقوله
وقاتلوهم لكنا تركناه في أهل الكتاب لقوله من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية والمجوس دخل فيهم لقوله عليه السلام سنوا بهم
سنة أهل الكتاب فبقي ما وراءهم على الأصل ولنا أن استرقاقهم جائز فيوضع الجزية عليهم كالمجوسي لا من العرب لأنه
لا يوضع على الوثني من العرب اتفاقا لأن النبي عليه السلام بعث منهم فظهر المعجزة لديهم فكفرهم يكون أفحش
عن دين الحق بعد اطلاعهم على محاسنه فيكون كفرهم أقبح فالعقوبة تتبع قدر الجناية فليس لهم إلا الإسلام أو السيف ولا على المرتدين لأنهم حولوا
يسلموا فيقتلوا أو يقتلوا إذ وضع الجزية تخفيف لهم فلم يستحقوه ولو غلبنا عليهم يكون نساؤهم وصبيانهم فيئا لأن أبا بكر
فعل بهكذا ولا جزية على امرأة وصبي ولا زمن ولا أعمى ولا شيخ كبير لأنها خلف عن القتال وهم ليسوا من أهله ولا فقير
ومكاتب ومدبر وأم ولد لأنهم لو كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم في حد الفقر فلا يجب ما هو خلف عنها
ولا يتحملها أي الجزية مواليهم لأنهم تحملوا زيادة الجزية لكونهم أغنياء بسبب هؤلاء فلو وجب عليهم مرة ثانية لصار إجحافا
لمواليهم ولا راهب وهو الذي انقطع عن الناس للعبادة وخرج من أهلية الحرب فلا يجب
لا يستطيع العمل في رواية ويوضع عليه لأنه إذا ضاع قدرته فلم يعمل بما قصر كما لو عطل أرض الخراج وتسقط بالإسلام والموت
وقال الشافعي لا تسقط لأنها كسائر الديون ولنا أن الجزية عقوبة دنيوية شرعت لدفع الشر وقد اندفع شره

بالسلام



بالإسلام أو الموت وكذا بعض الأعوام حتى إذا مرت على الذمي سنون ولم يؤخذ منها الجزية سقطت من تلك الأعوام ويؤخذ منه
جزية السنة التي هو فيها عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يؤخذ عن الأعوام الماضية لأنها حق واجب في الذمة في كل سنة فلا يسقط بالتأخير
وله أنها عقوبة فلهذا لا يؤخذ بالتأخير فالعقوبة إذا اجتمعت تداخلت ويؤديها أي الذمي الجزية بنفسه قائما والقابض قاعد
ويؤخذ بتلبيبه ... ويهز ويحرك ويقال له أعط الجزية يا ذمي ... حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون أي حقيرون
ويؤخذ أي يؤمر الذمي بالتميز عن المسلمين في زيه ... فيشد وسطه بخيط غليظ من الصوف والإبريسم ما يختص بأهل العلم
والزهد والشرف من الشاش ... وقيل يكون على رؤسهم خشنة كاسدة اللون غير مزينة ليكون مخالفا لما لبسنا ولا يركب الخيل
على سرج وقيل ... مطلقا أي عن الركوب سواء كان على الإكاف أو على السرج إلا في الضرورة كذهاب المريض منهم
إلى موضع يحتاج إليه واحتياج الإمام إلى الاستعانة بهم في الدفع عن المسلمين فيركبون على سرج كهيئة الإكاف ثم ينزل
عن الدواب في مجامع المسلمين ولا يحمل سلاحا ولا يبدأ بسلام أي لا يسلم أولا ويضيق عليه الطريق حتى إذا التقى المسلم
والكافر يجعل المسلم في الطرف الفسيح من الطريق ... في الطريق أي في حالة المشي بأن يكون ...
على خلاف ... نسائنا والحمام ويجب أن يكون على دورهم علامات تتميز بها عن دورنا كيلا يقف عليها سائل يدعو لهم
بالمغفرة ولا ينتقض العهد أي عقد الذمة إلا أن يلحقوا بدار الحرب أو يغلبوا على موضع فيحاربوننا لأنهم صاروا
حربا علينا فلا يفيد عقد الذمة عن فائدته وهي دفع شر الحرب عنا لا بالامتناع عن أداء الجزية لأن الغاية ... به القتال التزام
الجزية لا أداؤها والتزام باق الآن وفي رواية الواقعات الحاصلة في كتاب الزكوة قال إذا امتنعوا عن أداء الجزية
يقاتلون لأنهم إذا امتنعوا في الابتداء عن قبول الذمة يقاتلون فكذا في الانتهاء أو قتل مسلم ... لا ينتقض العهد بقتل ذمي
مسلما أو الزنا بمسلمة لأن كلا منهما معصية وهي لا تنقض العهد ... التزام الجزية أو سب النبي عليه السلام لأن سبه كفر والكفر المقارن لا يمنع
عقد الذمة فالطارئ كيف يرفعه ولا يجوز إحداث بيعة ... معبد النصارى ولا كنيسة وهي معبد اليهود في دار الإسلام في الأمصار
دون القرى لأن الأمصار محل إقامة الشعائر فلا تعارض بإظهار ما يخالفها وقيل يمنعون في القرى أيضا لأن فيها بعض الشعائر
والصومعة للتخلي فيها كالبيعة ولا الوصية أي بيت النار والبيعة في الصحيح قيد به لأنه روي عن أبي ح أنها جائزة من الثلث لأنه
أمرنا بتركهم وما يدينون وإذا انهدمت القديمة أعيدت لأن المنقول من لدن رسول الله عليه السلام إلى يومنا أن البيع والكنائس
تترك فهذا يدل على جواز الإعادة لأن البناء لا يدوم ... وأما قوله عليه السلام لا كنيسة في الإسلام والمراد بها إحداثها ويؤخذ من نصارى
بني تغلب ... صبيانهم ضعف الزكوة وأصل ذلك أن بني تغلب قوم ذو شوكة من نصارى العرب فطالبهم عمر رضي الله عنه
منهم الجزية فأبوا وطلبوا أن يؤخذ منهم كالزكوة من المسلمين فأبى عمر فخاف عمر أن يلحقوا بالروم فصالحهم على أن يضاعف
عليهم مثل زكوة المسلمين بمحضر من الصحابة والمأخوذ منهم واجب بشرائط الزكوة وأسبابها والزكوة لا تجب على الصبيان
والمضاعفة لا تؤخذ منهم أيضا وفي ... خراج ويصرف ما جبي أي جمع من الخراج والجزية وأموال بني تغلب وما أهدى
إلى الإمام أي جعل هدية من أهل الحرب في مصالح المسلمين كسد الثغور جمع ثغر وهو موضع المخافة من فروج البلدان وبناء القناطر
والجسور القنطرة ما لا يرفع والجسر ما يرفع وعطاء القضاة وهو ما يكتب لهم في الديوان ما يكفيهم والعلماء والعمال والمراد
المقاتلة وذراريهم أي ذراري المقاتلة ما يكفيهم لأنهم لو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا إلى الكسب ... نفقة الذراري وذا يشغلهم
عن القتال ومن مات منهم في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لأنه صلة لا دين والصلة لا يملك قبل القبض والوجوب في
آخرها يستحب صرف ذلك إلى قريبه **فصل** في أحكام المرتدين يعرض الإسلام على المرتد استحبابا لرجاء العود إليه

لانه كافر بلغته الدعوة فيستحب تجديدها وان كان لاجل الشبهة كشفت ويحبس ثلاثة ايام ان استمهل اي طلب المهلة قيد به اذ لو لم يستمهل
يقتل من ساعته في ظاهر الرواية وقيل يستحب الامهال مطلقا اي سواء استمهل اولا فان اسلم فيها والا قتل
ويكره القتل قبل العرض لانه يستحب وفي القتل تفويته ولا شيء على قاتله لوجود المبيح وهو الكفر لعموم قوله عم من بدل دينه
فاقتلوه والساحر كالمرتد قال ابو حنيفة في المجرد الساحر يقتل ولا يقبل توبته في ترك السحر وكذلك الساحرة لان عمر رض كتب
الى نوابه ان اقتلوا الساحر والساحرة ويزول ملكه عن امواله زوالا مراعى اي موقوفا فان اسلم عادت امواله
الى ملكه او مات او قتل او لحق بدار الحرب مشركا ورث كسب اسلامه وارثه المسلم اي كسب في حال الاسلام او الردة وقالا ان له في امواله في مطلقا
لانه مات كافرا فلا يرث منه المسلم ولنا ان الردة كالموت حكما فيكون توريث مسلم عن مسلم ما اكتسبه في حال الاسلام
موروث عندهما الى من يرثه ورثته المسلمون حتى ما اكتسبه في حال ردته في عنده يوضع في بيت المال وما لا مورث
مطلقا لورثته المسلمين كما كسبه في حال الاسلام لانه ملكه في كسب الردة باق ولهذا ينفذ تصرفه فيه ولو اسلم يبقى عليه
فينتقل بموته الى ورثته ويستند التوريث الى ما قبيل ردته لانها سبب الموت فيكون توريث مسلم عن مسلم ولان تصرفاته
مرتدا موقوفة لتردد حاله فلا يكون الملك ثابتا بل صحيحا فيكون فيما ثبت من شرط الاستناد وجوده ولو ثبت فيه التوريث
يثبت مقصودا في الحال وهو كافر كما فوا عند الاكثر فيكون توريث مسلم عن كافر واذا حكم بلحاقه مرتدا اي اذا لحق
المرتد بدار الحرب وحكم الحاكم بلحاقه لتحقق كونه فيعتق مدبره وام ولده ويحل دين المؤجل عليه وورث اهله المسلمون ما اكتسبه
في الاسلام وقال الشافعي في لحوقه ليس كموته فلا يعتق مدبره وام ولده قيد بحكم الحاكم لان لحوقه قبل الحكم ليس كموته اتفاقا
فصار قبل الحكم كالمفقود المتردد بين كونه حيا وميتا فالقضاء بلحوقه صار راجحا جانب عدم الرجوع الى دارنا فيتقرر موته
لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا ان اهل الحرب اموات في حق احكام الاسلام لان ولاية الامام منقطعة
عنهم كانقطاعها عن الموتى فالملحق بهم صار كالموت لكنه ليس بمحكم لاحتمال العود الى دار الاسلام واذا اتصل به قضاء
القاضي صار محكما لان القاضي لا ينقض الا بغلبة ظنه ببقائه في دار الحرب واذا حكم بموته ~~~~ الاحكام المتعلقة بالموت
حكمه ويعتبر ابو يوسف كونه وارثا وقت القضاء لانه يصير ميتا به لا وقت اللحاق مع عند محمد يعتبر كونه وارثا فيه لانه هو
السبب والقضاء لقطع الاحتمال وذين اللازم في الاسلام يقضى من كسب الاسلام عنده اي وعند ابي حنيفة وفي الردة من كسبها يعني
دينه اللازم في الردة يقضى من كسبه فيها عنده والبداية به اي بقضاء دينه من كسب الاسلام او من الردة اي من كسبه
فيها رواية عن ابي حنيفة في رواية يقضي دينه من كسب الاسلام فان لم يف به يقضى من كسب الردة لان كسب الاسلام
ملكه المورث وكسب الردة فيء والدين يتعلق بالمال المورث الا انه اذا تعذر قضاؤه منه يقضى من كسب الردة كمن مات
ولا وارث له يكون ماله للمسلمين فلو كان عليه دين يقضى منه وفي رواية يقضي من كسب الردة فان لم يف في كسب الاسلام
لان كسب الردة خالص حقه وكسب الاسلام حق الورثة لزوال ملكه بنفس الردة فقضاء الدين من حقه اولى من حق
الورثة وقالا يقضى منهما اي من كسبه في الاسلام وكسبه في الردة لثبوت ملكه فيهما وبيعه وشراؤه وعتقه ورهنه
وتصرفه في ماله كالاجارة والوصية وقبض الدين موقوف عند ابي حنيفة فان اسلم صحت عقوده وان مات
او قتل او لحق بدار الحرب بطلت واجازاها مطلقا اي سواء اسلم اولم يسلم الا عند ابي يوسف ينفذ كما ينفذ
من الصحيح حتى يعتبر تبرعاته من كل المال لان الظاهر عوده الى الاسلام بازالة الشبهة فلا يكون مع المشرف على الهلاك
وعند محمد ينفذ كما ينفذ من المريض ويعتبر من الثلث لان الغالب انه لا يترك بما ينتحل اليه فكان الظاهر حاله التلف الخ





اي تصرفات المرتد مختلف فيها بعضها نافذ اتفاقا كقبول الهبة والاستيلاد حتى اذا ولدت منه امته فادعى نسبه يثبت لانه صح
في حال الكفر ومن صحة الاستيلاد ثبوت امية الولد وذا يكون لصحة الاستيلاد وهذا اصح والطلاق فيما اذا ارتد احدهما واحدهما الاخر
الى تمام الولاية ولهذا صح طلاق العبد وتسليم الشفعة والحجر على العبد المأذون لانه لا يعتمد استاط وبعضها باطل اتفاقا كالنكاح
والذبيحة والشهادة والارث لانها تعتمد الملة والاهلية للمرتد وبعضها موقوف اتفاقا كالولاية على اولاده الصغار والمفاوضة
لانها تقتضي المساواة والمساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم وبعضها المختلف فيه كما ذكر وللقاطعين ان صحة التصرف
يعتمد قيام الاهلية وهي موجودة فيه لكونه مكلفا ونفاذه يعتمد الملك وهو قائم فيه لانه لو كان زائلا الى ورثته كما بعد القضاء
بلحوقه ولم يزل الى الورثة اسلاما واذا كان المولى المشهور في اذنها يتوقف تصرفه لتوقف حاله بين القتل والاسترقاق والمرتد
ايضا عن عزمه في اذنها ولهذا يقتل والقتل لا يجب الا بالحرابة وكونه حربيا سبب لزوال ملكه وبطلان تصرفاته الا ان
الاسلام مرجو من المرتد فيتوقف الاصابة دون الحربي وان عاد المرتد الى دار الاسلام مسلما بعد الحكم اي حكم الحاكم بلحاقه بدار
الحرب مرتدا اخذ ما وجده من ماله في يد وارثه بعينه لان الوارث خلف عنه في الملك واذا وجد الاصل بطل الخلف
ولكن انما يعود الى ملكه بقضاء او رضاء قيد بما وجده لان الوارث لو ازاله عن ملكه لا يضمنه لانه صار له بقضاء القاضي
وكذا امهات الاولاد والمدبرون لا يعود الى ملكه لانهم عتقوا بقضاء القاضي والعتق لا ينفسخ بعد وجوده كالعبد
المبيع اذا ابيع قبل القبض وقضى بفسخ البيع لا يبطل قضاؤه بعوده من اباق ولا تقتل المرتدة فتحبس وتضرب في ايام
الى ان تسلم وكل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام ولا تحبس ولا تقتل ولا ولاية من الكفايات لتسلم ويصح تصرفها في مالها لانها لا تقتل
وملكها باق وقال الشافعي تقتل لعموم قوله عم من بدل دينه فاقتلوه ولنا قوله عم لا تقتل المرتدة وفي تصحيح اسلام
الصبي العاقل وردته يجبر على الاسلام ان فيه فعاله ولا يقتل لانه عقوبة وهو ليس من اهلها وقال الشافعي لا يصح
اسلامه ولا ردته قيد بالعاقل لانه لو لم يعقل لا يصح منه شيء اتفاقا لانه مولى عليه في حق الاسلام حتى يحكم باسلامه
تبعا لابويه وهذا التبعية انما تكون لما فيه لان اثر العبرة ولنا ان عليا رضي الله عنه اسلام في صباه حتى كان يفتخر به
الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمي ولم يصح الا بان تصحيح اسلامه مشهور كما في شرح المصنف وقال
ان يقول انه رد يحتمل ان يكون من جهة احكام الاخرة وشهرة تصحيح اسلامه في احكام الاخرة مسلم واما في احكام
الدنيا من حرمان الارث ونحوه فغير معلوم فضلا من ان يكون مشهورا فان قلت تصحيح مطلقا فينصرف اليها قلت
من حكايته قال فلا عموم لها واحكام الاخرة مرادة بالاجماع فلا يراد غيرها والاولى ان يقال اصل الاهلية ثابت فيه لكونه عاقلا مميزا
فيصح اتيانه لكونه نفعا محضا في الدنيا والاخرة وما يلحقه من شائبة ضرر من حرمان الارث ووقوع الفرقة بينه وبين
امرأته المشركة فما لا يبالي به لانه مع المنظور اليه الموضوعات الاصلية فلما صح الاسلام صح ردته لان مبنى كليهما الاعتقاد
وهو مبني على العقل والتصديق وعلامته والصبي صار موليا عليه لقصور اهليته فصار وليا لكونه صاحب اصل
الاهلية فلا يشترط بلوغه ويحكم باسلامه وردته اي يحكم ابو يوسف بصحة اسلام الصبي دون ردته لانها ضارة محضة
والصبي ليس اهلا لها كالهبة واذا تنصر اي صار نصرانيا يهودي اوبالعكس اي النصراني صار يهوديا ترك على حاله
ولا يجبر على الاسلام وقال الشافعي يجبر عليه في قوله اصح وفي رواية ينبغي ان لا يطالب بالعود على دينه لان طالب الكفر
كفر والوجه ان يقال يجبر على دينه عنده ويطالب بالاسلام فان عاد الى دينه فهل يترك فيه قولان له ان الكفر ملل مختلفة
فلا يتوارثان لقوله عم لا يتوارث اهل ملتين ولنا ان الكفر كله ملة واحدة فيتوارثون ويتناكحون والمراد بما رواه الاسلام

فصل في البغاة اذا تغلب قوم مسلمون على بلد وخرجوا عن الطاعة اي طاعة الامام دعاهم الى الجماعة وكشف
عن شبهتهم التي استندوا اليها في خروجهم عن طاعته ولا يبدأهم الامام بقتال بل يبدأ بكشف الشبهة لانه اهون فان
بدؤوا اي البغاة بالقتال قاتلهم حتى يتفرق جمعهم ويجوز قتالهم بسلاحهم اذا احتاج اهل العدل الى كراع البغاة وسلاحهم
يجوز ان يستعملوها في قتالهم فاذا فرغوا عن القتال ردوها عليهم وقال الشافعي لا يجوز لان هذا مال مسلم لا ينتفع به الا برضاه
ولنا ما روي ان عليا استعمل اهل صفين بسلاحهم ثم ردها عليهم بعد تفرق شملهم والضرر الادنى يتحمل في دفع الضرر
الاعلى واذا بلغه اي الامام خبر تاهبهم اي استعدادهم للقتال حبسهم ليتوبوا وان كانت لهم فئة اي للبغاة جماعة
اجهز على جريحهم يعني قتلوا من كان جريحا منهم وفي الصحاح يقال اجهزت على الجريح اذا اسرعت قتله واتبع مولهم
اتبع اهل العدل من ولى منهم وهرب ليقتل لان جرحهم يحتمل ان يبرأ فيعودوا الى القتال وكذا من ولى منهم والا فلا اي ان لم يكن
لهم جماعة لا يفعل كذلك لان شرهم مندفع بدونه ولا يسبى لهم ذرية ولا يقسم مالهم لانهم مسلمون معصومون ولكن يحبس
ماله ليتوبوا فيرد عليهم وكذا اسيرهم لا يقتل اذا لم يكن لهم فئة واذا قتل العادل مورثه الباغي ورثه لانه قتله بحق
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وان قتل الباغي وقال كنت على حق وانا الان على حق ورثه لانه اتلف بتاويل
صحيح عند القاتل وهو وان كان فاسدا ملحق بالتاويل الصحيح عند انضمامه الى المنعة في حق احكام الدنيا حتى لا يجب الضمان
فلا يجب به الحرمان لان الارث مستحق بالقرابة وهذا التاويل لدفع الحرمان الذي شرع جزاء وفي الهداية العادل اذا اتلف
نفس الباغي او ماله لا يضمن وكذا اذا اتلف الباغي مال العادل او نفسه وفي المحيط العادل اذا اتلف مال الباغي يؤخذ بالضمان
فما ذكر في الهداية محمول على ما اذا اتلفه حال القتال اذا لم يمكن الا باتلاف شيء من ماله كالخيل واما اذا اتلفوا في غير هذه
الحالة فلا منع لمنع الضمان لان ماله معصوم
او لا لانه قتل العادل بغير حق فيتعلق به حرمان الارث وقال ابو يوسف بحرمان الباغي مطلقا سواء قال انا على حق
استحقاق الارث لا الى الدفع ولنا ان تاويله وان كان فاسدا الحق بالصحيح في حق دفع الضمان والحاجة هنا الى
كان منعهم اهل الحرب فلا يجب به الحرمان لان الارث مستحق بالقرابة وهذا التاويل لدفع الحرمان الذي شرع جزاء
مسلم قتل مثله بعصا في المصر نهارا فقتل هو عن نفسه بالسيف ... في حق دفع الضمان
عند ابي حنيفة وقالا لا يلزم لانه قتل اضطرارا ودفعا للنفس عن الهلاك فصار كما لو قتله اذا قصده بالسيف ليلا كان
او نهارا او بالعصا في المصر ليلا او في المفازة ليلا كان او نهارا ولكن ان هذا قتل لا عن ضرورة لان العصا
لا يستعمل ليلحقه الغوث غالبا في المصر نهارا بخلاف السيف لان القتل به يتعجل وبخلاف المفازة والليل في المصر لعدم
لحوق الغوث عادة ولا يؤخذ ما جبا البغاة اي جمعه من الخراج والعشر ثانيا اي لا يؤخذ من الملاك ثانيا لان ولاية
الاخذ كانت للامام بالحماية وقد عجز عنها فان صرفوه اي البغاة ما جمعوه مصارفه اجزأ اهله اي يكون ما على الملاك مؤدى
فلا يجب الاعادة والا اي وان لم يصرفوا الى مصارفها اعادوا فيما بينهم وبين الله لعدم وصول الحق الى اهله وقيل الاعادة
عليهم لان البغاة لما تسلطوا صار حكمهم حكم الامام ولهذا يصح منهم تفويض القضاء واقامة الجمعة وقيل الاحوط ان
يعاد صدقة السوائم والعشر دون الخراج لانه حق المقاتلة والبغاة مقاتلة يقاتلون اهل الحرب

## كتاب الحظر والاباحة

يحرم النظر الى العورة بالنصوص المحرمة وعليه اجماع الائمة الا للضرورة كالطبيب فان
نظره جائز الى موضع المرض فقط والختان والقابلة وينظر الرجل من الرجل والمراة منه اي تنظر المراة من الرجل اذا
امنت الشهوة ومن المراة الى غير العورة ومن زوجته اي ينظر الرجل من زوجته وامته التي تحل له وطؤها الى جميع



اي الى جميع عورتها فيه بحل وطئها لان حرمة الوطء كامة الاخت من الرضاع والمجوسية لا يحل النظر الى فرجها ومن محارمه
اي ينظر الرجل من محارمه والامة النظر الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين لان بعض هذه الاعضاء
يكون مكشوفا في ثياب مهنتهن في بيوتهن عادة وبعض المحارم يدخل عليهن من غير استئذان ولو حرم النظر لادى
الى الحرج بخلاف ما سوى الاعضاء المذكورة لانها قلما تنكشف وفي الدرر فحرم النظر اليها ولا بأس بمس ذلك اي
بمس ما يجوز النظر اليه اذا امن الشهوة واذا لم يامن لا ينظر ولا يمس وليس له السفر اي وان خاف للضرورة ولا ينظر
من الاجنبية الا الى الوجه والكفين لان في ابداء هذين العضوين ضرورة الى معاملة الرجال في الاخذ والاعطاء
ويعرف من هذا الاستثناء انه يحرم النظر الى القدمين وفي رواية عن ابي حنيفة لا يحرم النظر اليهما لظهورهما بالضرورة في
المشي اذا امن فان خاف الشهوة امتنع عن النظر الا لضرورة لقوله عليه السلام من نظر الى محاسن اجنبية بشهوة صب
في عينيه الآنك يوم القيامة الا القاضي والشاهد فان النظر لهما جائز عند القضاء والشهادة عليها وان خاف الشهوة
للضرورة الى احياء الحقوق واما النظر اليها عند تحمل الشهادة فالاصح انه لا يباح
لو يوجد من لا يشتهي ... من الشهوة لعدم الاضطرار الى ذلك ولا يحل المس لقوله عليه السلام
من مس كف امراة ليس منها بسبيل وضع في كفه الجمرة يوم القيامة وينظر العبد من سيدته ما ينظر الاجنبي اي الموضع الذي
يحل ان ينظره الاجنبي والخصي من الاجنبية ما ينظر الفحل ... وقيل هو اشد جماعا لان آلته لا تفتر وكذا المجبوب
لانه يترك بالسحق وكذا المخنث ... ولا بأس بالنظر الى من يريد نكاحها وان علم الشهوة في نفسه لقوله عليه السلام
فانه احرى ... والمقصود من النظر اقامة السنة لا قضاء الشهوة ولا بأس بالمصافحة لقوله عليه السلام اذا التقى المؤمنان فتصافحا
تناثرت ذنوبهما كتناثر الورق اليابس من الشجر قال النووي في شرح صحيح مسلم مصافحة الناس بعد الفجر والعصر ليس بشيء ولا باس
بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لما روي ان الصحابة كانوا يقبلون اطراف رسول الله وابا بكر قبل بين عينيه بعد ما قبض
ويبيح ابو يوسف للرجل معانقة وتقبيله لما روي انه عليه السلام عانق جعفرا عند قدومه من الحبشة وقبل بين عينيه وقالا يكره
لورود النهي عنه ... اذا كان ... اتفاقا وفيما اذا كان التقبيل
عن شهوة وان كان على وجه المبرة فلا باس وما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه اذا لقي غيره مكروه ولا رخصة فيه وما يفعلون من
تقبيل الارض بين يدي العلماء فحرام وذكر الصدر الشهيد لا يكفر بهذا السجود لانه يريد به التحية وقال شمس الائمة السرخسي
السجود لغير الله على وجه التعظيم كفر وكان الشيخ ابو القاسم يقوم للاغنياء دون الفقراء والعلماء وسئل عن ذلك
فقال الاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركته يتضررون وغيرهم ليس كذلك ويحل للنساء لبس الحرير لقوله عليه السلام الحرير
هذا حلال لاناث امتي والقليل منه معفو للذكور لما روي انه عليه السلام استثنى منه مقدار موضع اربع اصابع كالاعلام فانه
جائز وروي انه عليه السلام لبس جبة مكفوفة بالحرير وتوسده اي جعل الحرير وسادة وافتراشه مباح عند ابي حنيفة وقالا يكره
لان التوسد والافتراش مثل اللبس في عادة الاكاسرة والتشبه بهم ممنوع وله ان التوسد ليس بلبس وقد روي
انه عليه السلام جلس على مرفقة حرير فان قلت على هذا كان ينبغي ان يحل الجلوس على كرسي فضة مع انه حرام قلت الحرير لباس
اهل الجنة فجاز القليل منه كالعلم والجلوس عليه ليكون انموذجا لنعم الاخرة وترغيبا والفضة لا تكون وانما يكون منها
الكرسي ونحوه فلم يجز الجلوس على الفضة لان عين الشيء لا يكون انموذجا ولبسه في الحرب مكروه عند ابي حنيفة وقالا لا بأس به

لما روي انه عم رخص في لبس الحرير في الحرب ليكون اهيب في عين العدو بلمعانه ولهما عموم النهي عنه من غير فصل والمحرم انما يحل
للضرورة وما ذكراه يحصل بالملبس مخلوطا بان يكون لحمته حريرا او سداه غيره فلا يحل المحرم بلا ضرورة ولا باس بما سداه
يعني يحل ثوب سداه ابريسم ولحمته قطن او خز وهو صوف غنم البحر لان الثوب يصير ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فكانت
هي المعتبرة دون السدى واما ما لحمته حرير وسداه غيره فلا باس به في الحرب للضرورة دون غيره ويحل لبس ما اتخذ بالذهب
والفضة ويحرم على الرجال لانه عم قال مشيرا الى الابريسم والذهب هذان حرامان على ذكور امتي وحل لاناثهم والفضة
في معنى الذهب الا الخاتم لما روي انه عم اتخذ خاتما من فضة والمنطقة وحلية السيف من الفضة قيد به لان التختم
والتحلي بالذهب وغيره غير جائز لما روي انه عم نهى عن خاتم ذهب وصفر وحديد وقال انه حلية اهل النار ويجعل
الرجل الفص الى باطن كفه والمراة الى ظاهرها لانه زينة في حقها والافضل لغير القاضي والسلطان ترك التختم وشد
السن بالذهب لا يجوز عند ابي ح واجازه كالفضة لما روي ان عرفجة اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من فضة فانتن
فامره النبي عم ان يتخذ انفا من ذهب وله ان استعمال الذهب والفضة حرام الا عند الضرورة وهي اذا اندفعت بالادنى
وهو الفضة لا يباح له الاعلى اما اباحته في حديث عرفجة بالذهب فكان لضرورة ونحن نقول به وشد الاسنان [illegible]
وكره ان تلبس الصبي الحرير والذهب لان لبسهما حرام على الذكور فيحرم الباسهما كالخمر فانه لما حرم شربها حرم سقيها وفي
الجامع الصغير يكره حمل المنديل لمسح العرق لانه بدعة لم يفعله النبي عم ولا الصحابة والتابعون وكانوا يمسحون باطراف
ارديتهم والصحيح انه لا يكره لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان لدفع الاذى وما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن
وقد روي انه عم كان يمسح وضوءه بالخرقة وحاصله ان من فعل ذلك تكبرا فهو مكروه ومن فعل لحاجة لم يكره كالتربع والاتكاء
فان فعله تكبرا كره والا لا ويحرم استعمال الانية منهما اي من الذهب والفضة للرجال والنساء لانه عم نهى عن الشرب في
انيتهما لقوله عم من شرب من اناء فضة او ذهب فانما يجرجر في بطنه نار جهنم وسائر الانتفاع كالشرب منها ولا باس
بالعقيق والبلور والزجاج اي لا يكره استعمالها لانها ليست من جنس الاثمان فلا يتم بها التفاخر والشرب في الاناء
المفضض اي المرصع والمحلى بالفضة والجلوس على السرير المفضض جائز عند ابي ح اذا اتقى موضعها على بناء المجهول اي
اجتنب الشارب عن موضع الفضة بان لا يضع فمه عليها او لا ياخذها باليد وكرهه اي ابو يوسف الشرب منه ووافقه
في روايتين اي وافق محمد ابا حنيفة في رواية وابا يوسف في اخرى قيد بالمفضض لان الشرب من الاناء المموه بالفضة
التي لا يتخلص لا باس به اتفاقا لانها تكون مستهلكة لهما ان استعمال جزء من الاناء كاستعمال الكل فيكره ولابي ح ان الاستعمال
قصدا ورد على الجزء الذي يلاقي به العضو وما سواه تبع في الاستعمال ولا معتبر بالتوابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير والمسمار
من الذهب في الفص ويقبل في الهدية والاذن اي اذن المولى عبده بشراء او بيع قول الصبي والعبد والامة استحسانا لان
الهدايا تبعث على ايدي هؤلاء عادة والعبد يبيع في الاسواق ويشتري فلا بد ان يصدقوا في قولهم هذه هدية فلان
او اذن لي مولاي والا لضاق وحرج على الناس وفي المعاملات قول الفاسق لانها تكثر وجودها والعدل لا يوجد في كل موضع فيقبل
قول الواحد فيها عبدا كان او حرا دفعا للحرج وفي الديانات قول العدل حرا كان او عبدا لان وجودها لا يكثر كالمعاملات
فلا يقبل الا قول المسلم العدل فاذا اخبر عدل بنجاسة الماء لم يتوضأ وان اخبر فاسق او مستور توقف فان غلب على صدقه
واتم تيمم وان غلب على كذبه يتوضأ ويتيمم بعده احتياطا لان الفاسق متهم فجاز ان يرتكب الكذب قيد بالعدل لان قول
المستور فيها لا يقبل في ظاهر الرواية وعن ابي ح انه يقبل بناء على جواز القضاء بظاهر العدالة عنده والاول هو الصحيح

كذا

كره الحاكم وقيل عن امته بغير اذنها وليس عن الزوجة بغير اذنها لان لها حقا في الوطء وتحصيل الولد ولهذا
تخيرت اذا ظهر زوجها مجبوبا ولا حق للامة في الوطء وكره استخدام الخصيان لانه يكون باعثا للناس على هذا الصنيع
الشنيع ولا باس بخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل لان فيهما منفعة للناس وفي الكفاية قال خصاه اذا نزع
خصيتيه خصيا وخصاء والاخصاء في معناه خطأ ويحرم الشطرنج مطلقا اي قامر او لم يقامر اما اذا قامر يكون
ميسرا وهو حرام بالنص فسقط عدالته وان لم يقامر يكون حراما ايضا لما روي ان عليا رض مر بقوم يلعبون
بالشطرنج ولم يسلم عليهم فسئل عنه فقال كيف اسلم على قوم يعكفون على اصنام وضرب رؤوسهم وقال الش يحل
بالشطرنج لان فيه تشحيذ الخاطر وتذكية الفهم وهو امر محمود قال المص في شرحه يجوز الشطرنج عنده اذا القصد
دون القمار اقول على هذا كان ينبغي ان يصرح مذهبهم على التفصيل بالارداف لان المفهوم من كلامه انه مباح
عنده مطلقا وكره تعشير المصحف ونقطه لقول ابن مسعود جردوا المصاحف وفي التعشير والنقط ترك التجريد
قال صاحب الهداية في زماننا لا بد منه ولا باس بتحليته اي بحلية المصحف لاجل تعظيمه ونقش المسجد وتزيينه
لان عثمان رض فعل ذلك بمسجد رسول الله عم ولم ينكره احد وكره بيع السلاح ايام الفتنة اذا علم ان المشتري من
اهل الفتنة لانه تسبيب المعصية وجوز ابو يوسف بيع ارض مكة وبنائها وكراءها اي جوزه مع الكراهة
والجواز اي الجواز بلا كراهة كما قاله ابو يوسف رواية عن ابي ح لانه في اثبات الكراهة حجر على الملاك العقلاء
وهو ممنوع ووجه الكراهة انه عم قال الا ان مكة حرام لا يباع رباعها فظاهر النص يقتضي تحريم البيع وكونهم
ملاكا يقتضي جواز التصرف في املاكهم فيثبت بينهما الكراهة ويجوز بيع العصير ممن يتخذه خمرا لان عين العصير عار
عن المعصية وانما يلحقه الفساد بعد تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان عينه آلة الشر بلا تغير واذا باع
مسلم خمرا وقبض الثمن وعليه اي على المسلم دين كره لرب الدين اخذه منه لان الخمر ليست بمال متقوم في حق المسلم
فبقي الثمن على ملك المشتري فلم يحل له اخذه قيد به لان البائع لو كان ذميا لا يكره لرب الدين اخذه لان الخمر مال متقوم في حق
الذمي فملك الثمن فحل الاخذ منه وجاز بيع الروث وقال الش لا يجوز لانه نجس العين فشابه العذرة وجلد الميتة
قبل الدباغ ولنا انه منتفع به يلقى في الاراضي لاستكثار الريع فيجوز بيعه بخلاف العذرة لانه لا ينتفع بها مجردة بل مخلوطة بالتراب
والغالب عليها وكره الاحتكار في اقوات بني ادم والبهائم في بلد يضر اي يضر الاحتكار اهل البلد قيد بالاقوات لان
الاحتكار في غيرها غير مكروه عند ابي ح لان الاضرار فيه اخف وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار
وقيد بالاضرار لانه لو لم يضر بالناس لا يكره وقالوا حد الاحتكار ان يكون في مدة طويلة وهي الشهر وما فوقه وقيل هذا
المقدار في حق المعاقبة في الدنيا واما الاثم فيحصل وان قصرت المدة فاذا رفع المحتكر الى القاضي امره ببيع ما فضل
عن قوته وقوت اهله فان لم يفعل حبسه وعزره على ما يراه ويبيع القاضي على المحتكر طعامه بغير رضاه اتفاقا
والصحيح كان الامام يبيع مال المديون جبرا عند الحاجة هنا دفعا للضرر العام كالحجر على الطبيب الجاهل واذا احتكر
غلة ضيعته جاز لانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة والمجلوب من بلد اخر لا احتكار فيه عند ابي ح وقالا فيه
الاحتكار لكن عند محمد انما يكره اذا كان المجلوب منه قريبا الى المصر بحيث يجلب منه غالبا وان كان بعيدا منه لا يجلب
منه في العادة لا يكره الاحتكار فيما جلب منه ولابي يوسف اطلاق قوله عم من احتكر فهو خاطئ ولمحمد ان البلد القريب
من المصر يكون كفنائه فيتعلق به حق العامة والبعيد ليس كذلك هذا توضيح ما في شرح المص اقول لو افرد قول محمد
بالارداف على التفصيل لكان ابين واحسن وكره التسعير لان الثمن حق العاقد وتقديره يكون اليه ولا ينبغي للامام

ان يتعرض له الا اذا كان فيه ضرر للعامة بان يبيع قريبا من مائة ما اشتراه بخمسين فيمنع منه ويقول له السوق مشورة من اهل
الحرفة وفي الهداية من باع منهم بما قدر الامام صح لانه غير مكره على البيع وفي المحيط وشرح الجامع البائع اذا خاف ان يضربه الامام
ان نقص من سعره لا يحل للمشتري ما باع لانه في معنى المكره فالحيلة فيه ان يقول له بعني بما تحب فيبيعه باي شيء باع يحل ولو اصطلح اهل بلد على سعر
الخبز واللحم وشاع ذلك فالمشتري اذا وجد المبيع ناقصا منه له ان يرجع على البائع بالنقصان لان المعروف كالمشروط
كذا في التبيين واجازوا للذمي دخول المسجد وقال مالك لا يجوز لقوله تعالى انما المشركون نجس ويكره اي دخول الذمي في الحرم
وقال الشافعي لا يجوز لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولنا ما روي انه عليه السلام انزل وفد ثقيف في وسط المسجد وهم
ثقيف وهم كانوا كفارا ويكره ابو يوسف الدعاء بمعقد العز من عرشك لان الدعاء بهذا اللفظ مأثور عن النبي عليه السلام
اللهم اني اسألك بمعقد العز من عرشك وكرهاه لانه يوهم تعلق عزه بالعرش وهو محدث والله بجميع صفاته قديم
وما رواه من الدعاء غريب وتقديم القاف على العين تصحيف يؤدي الى الكفر لانه يكون من القعود وفيه تشبيه الله بمخلوق
تعالى الله عنه ويكره ايضا ان يقال في الدعاء بحق نبيك لانه لا حق للمخلوق على خالقه

## فصل في المسابقة

وجوز المسابقة على الاقدام والخيل والبغال والحمير والابل والرمي لانها من اسباب الجهاد ويحتاج اليها في اقامة هذه الوظيفة فان
شرط فيها جعل من احد الجانبين بان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلا شيء لي او من ثالث
لا سبقهما بان يقول الثالث ان سبقتما فالمال لكذا وان سبقتكما فلا شيء لي جاز انما جاز في هذه الوجوه لانه تمليك
على التحريض على الة الحرب او من جانبين اي اذا شرط الجعل من الجانبين حرم لكونه قمارا الا ان يكون بينهما محلل بفرس كفؤ
بتشديد الفاء اي نظير لفرسيهما يتوهم ان يسبقهما قيد به لان الفرس المحلل لو لم يكن مثلهما لم يجز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما
ولم يخرج من ان يكون قمارا ان سبقهما اخذ منهما الجعل وان سبقاه لم يعطهما شيئا وفيما بينهما ايهما سبق اخذ من صاحبه
وعلى هذا التفصيل اذا تنازعا في مسئلة وتراجعا الى شيخ لان في ذلك حثا على التعلم كما كان في المسابقة حثا على الجهاد

# كتاب الوصايا

يستحب الوصية وكان القياس ان لا يجوز لانه تمليك مضاف الى زمان زوال الملك وهو
ما بعد الموت ولكنا استحسنا جوازها للحاجة العامة فان الانسان يغتر بطول الامل ويقصر فيما يتوجب من العمل فيتدارك
حين يأتيه الاجل بعض ما فرط فيه من الزلل فيصرف ماله الى الخيرات وقد يبقى له الملك بعد الموت باعتبار الحاجات
كما يبقى في قدر التجهيز والدين ويقدر بالثلث ويفضل ان ينقص منه لقوله عليه السلام الثلث والثلث كثير في جواب من قال
اوصي بثلث مالي وان ترك اي يفضل ان يترك الوصية ان كان ورثته فقراء لا يستغنون بانصبائهم اي بما يرثون
منه لان فيه رعاية حق الفقراء والقرابة معا فكان اولى وان كانوا يستغنون بارثهم فالاولى ان يوصي بما دون الثلث
لاطلاق قوله عليه السلام الثلث كثير وتصح للاجنبي الوصية مسلما كان او كافرا ذميا لانه تبرع كل منهما للاخر كان جائزا حال الحيوة
وكذا بعد الممات قيدنا بالذمي لان الوصية للحربي باطلة وان اجازتها لانه تصرف فيما هو محض حقه وهو الثلث ولا تجوز
للوارث الوصية لقوله عليه السلام لا وصية لوارث الا باجازة الورثة ويعتبر كونه وارثا وقت الموت لا وقت الوصية حتى
لو اوصى لاخيه ثم ولد له ابن صحت الوصية ولا ما زاد على الثلث لقوله عليه السلام الحيف في الوصية من اكبر الكبائر وفسر بالزيادة على
الثلث الا بها اي الا باجازة الورثة اذا كانوا كبارا لان المنع كان لتعلق حقهم بالتركة فاذا اجازوا فقد زال سبب المنع
واذا لم يكن وارث تجيزها بالكل يعني اذا اوصى لاجنبي بكل ماله ولا وارث له صحت الوصية ويسلم ماله اليه عندنا وقال
الشافعي صحت الوصية في الثلث ويوضع الثلثان في بيت المال لان محل الوصية هو الثلث ولنا ان ما زاد على الثلث

لعامه



لعامة المسلمين والوصي اليه منهم وقد ترجح باتصاله به ولا تجوز اي الوصية للقاتل وهو مباشر القتل عامدا كان او خاطئا لقوله عليه السلام
لا وصية للقاتل الا بالاجازة يعني ان اجازة الورثة جازت لان المنع كان لحقهم وقال الشافعي تجوز لان جناية القاتل لا تخرج عن
الهبة لانه تبرع وعليه غيره ولا تجوز عند ابي يوسف بالاجازة لان امتناع الوصية لاجل الجناية وهي قائمة ولو لم يكن له وارث
اصلا لا تجوز خلافا لهما ولو كان القاتل صبيا او مجنونا جازت الوصية وان لم تجز الورثة اتفاقا من الجانبين ولا تجوز من صبي
مميز في ابصاء الصبي هو القريب للبلوغ عندنا وقال الشافعي تصح لما روي ان عمر اجاز وصية غلام مراهق ولنا انه تبرع
وهو ليس من اهله وما رواه محمول على الوصية بتجهيزه ودفنه وذا جاز عندنا ايضا وكذا الخلاف في المجنون من المحيط ولا من
معتقل اللسان بالاشارة يعني من اعتقل لسانه ثم اوصى بشيء بالاشارة لا تعتبر عندنا وعند الشافعي تعتبر لان
الاشارة قائمة مقام العبارة في الاخرس لعجزه فكذا هذا ولنا ان الموضوع للبيان هو العبارة والاشارة
قامت مقامها في الاخرس لياسه عن العبارة وفي المعتقل من المرض غير مأيوس فلا يكفي الاشارة للبيان مع
امكان العبارة عنه وعن ابي حنيفة ان دامت العقلة الى وقت الموت يجوز وكان كالاخرس وعليه الفتوى من الحقايق والتجوز
من مكاتب وان ترك وفاء لان الوصية تبرع وهو ليس من اهله ويصح للحمل لان الوصية استخلاف من وجه لانه يجعل خليفة في بعض ماله و
الجنين يصلح خليفة في الارث فكذا في الوصية فان قيل القبول شرط في الوصية والجنين ليس من اهله فكيف يصح له
قلنا الوصية تشبه الهبة وتشبه الميراث فلشبهها بالهبة شرط القبول اذا امكن ولشبهها بالميراث يسقط اذا لم يمكن
عملا بالشبهين وبه اي يجوز وصية حمل جارية لغير مالكها اذا وضع لاقل من ستة اشهر من يوم الوصية ليتيقن وجوده
عند الايصاء وهكذا في النهاية من غير تفصيل وذكر في الكافي ما يدل على انه ان اوصى للحمل يعتبر من وقت الوصية وان اوصى به
يعتبر من وقت الموت وبامة دونه يعني اذا اوصى بجارية لفلان الا حملها صحت الوصية لان افراد الحمل بالوصية صحيح
فيصح استثناؤه ويعتبر قبولها اي قبول الوصية وردها بعد الموت لان الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر قبولها
بعده ويملك بالقبول لانه لو ثبت الملك بغير قبول لتضرر به الموصى له اذا كان الوصية بعبد زمن اعمى حيث يجب عليه نفقته
الا ان يموت الموصي ثم يموت الموصى له قبل القبول فيملكها ورثته اي ورثة الموصى له لان الوصية قد تمت بموت الموصي لا يحتمل
الفسخ من جهته وانما توقفت لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه الخيار اذا مات من له الخيار
قبل الاجازة دخل المبيع في ملكه فينتقل الى ورثته ويجوز له اي للموصي الرجوع صريحا بان قال رجعت عما اوصيت به
ودلالة بان يفعل في الموصى به فعلا يدل على الرجوع كما اذا اوصى بحنطة فطحنها او باعه او بشاة فذبحها ويجعل ابو يوسف
جحوده اي انكار الموصي وصيته رجوعا لان الجحود نفي في الماضي والحال فكان اقوى من الرجوع اذ هو نفي في الحال فقط
ولهذا قالوا اذا جحد المرتد الردة كان رجوعا وخالفه محمد ويختار للفتوى لان الرجوع اثبات للوصية في الماضي والجحود
نفي لاصل العقد فلا يجامعه الرجوع ولهذا قالوا جحود النكاح لا يكون طلاقا واذا اوصى الى اخر اي جعله وصيا فقبل
في وجهه ورد في غير وجهه فليس برد لانه لما قبل في وجهه اعتمد الموصي على قوله فلو جاز له الرد بغير حضرته كان ذلك تغريرا به فهذه
لا يملك ان يعزل نفسه بغير حضرة الموكل وان رد في وجهه صح اذ لا غرور فيه لامكان ان يوصي
الى اخر وان سكت الوصي فلم يقبل في وجهه ولم يرد حتى مات الموصي خير الوصي ان شاء قبل وان شاء رد فلو باع شيئا من تركته
يكون قبولا وينفذ بيعه سواء علم بالوصاية او لا بخلاف الوكيل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع لا ينفذ لان الوصاية خلافة لثبوتها حال انقطاع
ولاية الميت فلم يتوقف على العلم كالوراثة واما التوكيل فليس باستخلاف لثبوته حال قيام الموكل فلم يصح بغير علم من ثبت عليه

فان رد الوصي الايصاء في غيبته او بعد موته ثم قبل اعتبرنا قبوله ان لم يخرجه القاضي قيد به لانه لو قبل بعد اخراج القاضي وحكمه ببطلان
الوصية برده لم يصح قبوله لانه قضاء في مجتهد فيه لا رده مطلقا فقال زفر رده معتبر سواء اخرجه القاضي او لم يخرجه لان الايصاء
يرتد برده فلو رده في وجهه يرتد فكذا في غيبته ولنا ان الايصاء شرع نفعا للموصي فلو ارتد في غيبته لتضرر به الموصي فاذا بطل
رده يعتبر قبوله او بالتلف يعني لو اوصى بخلافه فقال لا اقبل ثم قال بعد موته قبلت اجزناه وقال زفر لا يجوز قبوله بعد رده
لان الوصية بطلت بالرد فلا يصح قبوله بعد ذلك كالاقرار اذا رد بتكذيب المقر له لم يصح تصديقه بعده ولنا ان الوصية تمليك
مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر الرد والقبول بعده فبطل الرد قبله ويضم القاضي الى العاجز اي الوصي العاجز من يعينه رعاية
لحق الموصي والورثة فان شكى اليه ذكر ان شكى الوصي القاضي عجزه عن القيام بالوصية لا يجيبه اي القاضي الى الاستقالة
ولا يضم اليه آخر لاحتمال كذبه حتى يحقق اي يتيقن عجزه فان ظهر عجزه اي عجز الوصي للقاضي اصلا اي بحيث لا يكون قادرا على
التصرف استبدل به غيره رعاية للجانبين وان شكى منه الورثة اي من الوصي لا يعزله القاضي لانه استفاد الولاية من الميت
حتى يظهر له خيانة فاذا ظهرت عزله لان الميت انما استخلفه للامانة فلما فاتت ينوب القاضي مناب الميت في الايصاء الى امين
وان اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجه القاضي وفي هذه العبارة دلالة على ان الايصاء الى هؤلاء صحيح لان الاخراج انما يكون
بعد الدخول ووجه صحته ان اصل النظر ثابت لهؤلاء باعتبار قدرة العبد وولاية الكافر في الجملة حتى تنفذ شراؤه عبدا
مسلما وولاية الفاسق على نفسه وغيره على ما عرف من اصلنا ونصب غيره اتماما للنظر اما في العبد فلتوقف ولايته
على اجازة المولى واما في الكافر فلما دلت الدينية الباعثة على ترك النظر في حق المسلم واما في الفاسق فلموضع التهمة بسبب
فسقه او الى عبده نفسه صح اذا جعل غيره وصيا وفي الورثة كبار لم يصح الايصاء لان الكبير منعه عن التصرف في نفسه فيخلو
الوصية عن فائدتها وان كانوا صغارا فهي اي الوصية الى عبده صحيحة عند ابي حنيفة ولا يصح عندهما [illegible] لان القاضي يخرجه عن الوصاية
ويقيم غيره مقامه لانه وقع باطلا حتى لو تصرف قبل ان يخرجه القاضي ينفذ تصرفه من الجانبين قيد بالعبد لانه لو اوصى الى مكاتبه جاز
اتفاقا وقيد بعبد نفسه لان عبد غيره لا يجوز اتفاقا وان اجازه مولاه لهما ان في صحة هذه الوصية اثبات الولاية
للمملوك على المالك وهذا قلب المشروع وله انه مخاطب مستبد بالتصرف فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار
وان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية المنع عن التصرف ولا منافاة والظاهر ان شفقته عليهم اكثر من الاجنبي او الى اثنين
اي اذا اوصى الى رجلين يجيز ابو يوسف انفراد احدهما بالتصرف مطلقا اي في جميع الاشياء لان الوصاية سبيلها
الولاية وهو وصف شرعي لا يتجزأ فيثبت لكل منهما على الكمال كولاية الانكاح للاخوين وعندهما اي قالا لا ينفرد
لان الولاية تثبت بالتفويض فيراعى وصفه وهو الاجتماع اذ هو شرط مفيد وما رضي الموصي الا باجتماع رأيهما الا فيما
لا يحتاج الى الرأي كقبول الهبة الا من شراء الكفن وتجهيزه وطعام الصغار وكسوتهم ورد وديعة بعينها وقضاء دينه
اذا كانت التركة من جنس الدين وخصومة وقبول هبة وتنفيذ وصية بعينها اذا كانت تخرج من الثلث فان التصرف في هذه الاشياء
ضروري والضرورات مستثناة اما شراء الكفن والتجهيز فلان في تاخيره الى حضور الآخر فساد حال الميت واما طعام
الصغار وكسوتهم فلخوف هلاكهم بالتاخير وانما يملكه وان كان اجنبيا واما رد وديعة بعينها وقضاء دين فلانه
من باب الاعانة فليست من باب الولاية لانه لا يحتاج في ذلك الى الرأي وصاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه ياخذه واما
الخصومة في حقوق الميت فلان الاجتماع فيها متعذر واما قبول الهبة فلان في تاخيره الفوت واما تنفيذ وصية بعينها

فلعدم

---

(و) جعله وصيا

فلعدم توقف ذلك على الرأي او الى كل منهما اي اذا اوصى الى كل من الوصيين على انفراده ينفرد كل منهما بالتصرف اتفاقا
كالوكيلين قيل اذا وكل كل واحد على انفراده ينفرد بالتصرف لانه صار راضيا برأي وحده وقيل على الخلاف يعني في هذه
المسألة وفي التي قبلها الخلاف واحد لان وجوب الوصية عند الموت فيصير ان وصيين عند الموت دفعة بخلاف الوكيلين
لان الوكالة يعقب احدهما الآخر ذكره في المبسوط هذا القول هو الاصح واذا اوصى الوصي الى آخر يعني اذا مات الوصي فاوصى
الى آخر يجعله وصيا في التركتين اي في تركة الوصي وتركة الميت الاول وقال الشافعي لا يكون وصيا في تركة الميت الاول لان
الوصي كالوكيل ثم الوكيل لا يملك ان يوكل غيره فكذا الوصي ولنا ان الموصي لما اعتمد عليه بوصيته مع علمه انه قد يعجز بسبب
الاسباب كان اذنا منه بايصائه الى غيره واقامته مقامه دلالة بخلاف الوكيل لان الموكل يمكن تحصيل مقصوده بنفسه
فلا يرضى بتوكيل غيره او في تركته نفسه يعني اذا اوصى الى آخر في تركته نفسه فهو وصي فيهما اي في التركتين وخصاه اي قالا هو وصي
في تركته نفس الوصي دون الموصي الاول لانه نص على الايصاء في تركته نفسه فيقتصر عليه وله ان الوصية استخلاف فيما كان له
من الولاية وعند الموت كانت له ولاية في التركتين فينزل الثاني منزلته فيهما كالجد اوصيت البكر في امورك وامور الميت
الاول يصير وصيا عنهما اتفاقا من الحقائق وان اوصى الى زيد في الاعيان اي في التصرف في الاموال المعينة والى آخر في الديون
اي اوصى الى بكر في تقاضي الديون خص محمد كلا منهما بما خصه كالمضاربة اذا خصه ببعض التجارة يختص به وقالا
وصيان فيهما اي في الاعيان والديون لان الولاية لا تقبل التجزئة في حق الموصي فكذا الايصاء في حق من قام مقامه وكذا
الخلاف فيما اذا جعل احدهما وصيا لبعض اولاده وميراثهم والآخر لبعضهم وميراثهم ويجوز ان يحتال اي يقبل الوصي
الحوالة بمال اليتيم ان كان خيرا له بان كان المحال عليه املى من عليه وان لم يكن خيرا له لم يجز وبيعه اي البيع وجه
شيئا من مال الصبي وشراؤه لنفسه اي شراء الوصي عينا من مال الصبي لنفسه وفيه نفع ظاهر للصبي بان اشترى
ما يساوي عشرة بخمسة عشر او باع ما يساوي خمسة عشر بعشرة جائز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز قيد بالوصي لان الاب
لو باع مال الصغير من نفسه بمثل القيمة او بغبن يسير يجوز لوفور شفقته وقيدنا بوصي الاب لان وصي القاضي لا يملك
ذلك اتفاقا لانه وكيل ولا يجوز بيع الوكيل وشراؤه لنفسه وقيد بظهور النفع لانه لو لم يكن نفع فيه على ما فسر لا يجوز اتفاقا
كذا في الحقائق لهما ان الواحد لا يتولى طرفي العقد في البيع لامتناع ان يكون مطالبا ومطالبا الا الاب فانه جاز له لكمال
شفقته وله ان الوصي قائم مقام الاب وخليفته على ولده فجاز له التصرف بشرط ظهور النفع واحترز بالاب عن شراء مال
ولده الصغير من نفسه بمثل القيمة وقال زفر لا يجوز قيد به لانه لا يجوز بالغبن اتفاقا كذا في الكافي اقول لعل المراد به الغبن الفاحش
لان الغبن اليسير لا يمكن التحرز عنه ولنا ان الاب لكمال ولايته ووفور شفقته جعل كشخصين فتولى طرفي العقد
مر بيانه في اول كتاب البيوع ولا يقرض الوصي ماله اي مال اليتيم ويجوز للاب الاقراض من مال ولده وليس له اي للوصي وللاب
اقراضه حفظا لمال الصبي عن الضياع ويجوز للقاضي اقراضه لقدرته على الاستيفاء بالحبس وغيره ولا يجوز بيعه اي بيع الوصي
للصبي وشراؤه بغبن فاحش قيده لانه بالغبن اليسير جائز ويضارب في ماله اي ياخذ الوصي مال اليتيم مضاربة
ويدفعه مضاربة لانه قام مقام الاب ويأكل منه اي الوصي مال اليتيم عند الحاجة اذا ذهب فيما يتعلق بحاجته لقوله تعالى
ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وان كان في الورثة صغار وكبار غيب جميعا غائب وحضور جاز فللوصي بيع عقارهم

فيلحق بمثل القيمة ولو اعتبر ذلك لانسد باب التصرف ثم ان حقوق العقد من الجانبين متنافية لا تتصور قيامها بشخص

وعروضهم من نصيب صغارهم وكبارهم عنده اي ح وقالا ان كانوا حضورا لم يبع نصيب الكبار عروضا كان او عقارا ولا يبيع
نصيب الصغار من العروض والعقار او غيبا اي ان كان الورثة غائبين كبارا باع عروضهم لا غير اي لا يملك بيع
عقارهم قيد بقوله صغارا وكبارا لان الورثة لو كانوا كلهم صغارا سواء كانوا حضورا او غيبا فللوصي بيع العقار و
العروض جميعا على الميت دين اولا بمثل القيمة او بما يتغابن فيه اتفاقا وفي الكافي هذا جواب السلف واما جواب
المتأخرين فانما يجوز بيع عقار الصغير اذا كان على الميت دين ولا وفاء له الا من ثمن العقار او يكون للصغير او رغب
المشتري في شرائه بضعف القيمة وعليه الفتوى ولو كانوا كبارا حضورا ولا دين ولا وصية لا يجوز للوصي بيع شيء
من التركة لعدم ولايته على الكبار ولو كانوا كلهم غيبا مدة السفر ولم يكن في التركة دين ولا وصية فله بيع العروض دون العقار
اتفاقا والخلاف في حالة الاختلاط بان يكون البعض كبارا والبعض صغارا وبعض الكبار حضورا وبعضهم غيبا
لهما انه لا ولاية على الكبار الحضور ولا ولاية له في بيع عقار الغيب لانه ليس من باب الحفظ وبيع العروض من باب الحفظ
لان حفظ ثمنها ايسر وله ان بيع نصيب الصغار جائز اتفاقا وفي بيع نصيبهم شائعا ضرر بالصغار لان بعض العقار
شائعا لا يشترى بمثل ما يشترى الكل فيثبت له ولاية بيع الكل نظرا لهم ودفعا للضرر عن الصغار ولم يبع كل التركة عنده اي ح لو دين
او وصية يعني اذا كان دين على الميت او كان قد اوصى بنقد ولا نقد فيها والورثة كبار حضور وقالا لا يبيع الا بقدرهما اي للوصي
ان يبيع مقدار الدين والوصية لان البيع للدين والوصية فلا يجوز الا بقدرهما وله ان كل جزء من التركة مشغول بالدين والوصية
ولهذا لو هلك شيء من التركة يجب قضاء الدين وتنفيذ الوصية مما بقي وجاز له بيع كل التركة لشيوع الدين والوصية في كل التركة
وشهادة الوصيين لوارث كبير في مال الميت مردودة عنده اي ح وفي غيره اي شهادتهما في غير مال الميت مقبولة عنده اي ح
واجازاها مطلقا اي في الوجهين قيد بكبير لان الوارث لو كان صغيرا لا يجوز شهادتهما اتفاقا سواء شهدا بمال الميت
او غيره لانهما شهدا لانفسهما بولاية التصرف في المشهود به اقول قوله وفي غيره مقبولة غلط لان قبول شهادتهما في غير مال
الميت اتفاقي لا خلافي والمفهوم من شرح المتن انها في غيره خلافية ايضا وقوله واجازاها مطلقا حشو لان قبولها معلوم
من قوله مردودة لان في طرف الاثبات لهما انهما اجنبيان عن المشهود به اذ لا ولاية لهما على الكبار فتعرت الشهادة عن
التهمة فيقبل وله انهما متهمان في هذه الشهادة لانهما يوجبان لانفسهما حق الحفظ وولاية بيع المنقول عند غيبة
الوارث الكبير فلا يقبل وانما قبلت شهادتهما في غير التركة لان الميت اقامهما مقام نفسه في تركته لا في تركة غيره ولو شهد
اثنان لاثنين بالف اي بدين على ميت اي لو شهد رجلان لرجلين بان لهما على الميت الفا وشهد هذان لهما بمثل ذلك
اي شهد المشهود لهما لهذين الشاهدين على الميت الغائب بعد دعواهما ذلك تقبل ردتا اي لا يقبل عند ابي يوسف الشهادتان
في الدين كما في الوصية اي كما لا يقبل اذا شهدا ان الميت اوصى لرجلين بالف فادعى الشاهدان ان الميت اوصى لهما بالف
وشهد الموصى لهما ان الميت اوصى للشاهدين بالف لا يقبل الشهادتان اتفاقا لان الدين بعد الموت يتعلق بالتركة لخراب
الذمة بالموت فكانت الشهادة مثبتة حق الشركة فيتحقق التهمة ولهما ان الدين يجب في الذمة وهي تقبل حقوقا شتى
فلم يقع مشتركا فلا ينتقل بالموت من الذمة الى التركة ولهذا لو هلكت التركة لا يسقط الدين فوقعت الشهادة للغائب

فيقبل ولذا لو تبرع اجنبي بقضاء دين احدهما لا يشاركه الآخر فيه بخلاف الوصية لان حق الموصى له يتعلق بعين
التركة حتى لا يبقى بعد هلاك التركة فصار كل واحد من الفريقين مثبتا لنفسه حق المشاركة في التركة فلا يقبل شهادتهما
ولو شهد اثنان انه اوصى لرجلين بعين وشهد المشهود لهما للشاهدين الاولين انه اوصى لهما بعين آخر تقبل الشهادتان
اتفاقا لانه لا شركة فلا تهمة ولو كان المشهود عليه حيا في الصحة يقبل اتفاقا لان الدين لم يتعلق بالتركة [illegible]
بين الجانبين ح ويصدق اي ابو يوسف الوصي في قوله اديت خراجها اي خراج الارض لليتيم وجعل عبده الآبق بغير بينة و
او حجا كذا [illegible] قال لا يصدق الا ببينة كالوصي القاضي عليه نفقة ذي رحم محرم منه فقال الوصي اديتها ولابي يوسف ان
الوصي امين في حوائجه وهذا من حوائجه فيصدق كما يصدق في قوله اديت نفقته ونفقة عبيده بخلاف نفقة محارمه
لانها ليست من حوائجه واذا قضى مريض دين بعض غرمائه ثم مات شاركه الباقون معه [illegible] لم يكن القابض
احق بما قبض بل ساير الغرماء يشاركونه على قدر حصصهم وقال الشافعي هو احق بما قبض لانه قبض دينه من مال
نفسه وملكه اللزوم بالقبض فيختص به كما في حال الصحة ولنا ان حق الغرماء تعلق بماله في مرضه وتخصيص احدهم لا يبطل
حق الباقين فيشاركونه واجازة الورثة ابطال ما اجازه من تصرفاته [illegible] اذا اجاز الورثة تبرع المورث في مرضه
فلهم ابطاله بعد موته عندنا وقال مالك ليس لهم ذلك لانهم ابطلوا حقهم واذا ابطل لا يعود ولنا ان الورثة لا ولاية لهم على مال
المورث حال حياته فصارت الاجازة كانها لم توجد فيكون لهم ولاية رد ما زاد على الثلث وجعلوا حكم الحامل عند الطلق كالمريض
الموت [illegible] عندنا حتى يعتبر تبرعها بالثلث [illegible] حكمها بعد مضي ستة اشهر
من زمان العلوق حكم المريض لان الولادة [illegible] بعد ستة اشهر [illegible] والولادة مظنة الهلاك ولنا انها
صحيحة الا اذا اخذها الطلق فيكون مريضة حقيقة وفي الكافي المراد الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد عنها وسلامتها
او موتها [illegible] الموت [illegible]

**فصل** في الايصاء بالثلث

[illegible] اوصى لرجل بسيف قيمته مائة ولا يملك غيره [illegible] سدس ماله [illegible] السيف وسلم اليها
السيف ولسدس [illegible] يأخذ بكر سدسها اي سدس [illegible] ولزيد خمسة اسداس السيف وسدس السيف بينهما
اي بين زيد وبكر نصفان عند ابي ح بناء على ان القسمة عنده بطريق المنازعة فنقول اجتمع في السيف وصيتان
وصية بجميعه ووصية بسدسه لان الموصى اوصى له بسدس المال والسيف من جملة ماله فيدخل في الوصية بالسدس
جزء ما فجعلنا السيف على ستة لحاجتنا الى السدس ثم نقول لا منازعة لصاحب السدس في السيف فيما وراء السدس
فيسلم خمسة اسداس السيف للموصى له بالسيف بقي سهم واحد وهو السدس وقد استويا في منازعتهما فيه فيكون بينهما
نصفين كما قلنا لم يستقم سهم على اثنين ضربنا الستة في الاثنين فصار اثني عشر واذا صار السيف اثني عشر وقيمته مائة
[illegible] ستين سهما فصار الجميع اثنين وسبعين ونفذنا الوصيتين في اثنين وعشرين للموصى له بالسيف احد عشر سهما
كلها من السيف وللموصى له بالسدس احد عشر سهما ايضا سهم من السيف وعشرة اسهم من باقي المال وسهام الوصايا
[illegible] لان ثلث المال اربعة وعشرون وسهام الوصايا اثنان وعشرون وسهام الورثة [illegible]
المال [illegible] ثمانية واربعون فاذا كان كذلك [illegible] الورثة وعندهما وقال ابو بكر [illegible] السيف [illegible]

يعني عنده لما تقسم السيف على سبعة اسهم لصاحب السدس سهم ولصاحب السيف ستة اسهم بناء على ان القسمة عندهما
بطريق العول لان الحق ثابت في الوصي على سبيل الشيوع فنضرب صاحب السيف فيصير سبعة واذا صار السيف سبعة و
قيمة مائة صارت الخمسمائة على خمسة وثلثين كل مائة سبعة وليس لخمسة وثلثين سدس صحيح فنضرب جميع المال
اثنان واربعون في ستة فيصير مائتين واثنين وخمسين السيف من ذلك اثنان واربعون وباقي المال مائتان وعشرة
فللموصى له بالسدس سدس ذلك وهو خمسة وثلثون فصار سهام الوصايا سبعة وسبعين وهو اقل من ثلث المال لان ثلث
المال اربعة وثمانون والفرق بين التخريجين اجمالا انا اعطينا صاحب السيف لصاحب السدس وهنا اعطي نصف
سدس السيف ولا شك ان الاول اكثر لان الستة من اثنين واربعين اكثر واحدا من اثني عشر من ثمانية واربعين
والاربعة من الثمانية والاربعين اقل من الستة من اثنين واربعين واما تفصيلا فلانا يعطيان لصاحب السدس
احدا واربعين ولصاحب السيف ستة وثلثين فيكون حقه اكثر بالنسبة الى صاحب السيف وهو يعطي لكل واحد
منهما احد عشر ولو اوصى لكل واحد منهما اي زيد وعمرو بكر بثلث ماله ولا اجازة فقسم على ثلثة وثلثين سهما
عنده اي لزيد ستة وعشرون لبكر سهمان ولخالد خمسة وللورثة سبعة وعشرون فنقول اجتمع في السيف ثلث
وصايا وصية بالكل ووصية بالثلث ووصية بالسدس فالقسمة عنده بطريق المنازعة ولا منازعة لصاحب السدس
والثلث فيما زاد على الثلث وهو اربعة ثمان السيف فيأخذ من السيف سهمان ولا منازعة لبكر فيما زاد على السدس
وهو الى سدس الصاحبي الذي فيه منازعة فيقسم ذلك السدس بين صاحب السيف وصاحب الثلث نصفين
فانكسر بالنصف فضربنا مخرج النصف في ستة فصار اثني عشر سهما لصاحب السيف ثمانية والسدس منازعة صاحب
السيف وصاحب الثلث في سهمين فكان بينهما نصفين بقي السدس وهو سهمان والسدس منازعة
الكل فيقسم بينهم اثلاثا وليس للسهمين ثلث صحيح فنضرب اصل المسألة وهي اثنا عشر في ثلثة فصار السيف
ستة وثلثين ثلثاه وهو اربعة وعشرون لصاحب السيف والسدس ستة بين صاحب الثلث وصاحب السيف نصفان
لكل واحد منهما ثلثة ويقسم السدس الباقي وذلك ستة اسهم بينهم اثلاثا لكل واحد سهمان فحصل لصاحب السيف تسعة وعشرون
مرة اربعة وعشرون ومرة ثلثة ومرة سهمان ولصاحب الثلث خمسة مرة ثلثة ومرة سهمان ولصاحب السدس سهمان واذا
صار السيف على ستة وثلثين وقيمته مائة صار كل مائة من الخمسمائة على ستة وثلثين فيصير الخمسمائة مائة وثمانين
لصاحب الثلث ثلثها وذلك ستون ولصاحب السدس سدسه وذلك ثلثون فحصلت سهام الوصايا مائة وستة وعشرين
وجميع المال مائتان وستة عشر فكانت سهام الوصايا اكثر من الثلث فان اجازه الورثة تقسم كذلك وان لم يجيزوا جعل
الثلث على قدر سهام الوصايا وذلك مائة وستة وعشرون فجميع المال ثلثمائة وثمانية وسبعون وثلث المال مائتان واثنان
وخمسون والسيف [illegible] فيكون [illegible] فيدفع اليهم جميعا من الثلث [illegible] عند الاجازة من جميع المال وقد دفعنا
الى صاحب السيف تسعة وعشرين كل من السيف فيدفع الان كذلك وقد دفعنا الى صاحب الثلث من السيف خمسة
والى صاحب السدس من السيف سهمين فيدفع الان كذلك ويكون المبلغ ستة وثلثين وحظ الورثة من السيف سبعة
وعشرون والنقد ثلثمائة [illegible] وخمسة عشر لان السيف اذا صار ثلثة وستين [illegible] صار

كل

كل سدس كذلك فصار النقد وهو خمسة اسداس المال ثلثمائة وخمسة عشر لبكر ثلثون ولخالد ستون والمجموع تسعون فبلغ
سهام الوصايا مائة وستة وعشرين لانهم اخذوا ستة وثلثين من السيف وتسعين من النقد وللورثة مائتان
وخمسة وعشرون لان الحاصل لهم من السيف سبعة وعشرون فصار المجموع مائتين وخمسين وسهام
الوصايا كانت مائة وستة وعشرين فالحاصل للورثة ضعف ما حصل للموصى له الوصايا فاستقام الثلث والثلثان
وقالا يقسم السيف على اثني عشر لزيد عشرة ولبكر سهم ولخالد سهمان وللورثة ثلثة بناء على ان القسمة بطريق العول فيضرب
صاحب السيف بكله وصاحب الثلث بثلث السيف وصاحب السدس بسدس السيف والسيف ستة اسهم
فيصير القسمة على تسعة اسهم فصار كل مائة من الخمسمائة على تسعة فيصير خمسة واربعين لصاحب الثلث ثلثه وهو
خمسة عشر ولصاحب السدس سدسه سبعة ونصف فانكسر بالنصف فنضعف فصار تسعين فيصير حق كل منهما
ضعف ما كان فيصير لصاحب السيف اثنا عشر ولصاحب الثلث اربعة من السيف ولصاحب السدس سهمان
من السيف ولصاحب الثلث من باقي المال ثلثون ولصاحب السدس خمسة عشر فبلغت سهام الوصايا ثلثة وستين
وجميع المال مائة وثمانين فزادت سهام الوصايا على الثلث فان اجازت الورثة ذلك وان لم يجيزوا جعل ثلث المال
على قدر الوصايا لا على سهام الوصايا فكذا [illegible] والوصايا ثلث وسدس [illegible] لان السيف سدس المال فيجعل
كل سدس سهمان لان السدس اقل فيصير ثلث المال اربعة اسهم وجميع المال اثنا عشر سهما من الثلث لصاحب
السيف وذلك كله في السيف وسهم منه لصاحب السدس سدس ذلك في السيف وخمسة اسداس في باقي المال
وسهمان لصاحب الثلث سدسه سهمان في السيف والباقي وهو خمسة اسداس سهمان في باقي المال فانكسرت السهام بالاسداس
فاضرب اصل المسألة وذلك اثنا عشر في ستة فصار اثنين وسبعين الثلث منه اربعة وعشرون كان لصاحب السيف
سهم ضربناه في ستة كله في السيف وكان لصاحب الثلث سهمان ضربناهما في ستة فصار اثني عشر سدسه في السيف وذلك
اثنان وعشرة في باقي المال وكان لصاحب السدس سهم ضربناه في ستة فصار ستة سدسه في السيف والباقي وذلك
خمسة في باقي المال فبلغت سهام الوصايا اربعة وعشرين وثلثا المال اربعة وعشرون واذا صارت الثلث اربعة
وعشرين صار السيف الذي هو نصف الثلث لكونه سدس المال اثني عشر واذا صار السيف وهو السدس
اثني عشر صار كل سدس اثني عشر فصار النقد وهو خمسة اسداس ستين سهما لزيد من السيف ستة ولبكر من السيف
سهم ومن النقد خمسة اسهم ولخالد من السيف سهمان ومن النقد عشرة وكل ذلك اربعة وعشرون وللورثة من السيف
ثلثة اسهم ومن النقد خمسة واربعون ومجموعها ثمانية واربعون ضعف ما صرف للموصى لهم فاستقام الثلث والثلثان ومن هذا
يعلم حق [illegible] والنقد اي يقسم النقد ستين لبكر خمسة ولخالد عشرة وللورثة خمسة واربعون او لزيد اي ان اوصى لزيد بكل ماله وان
باع عبده اي عبد الموصي من بكر بالف وقيمته الف ولا مال غيره اي غير العبد ولم يجز الورثة فهو مقسوم عنده اي ح باثني عشر لزيد سهم
من ثمن العبد والباقي يباع من بكر باحد عشر سهما من الثلث لان [illegible] اسهم منها احد عشر لزيد عنده لان الموصي لم يجمع المال لانه يستحق اكثر
من الثلث وصاحب البيع يضرب بجميع العبد في الثلث فيقسم الثلث بينهما على اربعة فاذا صار الثلث اربعة صار جميع المال اثني عشر
فيدفع الى الموصى له بجميع المال سهم وبقي احد عشر سهما باع من صاحب وصية البيع باحد عشر سهما من اثني عشر من الالف لانه اوصى بجميع

العبد بالف وكان موصيا بكل جزء منه يسقط من الثمن ويدفع ثلثة اسهم من الثمن الى الموصى له بجميع المال لانه من المال فيصير هذه
الثلثة مع السهم الواحد اربعة وهو ثلث المال ويكون للورثة ثمانية اسهم باستقام الثلث والثلثان ويامر ببيع كله ويدفع ثلثة الثمن
الى زيد مع عند ابي يوسف يباع جميع العبد من الموصى له بالف درهم ويدفع ثلث الثمن الى الموصى له بالمال والثلثان الى الورثة وامر محمد
ان يباع سدسه ويبيع خمسة الاسداس من بكر بخمسة اسداس الالف تزيد بها اسهم ويأخذ الورثة الباقي على الاقوال يعني
عند محمد الموصى له بالمال يضرب بجميع الرقبة في الثلث والموصى له بالبيع يضرب بجميع الرقبة في الثلث ايضا لان الوصية فيما وراء
الثلث وان بطلت في حق الاستحقاق فقد بقيت في حق الضرب فاذا استويا في الضرب في الثلث يصير الثلث بينهما نصفين
فلما صار الثلث على سهمين صار الكل ستة اسهم فللموصى له بالمال سدس العبد ويباع خمسة اسداسه بخمسة اسداس الالف
ويدفع سهم واحد من الثمن الى الموصى له بالمال ليتم له الثلث ويبقى للورثة اربعة اسهم فاتفق ابو يوسف ومحمد على
انه لا يباع جميع العبد وقال ابو يوسف يباع جميع لان الموصى له شريك الورثة وحق الورثة لا يمنع البيع فيتحول حقهم الى
الثمن وكذا حق الموصى له بالمال وقالا ان الميت اوصى بجميع المال والعبد والثمن كلاهما من المال فينفذ وصيته فيهما
وهذه المسئلة من الزيادات يسمى باب الوصية لان محمدا فرعها على التخريج كما يحكى الوصية بالوات الثياب او بثلث وثلث
ولا اجازة يعني لو اوصى بثلث ماله لرجل ولآخر بثلث ماله ايضا ولم يجز الورثة اقتسماه اي الثلث نصفين لانهما استويا
في سبب الاستحقاق او ثلث وسدس يعني ان اوصى بثلث ماله لرجل وبسدسه لآخر ولا اجازة فالثلث يقسم بينهما اثلاثا
على قدر حقهما فصاحب الثلث سهمان وصاحب السدس سهم او بكل وثلث فالكل يقسم عند ابي ح ... مع الاجازة فيفرض
المال ستة دراهم ولصاحب الثلث منها اثنان فالاربعة ثابتة متنازع فيها في سهمين فينصفان فصار لصاحب الكل خمسة
ولصاحب الثلث سهم والثلث مع عدمها يعني الثلث عنده يقسم مع عدم الاجازة نصفين وقالا ارباعا فيهما اي في الاجازة
وعدمها لانه اجتمع هنا وصيتان وصية بالكل ووصية بالثلث فجعلنا اصل المسئلة من ثلثة لانا احتجنا الى الثلث فالموصى له
بالجميع يدعي كله وهو ثلثة والموصى له بالثلث يدعي ثلثه وهو سهم فيعول الى اربعة فثلثة اسهم لصاحب الكل وسهم لصاحب الثلث وثلثة ارباع ثم
ثلثة اسهم لصاحب الجميع فيتحول الاجازة في قدر الثلث ساقطة العبرة فيقسم الثلث اولا بينهما ثم الثلثان فاذا قسم الثلث
بينهما وهو واحد من الثلثة لم يستقم التنصيف فضربنا مخرج النصف في اصل المسئلة وهو ثلثة فصار ستة فثلثه اثنان
يكون بينهما نصفين وبقي اربعة اسهم فصاحب الجميع يدعي كله وصاحب الثلث يدعي سهما واحدا ليتم له الثلث فسلم
للموصى له بالكل ثلثة اسهم وقد استوت منازعتهما في السهم الآخر فينصف فجاء الكسر فنخرج النصف فضربناه في ستة
فصار اثني عشر فكان للموصى له بالكل اربعة ونصف فضعفناه فصار تسعة وهي ثلثة ارباع المال فكان للموصى له بالثلث
سهم ونصف فضعفناه فصار ثلثة وهي ربع جميع المال او بنصف وثلث ولا اجازة يعني ان اوصى لرجل بنصف ماله ولآخر
بثلثه ولم يجز الورثة فالثلث نصفان بينهما عند ابي ح وقالا اخماسا يعني يقسم بينهما على خمسة اسهم سهمان لصاحب
الثلث وثلثة لصاحب النصف واصل المسئلة من ستة لانها اقل مخرج له ثلث ونصف لان البطلان من حيث الاستحقاق
لا من حيث الضرب وحالها عند عدم الاجازة كحالها عند الاجازة وعند الاجازة يكون لصاحب النصف نصف الستة ولصاحب
الثلث ثلثها والباقي للورثة فعند عدم الاجازة يجعل ثلث المال على قدر سهام الوصية ليكون مجموع المال خمسة عشر ثلثه وهو خمسة للموصى لهما

وثلثاه

وثلثاه وهو عشرة للورثة وان اوصى له اي اصل هذا الخلاف ان عند الامام لا يضرب الموصى له بما زاد على الثلث
قالوا يضرب في ماله اذا اجل بيع لا يجعل الامام للموصى له بما زاد على الثلث شيئا على حذف المفعول ولا يعطيه الا في المحاباة
والسعاية والدراهم المرسلة بيع الامام يوافقهما في هذه الفصول واختيها وعندهما يضرب بجميع ما اوصى الا في المحاباة
صورة المحاباة ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الآخر ستمائة واوصى بان يباع واحد منهما
درهم بفلان والآخر بفلان آخر فقد حصل المحاباة لاحدهما بالف درهم وللآخر بخمسمائة فان خرج من ثلث ماله
او اجازه الورثة جاز ذلك وان لم يكن له مال غيرهما ولم يجز الورثة جازت محاباتهما بقدر الثلث فيكون الثلث بينهما
اثلاثا يضرب الموصى له بالالف بجميع وصيته وهي الالف والموصى له الآخر بجميع وصيته وهي خمسمائة فلو كان هذا في ارث
الوصايا وجب ان لا يضرب الموصى له بالالف على قياس قوله باكثر من خمسمائة وستة وستين وثلثي درهم لان عنده الموصى له
باكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وهذا ثلث صورة السعاية هو ان يوصي بعتق عبدين قيمة احدهما الف وقيمة الآخر
الفان ولا مال له غيرهما فان اجازت الورثة يعتقان معا وان لم يجز الورثة يعتقان من الثلث وثلث ماله الف الثلث للذي قيمته
الف فيعتق منه هذا القدر مجانا وهو ثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث ويسعى في الباقي وهو الثلثان ستمائة وستة وستون وثلثا
درهم والثلثان للذي قيمته الفان فيعتق منه هذا القدر بلا سعاية وهو ستمائة وستة وستون وثلثا درهم ويسعى في
الباقي وهو الف وثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث درهم فلو كان هذا كسائر الوصايا وجب ان يسعى الذي قيمته الفان خمسمائة
نصف قيمته والذي قيمته الف في ... ثلثة ارباع قيمته لانه لا يضرب الذي قيمته الفان الا بالف فوجب
ان يكون بينهما نصفين وصورة الدراهم المرسلة اي المطلقة اوصى لاحدهما بالف وللآخر بالفين وثلث ماله
الف ولم يجز الورثة يكون الثلث بينهما اثلاثا يضرب كل واحد منهما بقدر حقه فللموصى له بالالف ثلثمائة وثلثة وثلثون وثلث
درهم وللموصى له بالالفين ضعفه ستمائة وستة وستون وثلثا درهم لهما ان رعاية غرض الموصى واجبة ما امكن وغرضه شيئان
الاستحقاق النصف او الكل وتفضيل بعضها على صاحب القليل وامتنع الاستحقاق لمانع ولا مانع من التفضيل ولا ضرر على
الورثة في ذلك فيصار اليه كما في مواضع الاجماع وله ان الوصية بما زاد على الثلث باطلة في حق الاستحقاق لعدم الاجازة
فيبطل في حق التفضيل كالمحاباة الثابتة في ضمن البيع اذا بطل البيع بطل المحاباة لان بطلان المتضمن يستلزم بطلان ما في
ضمنه واما في الاشياء الثلثة المستثناة فالمحاباة لم تقع على حق الورثة قطعا لامكان تنفيذها بان يظهر له مال فيخرج
ما اوصى به من ثلثه بدون الاجازة بخلاف ما زاد على الثلث لان الزائد عليه حق الورثة وان كثرت التركة او بسهم
اي ان اوصى بسهم من ماله وله اخس السهام عند ابي ح ولا يزاد على السدس اعلم ان ابا حنيفة قال في كتاب الوصايا
في هذه المسئلة ينظر الى اخس سهام ورثة الموصى والى سدس ماله ايهما كان اقل يعطى للموصى له ذلك فعلى هذه الرواية
جوز ابو ح النقصان عن السدس ولم يجوز الزيادة عليه وفي رواية الجامع الصغير قال ينظر الى اخس سهام
الورثة والى سدس ماله ايهما كان اكثر يعطى له ذلك فعلى هذه الرواية جوز الزيادة على السدس ولم يجوز النقصان وقالا
مثل اقل احد سهامهم ولا يزاد على الثلث يعني يعطى للموصى له اخس سهام الورثة سواء كان مثل السدس او اقل او اكثر الا ان
يزيد على الثلث فيعطى له الثلث الا ان يجيز الورثة الزيادة على الثلث صورة المسئلة رجل مات وترك ابنا وامرأة وقد اوصى
لرجل بسهم فعنده على رواية الوصايا يعطى له اخس سهام الورثة وهو ثمن المرأة فيزاد اخس السهام على الفريضة وهي ثمانية

فيصير تسعة يعطى للموصى له سهم وللمراة الثمن سهم وللابن ما بقي وعلى رواية الجامع الصغير يعطى له السدس من ماله لانه اقل
من اخس السهام فيجعل المال على ستة لحاجتنا الى السدس فيعطى له سهم بقيت خمسة وللمراة من ذلك الثمن ولا يستقيم
فضربنا ستة في مخرج الكسر وذلك ثمانية فيصير ثمانية واربعين للموصى له سهم مضروب في ثمانية وهو ثمانية سدس مال بقي اربعون
خمسة للمراة والباقي للابن وان مات وترك امراة وابنا واخس سهام الورثة الربع فعلى رواية كتاب الوصايا يعطى
له السدس لانه لا يجوز الزيادة على السدس على تلك الرواية ويجوز النقصان عنه واخس سهام الورثة اكثر من السدس
فيعطى له السدس سهم من ستة اسهم وعلى قولهما يعطى له الربع لانه اخس سهام الورثة وانه اقل من الثلث وعلى رواية الجامع
الصغير على قول الامام يعطى له الربع لانه يعطيه الاقل من السدس ومن اخس سهام الورثة على تلك الرواية والربع
اكثر من السدس فيعطى له ذلك كذا في الكفاية ثم لما روى ابن مسعود ان رجلا اوصى لرجل بسهم من ماله فجعل النبي عليه السلام له السدس
ولهما ان السهم اسم لما يسمى الورثة عرفا وشرعا واقل السهام متيقن والزائد عليه مشكوك ولا يزاد على الثلث
لان الثلث موضع الوصية عند عدم الاجازة او بجزء اي ان اوصى بجزء من ماله اعطاه الورثة ما شاؤا لان الجزء مجهول يتناول
القليل والكثير والوارث قائم مقام الموصي فيكون البيان اليه او بثلث دراهمه او غنمه فهلك ثلثاها والثلث اي والحال
ان الثلث يخرج من ثلث ماله اعطيناه اي الموصى له كل الباقي لا ثلثه اي قال زفر له ثلثه لان التركة مشتركة بين الموصى له
والورثة اثلاثا فما هلك هلك على الشركة وما بقي بقي عليها كما اذا كان الموصى به اجناسا مختلفة ولنا ان الوصية تعلقت
بالباقي ولم يلتفت الى الهالك في الجنس الواحد الا ترى ان الورثة لو قاسموا قبل الهلاك يجوز ان يستحق الموصى له بالقسمة جبرا
اذ القسمة افراز ولو اوصى بثلث شيء معين كرداء مثلا فاستحق ثلثاه كان له الثلث الباقي فكذا هذا او بثلث ثيابه
المختلفة الجنس كالهروي والمروي فهلك ثلثاه والباقي يخرج من ثلث ماله فله ثلث الباقي اتفاقا لعدم استحقاق الموصى له الباقي
بالقسمة فلم يكن الوصية متعلقة به لعدم جريان القسمة فيها جبرا قيد بقوله مختلفة الجنس لانها لو كانت من جنس واحد
فهو بمنزلة الدراهم فيكون له جميع الباقي لانه يجري فيه القسمة جبرا والتوجه ان حق الموصى له كالاصل وحق الوارث كالتبع
من حيث ان ذلك مقدم على حق الوارث والهالك يصرف الى التبع كما في المضاربة وهذا النوع قسمة فيتحمل فيما يحتمل او يقسم
قسمة واحدة اما فيما لا يقسم قسمة واحدة فيبقى على الوصية لا يحتمل هذا النوع فيبقى على الشركة فيشيع الهلاك كذا في التحقيق
من جامع المحبوبي او بثلث رقيقه اي ان اوصى بثلث ثلاثة اعبد فمات اثنان فله ثلث الثالث اي ثلث العبد الباقي عند الامام
وقالا كله اي كل العبد الباقي وهذا الخلاف بناء على مسئلة قسمة الرقيق فعنده يقسم كل عبد على حدة وكان من شركة
فما هلك يهلك على الشركة وعندهما يقسم الكل قسمة واحدة او بامة يعني من اوصى بامة لرجل قيمتها ثلثمائة درهم مثلا
فولدت بعد موته اي موت الموصي ولدا قيمته ثلثمائة قبل القسمة ثم قبل الوصية فان خرجا من الثلث بان يكون المال
الفا وثمانمائة ياخذهما والا اي وان لم يخرجا بان كان المال الفا ومائتين فثلثه اربعمائة فهو ماخوذ من الام والتمام
من الولد يعني عند الامام يعتبر الام من ذلك اولا ثم يدفع اليه فيبقى مائة فيكون ذلك من الولد لان الام اصل في
الوصية لان الايصاء وقع بها وسرى الى الولد بسبب اتصاله بالام فالولد تابع لها فيه فلا يزاحم الاصل وقالا منهما
جميعا يعني الثلث شايع في الولد والام نصفين مائتان في الولد فيكون للموصى له ثلثا كل واحد منهما وباقي المال للورثة
لان الولد متصل بالام حين الوصية فيكون الولد موصى به ايضا فيستحقان كما اذا اعتقها يتبع بقوله بعد موته لان ولد

الموصى به

للموصى به او كسبها ان حدثا قبل الموت لا يدخلان تحت الوصية حتى لا يعتبر فيهما الثلث اتفاقا لانهما حدثا قبل ملك
الموصى له او بالف اي ان اوصى لرجل بالف درهم وله عين ودين فان خرجت اي الالف الموصى به من ثلث العين دفعت
اليه والا اي ان لم يخرج اخذ ثلث العين وثلث ما يخرج من دين حتى يستوفي الموصى به ولو اخذت الالف كلها من العين
لتضرر الورثة لان للعين مزية على الدين او بالثلث اي ان اوصى بثلث ماله لزيد وبكر فاذا بكر ميت اخذ زيد كله اي
كل الثلث لان الميت ليس باهل للوصية فلا يزاحم الحي الذي هو اهل لها او قال هو بينهما اي ان قال الموصى ثلث مالي
بين زيد وبكر فنصفه يعني يكون لزيد نصف الثلث لان قوله بينهما يقتضي قسمة الثلث عليهما نصفين او بالثلث
اي ان اوصى بالثلث ولا مال له وقت الوصية فاكتسب استحق ثلث ما يملكه عند موته لان الوصية استخلاف
مضاف الى ما بعد الموت ويثبت حكمه بعده فيشترط وجود المال عند الموت سواء اكتسبه بعد الوصية او قبلها
او بهم اي ان اوصى بالثلث لزيد او بكر فهي اي الوصية باطلة عنده اي ح لجهالة الموصى له والقضاء بالمجهول باطل
ويامرهما ابو يوسف باقتسامه صلحا لان المستحق لا يعدوهما وخير محمد الورثة في التعيين اي تعيين احدهما
لانهم قائمون مقام مورثهم او به اي ان اوصى بالثلث لزيد وللمساكين قسمه محمد بينه وبين اثنين من المساكين
اثلاثا الثلث لفلان وثلثاه لهما لان الاثنين في الوصية جمع كالميراث وقالا بينه وبين مساكين نصفين
لان الجمع المحلى بلام التعريف مفيد للاستغراق فاذا تعذر صرفه الى جميع افراده يصرف الى الواحد موضع الخلاف
ذكر المساكين مطلقا اذ لو اشار الى جماعة وقال ثلث مالي لهذه المساكين لا يجوز صرفه الى واحد اتفاقا من الكفاية
او بنصيب ابنه لم يصح لان ذلك ايصاء بمال الغير او بمثله صحت لان مثل الشيء غيره فان كان له ابنان اخذ
الثلث لان نصيبه مثل نصيب احدهما فيكون له الثلث او بواحد نصيب بنيه يعني بمثل احد نصيبهم قدر المضاف
هنا لان الايصاء بنصيب ابنه غير جائز تقدم قريبا وهم اي والحال ان بنيه ثلثة ولاخر بالثلث ولا اجازة
يامر لهذا اي ابو يوسف للاخر بثلثي الثلث وللاول بثلثه فيكون الثلث بينهما اثلاثا وامر له محمد للاخر بثلثة اخماس
وللاول بخمسيه قيد بعدم الاجازة لانهم ان اجازوا فالمسئلة من ستة لصاحب الثلث اثنان وللموصى له بمثل
نصيب احدهم واحد ولكل واحد من البنين واحد لابي يوسف ان عند الاجازة كان لصاحب الثلث في كل المال
سهمان ولصاحب النصيب سهم فصار في الثلث كذلك اعتبارا للبعض بالكل ولمحمد ان الثلث لما كان
متعينا لتنفيذ الوصيتين بقي للورثة الثلثان وهما سهمان من ثلثة وذلك لا يستقيم على ثلثة فضربنا ثلثة في
ثلثة فحصل لنا تسعة ثلثها للوصيتين وثلثاها وهما ستة للبنين لكل ابن سهمان فاذا ظهر ان نصيب احدهم
سهمان ضرب الموصى له بالثلث في الثلث بثلثة اسهم وضرب الموصى له بمثل نصيب ابن في الثلث بسهمين فصار
الثلث بينهما على خمسة فضربنا مخرج الخمس في تسعة فبلغ خمسة واربعين ومنه تصح ولو خلف ثلثة بنين وثلثة الاف
فاخذ كل ابن الفا فادعى رجل ان اباهم اوصى له بالف فصدقه احدهم اي احد البنين وكذبه الاخران امرناه بدفع

ثلث نصيبه اي ثلث الالف لا بثلثه اخماسه عند محمد قال زفر يعطيه المقر ثلثه اخماس ما في يده لان في زعمه ان ثلث كل التركة
له والثلثان بين الابنين اثلاثا فاحتجنا الى حساب له ثلث ولثلثه ثلث واقل ذلك تسعة ثلثه للموصى له ولكل ابن
سهمان فيقسم ما في يده بينهما اخماسا ثلثه اخماسه للموصى له وخمساه للمقر ولنا انه اقر له بالثلث في كل التركة
وفي يده من التركة الثلث فاخذ ثلث ما في يده او ابنين عطف لو كان للميت ابنان فصدقه احدهما امرنا
له بثلث قسمه عند باخذ ثلث ما في يده لا بنصفه يعني قال زفر ياخذ نصف ما في يده لان في زعمه ان حقه وحق
الموصى له سواء فيتحد زعمه ولنا ما مر في المسئلة الاولى ولو اعتق المريض في مرض موته او حابى اي باع
شيئا باقل من قيمته او اشترى باكثر منها او وهب اعتبر كله من الثلث لانه تبرع فان حابى ثم اعتق وضاق
الثلث فالمحاباة اولى عند ابي ح يعني ينفذ المحاباة فان فضل شيء يصرف الى العتق وقالا العتق اولى
فان فضل شيء فللمحاباة او عكس بان اعتق عبدا قيمته الف ثم اشترى عبدا قيمته الف بالفين فحصل
المحاباة بالالف وجميع ماله ثلثة الاف ولم يسع الثلث للعتق والمحاباة فهما سواء عنده اي ح يعني يكون
للبايع محاباة بقدر خمسماية ويسعى العبد في نصف قيمته خمسماية وقالا العتق اولى او حابى بين عتقين
كما اذا اعتق عبدا قيمته الف وباع عبدا قيمته الفان بالف وهلك ذلك الالف ثم اعتق عبدا قيمته الف فمات
ولا مال له سوى هؤلاء العبيد فحصل هنا ثلث وصايا كل واحد بالف وثلث المال الف فنصف الثلث للمحاباة
يعني ينصف الالف بين العتق والمحاباة لان العتق اذا سبق المحاباة تحاصا ثم ما اصاب للمحاباة سلم له لانها
سبقت على العتق ونصفه للعتقين يعني ما اصاب العتق الاول كان بين العتق الاول والثاني نصفان عند ابي ح
لانهما من جنس واحد فيسقط لكل واحد من العتقين مائتان وخمسون ويسعى كل واحد منهما في سبعماية وخمسين
وينفذ المحاباة بقدر خمسماية ويودي الى الورثة خمسماية فجميع ما حصل للورثة الفان ونفذت الوصايا في قدر الف
في استعمال الثلث والثلثان او اعتق بين محاباتين فنصفه للاولى اي نصف الثلث للمحاباة الاولى ونصفه بين
الثانية والعتق اي النصف الاخر بين المحاباة الثانية والعتق عند ابي ح لان المحاباة الثانية تساوي
المحاباة الاولى فصار الثلث بين المحاباتين ثم العتق يشارك المحاباة الثانية لانه يساوي المحاباة اذا تقدم
وقالا العتق اولى مطلقا اي في الصور كلها لما روي عن ابن عمر انه قال اذا كان في الوصايا عتق بدئ به ولان
العتق اقوى من المحاباة لانه لا يحتمل الفسخ والمحاباة في ضمن البيع وهو قابل للفسخ والتقدم في الذكر غير موجب للتقدم في الثبوت
فلا يعتبر تقديم الموصى وتاخيره وله ان المحاباة اقوى لانها ثابتة في ضمن البيع الذي هو عقد معاوضة فكانت تبرعا بمعناها
معاوضة بصيغتها والاعتاق تبرع بصيغته ومعناه فاذا وجدت المحاباة اولا دفعت العتق وما قدمناها قدم الموصى
مطلقا ما للفظ يعني قال زفر اذا حابى المريض واعتق والثلث لا يكفيهما ولا يجيزه الورثة فما ذكره اولا فهو اولى لان تقدمه يدل
على كونه اهم عنده ولنا ان حكمها ثابت عند الموت فلا يرجح بالتقديم الواقع قبله ولو اشترى ابنه المريض في مرضه بالف
وقيمته خمسماية واعتق عبدا قيمته خمسماية وهما المال اي لا مال له غيرهما ثم مات فالمحاباة نافذة عند ابي ح لانه اجتمع





هنا ثلث وصايا وصية بزيادة خمسماية على قيمته ووصية لابنه باعتاقه بالشرى ووصية للعبد الاخر باعتاقه فالبايع
اولى بالوصية فيسلم الثلث كله له لان المحاباة مقدمة على العتق عنده وعليهما السعاية يعني على العبدين ان يسعيا
في جميع قيمتهما عنده لان البايع استحق كل الثلث لان ثلث المال خمسماية والمحاباة ايضا خمسماية والابن لا يرث
عنده لانه كالمكاتب ما دام يسعى وقالا العتق اولى من المحاباة فيصرف الثلث كله الى العبد الاخر ويعتق بغير سعاية
ويسعى الابن وحده في جميع قيمته لان العتق في المرض وصية ولا وصية لوارث والابن وارث هنا والعتق لا يرتد فلزمه السعاية
ثم ان كانت السعاية مثل نصيبه تقاصا وان كانت اكثر منه يسعى في الفضل وان كان اكثر منها ياخذ الفضل على
السعاية وورث الابن لكونه حرا مديونا ولا وصية للوارث وعلى البايع ان يرد خمسماية ردا للمحاباة اذ العتق
يرجح عليها او بالف يعني اذا اشترى المريض ابنه بالف وقيمته الف وله الفان سواه عتق وورث الابن اتفاقا
لانه يخرج من الثلث والسعاية لا تجب عليه عند ابي ح وقالا يسعى في قيمته لان العتق في المرض وصية ولا وصية
للوارث لكن نقض العتق بعد وقوعه غير ممكن فيجب نقضه معنى بايجاب السعاية وله ان السعاية لو وجبت لبطلت
بلزوم الدور لان السعاية اذا وجبت صار كالمكاتب وهو لا يرث فلكونه رقيقا نفذت الوصية له واذا صحت لا يلزم
السعاية لخروجه من الثلث فيصير وارثا واذا صار وارثا لا يجوز الوصية له فيجب السعاية فلا يزال هكذا يدور
والدور اذا وقع بايجاب السعاية فلا يجب ولو اوصى ان يشترى بكل ماله عبد فيعتق فلم يجيزوا اي الورثة
تلك الوصية فهي باطلة عند ابي ح وقالا يشترى بالثلث اي بثلث ماله فيعتق عنه وله انه اوصى بعتق عبد يشترى
بكل ماله والذي يشترى بثلثه غيره فاختلف المستحق بناء على ان العتق حق العبد عنده ولهذا لا تقبل الشهادة
عليه من غير دعوى وعندهما العتق حق الله فلم يتبدل المستحق او بهذه المائة اي لو اوصى بان يشترى بهذه المائة
عبد فيعتق فهلك بعضها اي بعض المائة فالباقي لا يعتق به يعني لا يشترى بالباقي من المائة عبد فيعتق عند ابي ح
وقالا يشترى بالباقي عبد فيعتق لانه نوع قربة فيجب تنفيذها ما امكن اعتبارا بالوصية بالحج وله انه اوصى بان يعتق
عبد مشترى بهذه المائة والعبد المشترى باقل منها غيره فلا يكون تنفيذ الوصية او بان يحج بها اي لو اوصى بان
يحج بهذه المائة فهلك بعضها يحج بالباقي من حيث تبلغ اي من مكان يمكن ان يحج بالباقي اتفاقا لانها قربة محضة هي
حق الله فلا يتبدل المستحق فصار كما لو اوصى بهذه المائة لانه لو اوصى بان يحج عنه ولم يبين المبلغ فلانه الثلث ثلثه
اقوال المر في باب الحج ويقدم الفرائض يعني اذا اوصى بوصايا يقدم الفرائض منها سواء قدمها الموصى او اخرها كالحج
والزكوة والكفارة لانها اقوى وفي غيرها اي اذا اوصى بوصايا متساوية في القوة يقدم ما قدمه الموصى اذا ضاق
او لعبده بالثلث يعني لو اوصى لعبده بثلث ماله فثلثه اي ثلث العبد حر عند ابي ح بعد موته اي موت الموصى لانه من
جملة ماله فيملك ثلث نفسه فيعتق ثلثه وعليه السعاية في ثلثيه اي ثلثي قيمته للورثة وله اي للعبد ثلث باقي تركته لانه كالمكاتب
عنده والوصية للمكاتب صحيحة ثم ان كان في ايدي الورثة شيء من جنس القيمة كالدراهم والدنانير وقعت المقاصة
وان كان عروضا ونحوها يقع المقاصة بالتراضي وان لم يتراضوا ياخذ العبد ثلث باقي المال ويسعى في ثلثي قيمته لهم وقالا
يعتق كله من الثلث لانه لا يتجزى ويتم له الثلث من الباقي يعني ان بقي من الثلث شيء دفع الى العبد وان لم يخرج من الثلث

يسعى في قدر ما فضل من الثلث وهذا الخلاف بناء على تجزي الاعتاق وعدمه قيد بالثلث لانه لو اوصى لاجنبي من اعيان
بالمراد والمراد المطلقة لا يصح ولو قال في صحته امام يصرح به لان الاصل حالة الصحة ولهذا لم يتقرر الغير المدخول بها انت
طالق او عبد كما هذا حر ومات مجهلا من غير ان بينهما ولا يبين انه اختار احدهما فنصفه حر عندهما وعليه السعاية
في نصفه لانه يعتق في حال ولا يعتق في حال فيتنصف وليس ميراثها ومهرها لانها لا تطلق عندهما لانه ما دام حيا احدهما
غير واقع في المعين كما هو مذهبهم فلو وقع انما يقع بعد الموت والعتق يقع بعد الموت دون الطلاق الا يرى انه اذا قال للمراة
انت طالق بعد موتي لا يصح ولو قال لعبده انت حر بعد موتي يصح فيستحق المهر والميراث كاملا لبقاء النكاح وقالا [illegible]
[illegible] نصف الميراث وثلثة ارباع المهر لان الطلاق يقع في حال دون حال فان وقع بطل الميراث
وسقط نصف المهر وان لم يقع لا يبطل شيء من المهر والارث فيتنصف الميراث ويتنصف نصف المهر فيبطل ربع المهر ونصف الميراث
فيبقى لها نصف الميراث وثلثة ارباع المهر وقال ابو يوسف تملك المراة باستيفاء ذلك المهر من السعاية وغيرها من التركة لان كلها
تركته وامرها بنصف المهر اي امر محمد باستيفائها نصف المهر من السعاية والباقي من غيرها يعني امر محمد باستيفاء ربع المهر ونصف
الميراث من سائر التركة دون السعاية لانها تدعي زيادة في الميراث بسبب ان العتق يقع في الصحة ولم يقع الطلاق والعتق
لا يوجب السعاية فقد اقرت بانه لا حق لها في السعاية فاما مقدار نصف المهر فواجب بكل حال وقع الطلاق ام لا وكان ربع
في كل التركة ولو اعتق المريض امته وقيمتها الف مثلا ثم تزوجها بمائة وذلك مهر مثلها ودخل بها ثم مات وقيمتها الف من الثلث
يعني ان كان قيمتها لا تخرج من الثلث بعد رفع مهر المثل من جميع المال لانه دين وقيمتها وصية والدين مقدم على الوصية
نكاحها فاسد عنده اي قيد بقوله وقيمتها الف لانها لو خرجت من الثلث يصح النكاح ولا تجب السعاية لها لان قيمتها اذا لم تخرج
من ثلث ماله لزمتها السعاية وصارت كالمكاتبة عنده فلا يجوز نكاحها لمولاها ولها المهر بالدخول في العقد الفاسد
ويدفع لها مهر مثلها ثم يرفع الثلث مما بقي بعد المهر وتسعى فيما بقي من قيمتها لانه وصية وهي من الثلث ولا ميراث لها لفساد
نكاحها وقالا النكاح جائز في كل حال فلها مهر مثلها والزيادة عليه باطلة لانها وارثة وتسعى في جميع قيمتها لانه لا وصية للوارث
ويرفع من قيمتها قدر مهر مثلها وميراثها قصاصا وتسعى في الباقي ولو اوصى بخدمة عبده او بسكنى داره سنين معلومة او
ابدا جاز فان خرج العبد من الثلث سلم للخدمة لان الثلث حق الموصي فلا يزاحمه الورثة فيه وان كان هو المال وحده يخدم
ان لم يكن له مال غير العبد فخدمه اي العبد الموصى له يوما والورثة اي يخدم الورثة يومين لان رقبة العبد غير محتملة فتعينت
المهاياة على قدر حصصهم وكذا الحكم في الدار قيل الاولى ان تقسم الدار اثلاثا فيسكن الموصى له الثلث والورثة الثلثين
لان الاستيفاء في المنفعة زمانا وذاتا في الدار ممكن فان مات الموصى له بالمنفعة تعيده اليهم اي يعود العبد الى
الورثة عندنا ويبطل الوصية وقال الشافعي لا يعود بل يرث منفعته ورثة الموصى له لانها مملوكة له وقت الموت
فيرثها كالعين وقلنا ان الارث يجري في الاعيان دون المنافع كما في الاعارة لان المنافع التي تحدث بعد موت
الموصى له لم يكن ملكا له فلا تورث او في حيوة الموصي اي مات الموصى له في حال حيوة الموصي بطلت الوصية لان ملكها
الا بعد الموت ولا يتصور تملك الموصى له بعد موته فيبطل ولو سكن ثلثها اي لو سكن الموصى له بسكنى الدار ثلثها
وهي ثلث ماله اي داره هو الدار فقط فللوارث لا يملك بيع الثلثين عند ابي حنيفة لان حق الموصى له ثابت في سكنى جميعها

بان يظهر له مال اخر فيخرج الدار من الثلث وله ايضا حق مزاحمتهم فيما في ايديهم لو خرب الثلث الذي هو ساكنه والبيع يتضمن
ابطال حقه فلم يجز لهم وجوزه ابو يوسف لانه خالص ملكهم فجاز تصرفهم فيه بالبيع او لرجل بخاتم اي لو اوصى لرجل
بخاتم ثم لاخر بفصه اي اوصى لرجل اخر بفص ذلك الخاتم يعطى ابو يوسف الفص للثاني لان الفص يدخل في الوصية الاولى
دلالة وقد جعله للموصى له الثاني صريحا فيعتبر الصريح دون الدلالة وقسمه اي محمد الفص بينهما لان تسمية الخاتم تسمية للفص
وقد جعله للموصى له الثاني من غير رجوع عن الاول فاجتمع فيه وصيتان فيشتركان وقيل كونه اي كون الفص بينهما على الموافقة
وفي الزيادات ان الوصية للثاني ان كانت موصولة بالوصية الاولى فالفص للثاني اتفاقا لان اخر الكلام مبين لاوله
فصار كالاستثناء ويكون خلاف ابي يوسف واتفاقهما اذا فصل بينهما والوصية بركبه في سبيل الله غير معتبرة عند ابي حنيفة
لانها في معنى الوقف ووقف المنقول لم يكن جائزا عنده فلم يجز ايصاؤه لجهالة من ينفق عليه ولا ينتفع بروثه وقالا معتبرة بناء
على ان وقف المنقول جائز عندهما ويكون في يد الامام ينفق عليها من بيت المال وابو يوسف وان لم يجوز وقف المنقول
مقصودا لكن وافق محمدا في وقف الكراع والسلاح في سبيل الله للاثار او بالثلث يعني لو اوصى بثلث ماله في سبيل الله
يختص الحاج [illegible] جعله ابو يوسف مختصا للغزاة لانهم هم السابقون الى الفهم في العرف واضاف لمنقطع الحاج يعني قال
محمد يجوز ان يعطى لمن انقطع عن الحج لما روي ان رجلا جعل ناقته في سبيل الله فسئل النبي عليه السلام فقال الحج من سبيل الله

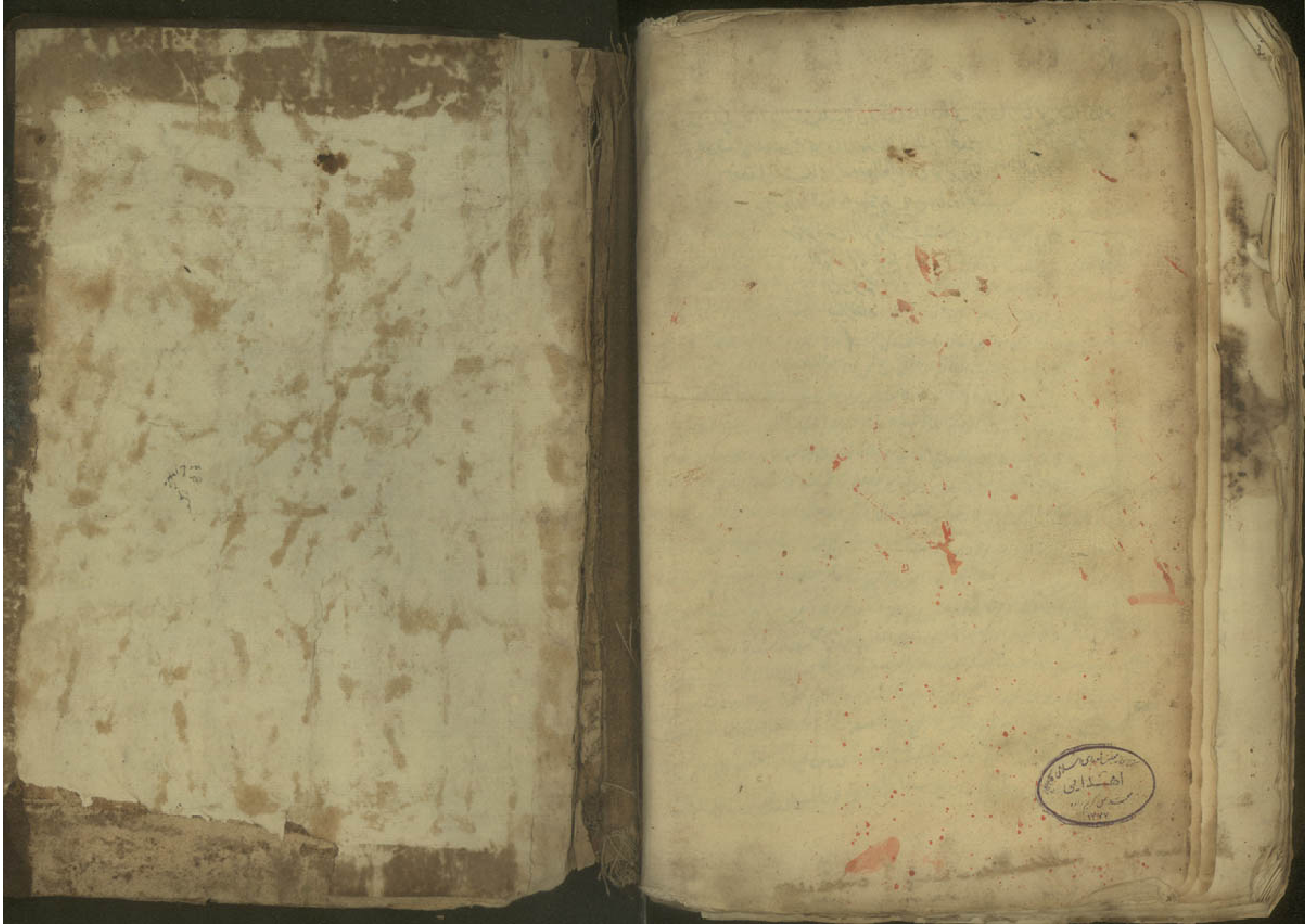
**فصل** في الوصية للاقارب وغيرها واذا اوصى لجيرانه جمع جار فهي للملاصقين اي تلك الوصية تكون للجيران
الملاصقين للموصي عند ابي حنيفة لان المجاورة هي الملاصقة يستوي فيه المسلم والكافر والذكر والانثى وقالا للمقيم والغريم
ممن يسكن محلته ويجمعهم مسجد المحلة لانه عليه السلام قال لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وفسر بكل من سمع النداء او لاصهاره
اي اذا اوصى لاصهاره كانت الوصية لكل ذي رحم محرم من امراته لما روي ان النبي عليه السلام لما تزوج صفية اعتق كل من
ملكه من ذي رحم محرم منها فكانوا يسمون اصهار النبي عليه السلام او لاختانه يعني اذا اوصى لاختانه فلزوج كل ذات
رحم محرم منه كازواج البنات والعمات والخالات والعرف هكذا والحكم على العرف او لاقاربه فهي اي الوصية للاقرب
فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه اثنين [illegible] يكون الوصية للاثنين فصاعدا عند ابي حنيفة وقالا للكل من ينسب اليه
سواء كان محرما او [illegible] واحدا او اثنين الى اقصى اب في الاسلام وهو اول اب اسلم او اول اب ادرك الاسلام وان
لم يسلم على حسب ما اختلف فيه المشايخ وفائدة هذا الخلاف يظهر في اولاد ابي طالب فانه ادرك الاسلام ولم يسلم
فمن اوصى بثلث ماله لاقرباء النبي عليه السلام لا يدخل فيه اولاد ابي طالب على قول من شرط الاسلام ويدخلون على قول من شرط
ادراك الاسلام واما اولاد العباس فيدخلون فيها اتفاقا وعلى هذا الخلاف لو اوصى لارحامه او لانسابه اما لو قال
مع هذه الالفاظ الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيرا للاول ويدخل فيه المحرم وغيره
ولكن يقدم الاقرب بصريح شرطه [illegible] ولا يدخل الوالدان والولد في الاقرباء اجماعا لانهم لا يسمون اقرباء
عرفا لهما ان الاسم شامل للكل قال الله تعالى والذي القربى وهو يتناول كل قريب مطلقا وله انه ذكره بلفظ الجمع واقل
الجمع اثنان حتى لو كان واحدا يستحق النصف دون الكل لان الوصية اخت الميراث والجمع المذكور فيه اثنان ويعتبر الاقرب

فالاقرب كما في الميراث ويعتبر المحرمية لان القريب المطلق هو المحرم والاقرب لان غير المحرم والابعد بعيد من وجه ولهذا
لم يجب نفقته عليه وجاز نكاحه واو دخل محمد في الوصية للاقرباء الجد وولد الولد وما لا الابوين فلان لان القريب
بقرابة الولاد لا يطلق عليه اسم القريب عرفا ولان الله تعالى عطف الاقربين على الوالدين في قوله تعالى للوالدين والاقربين
والعطف يقتضي المغايرة واذا خرج الوالدان خرج الولد لاتصاله بهما فبقي الجد وولد الولد داخلين في ذي القرابة حقيقة
فلو كان له اي للموصي عماه وخالان فهي اي الوصية للعمين عند ابي ح لان الاقربية معتبرة
عنده وقالا بينهم ارباعا لانهما لا يعتبران الاقربية ولو كان له عم واحد فله نصف الثلث عنده وعندهما جميعه
ولو كان له عم وعمة وخال وخالة فالوصية للعم والعمة سواء لاستوائهما في القرابة وصح في الاقرباء للاهل وقال لقرابة
اولذوي قرابته اولذوي نسبه يستحق الواحد كل الوصية اتفاقا من المشايخ اولبني فلان وله ذكور واناث يخص
ابو يوسف ذكورهم بالوصية لان اسم البنين حقيقة في الذكور دون الاناث واشرك محمد بينهم بالسوية قيد بقوله
وله ذكور واناث لانه لو كان الكل اناثا لا يدخلن في الوصية اتفاقا والمراد من فلان رجل معين لانه
لو اوصى لبني تميم يدخل فيه الاناث اتفاقا من المشايخ لمحمد ان اسم البنين يتناول الذكور والاناث عند
الاختلاط لقوله تعالى يا بني ادم كما في ولد فلان اي كما لو اوصى لولد فلان يتناول لفظ الولد الكل اتفاقا او لورثته
مع لو اوصى لورثة فلان قسمت الوصية للذكر مثل حظ الانثيين اعتبارا للميراث او لاهله فهي
اي الوصية لزوجته عند ابي ح لان الاهل في الغالب زوجة قال الله تعالى خبرا عن موسى ع م وسار باهله اي
بزوجته وقالا الوصية لكل من في عياله اعتبارا للعرف يؤيده قوله تعالى خبرا عن يوسف ع م واتوني باهلكم اجمعين
او لمواليه يعني اذا اوصى لموالي فلان وليس لفلان موالي اعتقهم وله موالي اب ورث ولاءهم يعني كان ابوه
اعتق عبيدا فمات وورث ولاءهم يبطلها اي ابو يوسف الوصية لهم اي لموالي ابيه ان لم يكن له موالي لانه ورث
ولاءهم عن ابيه فصار كالموالي لهم ولهذا يحرز ميراثهم فيتناولهم مطلق الاسم وعندهم محمد انه قال
لا شيء لهم لان موالي الرجل حقيقة معتقوه وهم معتقو غيره وانما يحرز ميراثهم بسبب العصوبة
ولو كان له موالي اي للموصي عبيد اعتقهم وموالي اعتقهم ابوه فانه منعا الشركة اي لا يدخل في الوصية
مواليه وموالي ابيه عندنا فعند ابي يوسف الوصية لمواليه خاصة ان كان له موالي وان لم يكن
له فلموالي ابيه وعند محمد لا شيء لموالي ابيه وقال زفر يدخل لانهم كلهم مواليه الان ولنا ان الموالي
ان جعل مجازا في معتوق ابيه يلزم من الشركة الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جعل حقيقة يلزم تعميم المشترك
وكلاهما ممنوعان او للمسجد اي لو اوصى بثلث ماله للمسجد من غير ذكر انفاق اي من غير ان يقول
ينفق على المسجد يبطلها اي ابو يوسف تلك الوصية لان المسجد ليس باهل للملك

و



والوصية تمليك فاذا ذكر النفقة عليه كان واقعا على مصالحه واجازها محمد حملا الكلام
الى الصرف الى مصالحه تصحيحا له هذا اخر الكلام الحمد لله على التمام والرسوله
افضل السلام قد وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب في اليوم الاخر
من شهر ذي القعدة سنة خمسين ومائة والف
من هجرة من له العز والشرف
اللهم ارحم لحم كاتبه على
النار برحمة
نبيك المختار
تم


اهدائی

